

ción por un posicionamiento no violento y las experiencias de Dios profundas y transformadoras. Sin embargo, respecto de las formas en que Weil, Stein y Hillesum respondieron a la violencia, cabe preguntarse –desde una perspectiva de género– por la validez universal de estas experiencias femeninas singulares que respondieron a una situación histórica extraordinaria en el contexto de la Segunda Guerra y el Holocausto, y que investidas de un valor modélico podrían funcionar como animadoras de una espiritualidad femenina de autoinmolación, y desde allí, deslizarse sutilmente hacia una implícita legitimación de un pasivo sometimiento femenino a la violencia. Hemos de tener presente hoy que la experiencia de encuentro personal con Cristo admite también otros modelos de seguimiento que testimonian aspectos más ligados a una teología de la Resurrección que exclusivamente centrados en la teología de la Cruz, si bien igualmente fundamentales para la espiritualidad cristiana. La identificación que realiza la autora de estas formas singulares con el “genio femenino”, al entenderlas como el aporte propio de la mujer ante la cuestión de la violencia, corre el riesgo de sostener a las mujeres en el paradigma de la aceptación, el sufrimiento y el sometimiento, paradigma que, bien lo sa-

bemos, alimenta las diferentes formas de violencia hacia las mujeres. Sin lugar a dudas, esto está en las antípodas de lo que María Clara Lucchetti Bingemer se propone en sus escritos y en su labor teológica, por lo que sus reflexiones al respecto hubieran resultado sumamente clarificadoras en la obra que presentamos. Lo antedicho, de ninguna manera resta validez a la teología vivida por estas tres mujeres ni al aporte de esta obra de Bingemer, que rescata, en definitiva, el posicionamiento intelectual de crítica radical al monstruo de la violencia y la capacidad humana para resistir a ésta permaneciendo en el amor y la esperanza aún en las condiciones más adversas.

MÓNICA UKASKI

---

JAMES KEENAN (ed.), *Los desafíos éticos del mundo actual: una mirada intercultural. Primera Conferencia Intercontinental e Intercultural sobre la Ética Teológica Católica en la Iglesia Mundial*, Buenos Aires, San Benito, 2008, 367 pp.

---

J. Keenan, junto a otros teólogos, propone una comisión planificadora internacional sobre cuestiones de teología moral. La comisión estaba integrada por representantes de India, Congo, EUA, Irlanda, Brasil, Filipinas y Bélgica. Se decide

realizar la Conferencia en Padua y celebrar sesiones plenarias bajo la forma de “paneles continentales”. Cada continente contará con tres panelistas y los temas serán: la conciencia y el magisterio, el método teológico, la globalización y el pluralismo religioso. La fecha sería del 8 al 11 de junio del 2006.

La obra colectiva resultante de esta Conferencia presenta tres partes. En su Parte I (21-49), en respuesta a la pregunta *¿Cómo pueden responder los eticistas teólogos a las necesidades del mundo?*, Antonio Papisca (Italia) enfoca su respuesta desde “Las necesidades del mundo y los signos de los tiempos: el desafío de los Derechos Humanos” (21-30). Alega que hemos entrado en una era de derecho universal auténtico, por tanto es necesario traducir los derechos en programas operativos, políticas públicas y acciones específicas. Tiene en cuenta la expresión del nuevo principio *humana dignitas servando est* –la dignidad humana debe ser servida– y para ello propone promover la ciudadanía universal, el recurso a la fuerza, una economía mundial basada en el principio de justicia social, la prohibición de la guerra y el diálogo interreligioso. A. Cortina (España) desarrolla “Desafíos de la actividad económica en un mundo global” (31-42): frente a la

pobreza, propone la teología moral como hermenéutica ética para descubrir núcleos éticos conflictivos de la actividad económica y encontrar soluciones. Señala como meta de la economía la satisfacción de las necesidades básicas de las personas, empoderamiento de sus capacidades y la creación de una buena sociedad H. Have (Francia) enuncia “Declaración universal sobre bioética y derechos humanos” (43-49) y narra la historia del intento de la UNESCO de desarrollar un documento universal sobre bioética. El Comité Internacional de Bioética concluyó que era posible encontrar una base común entre las diversas posiciones debiendo para ello centrarse en los principios básicos. Y ante el carácter global de la ciencia y de la tecnología contemporánea, es necesario un enfoque global con respecto a la bioética.

En la parte II (51-216), la Conferencia apunta a la *Teología Moral en los Cinco Continentes*, y cada autor responde a las siguientes preguntas con respecto a su continente: ¿cuáles son nuestros desafíos morales?, ¿cómo respondemos a éstos?, ¿qué esperanzas tenemos para el futuro?

*África*: M. Afan, O.P. (Costa de Marfil) escribe sobre “Los principales lugares de construcción de la ética en África Occidental” (53-

64). Comenta que los países africanos luego de haber logrado una independencia económica, política y cultural, se abrieron al mercado exterior. Pero la presencia de extranjeros da lugar a la disconformidad no sólo por la falta de trabajo sino porque ofende el sentimiento de orgullo y la identidad nacional. Tampoco han sido superadas las divisiones lingüísticas lo que puede llevar a confrontaciones y guerras civiles. El desafío será combatir la barbarie. Los proyectos de desarrollo han fallado por la falta de conciencia comunal de la persona. La identidad del africano se basa en la dependencia mutua de la persona y de la comunidad, por lo que no es considerado un individuo sino una persona que pertenece a una familia y una comunidad. La Conferencia de Iglesias de toda África ha hecho del concepto de reconstrucción un nuevo paradigma para la teología basada en valores cristianos. Sin embargo no ha tenido suficientemente en cuenta la contribución que la tradición africana puede realizar en la tarea de reconstrucción. Laurenti Magesa (Tanzania) en “Ubicar la Iglesia entre los desdichados de la tierra” (65-74), considera la intrincada relación entre cultura, religión, economía y política. Destaca que la pobreza, la enfermedad y la ignorancia condi-

cionan el comportamiento de las personas en África. Los desafíos éticos están relacionados con la dignidad, la identidad, el medio ambiente, las relaciones de género, el elitismo social, la corrupción y el mal gobierno. Como enfoques teológicos propone dos categorías: liberación e inculturación. Para Magesa la inculturación es un aspecto de la liberación total del continente, y la liberación sólo puede ser posible junto a la inculturación. Concluye exhortando a los teólogos a ubicarse entre “los desdichados de la tierra” buscando maneras más constructivas en cuanto al tipo de discurso teológico que África necesita.

Sébastien Muyengo Mulombe (Congo), en “Autenticidad y credibilidad: desafíos morales luego del Sínodo Africano” (75-81), reflexiona sobre el Buen Samaritano considerando al África como el hombre desdichado, robado y lastimado en esa parábola, y pregunta: ¿quién será el Buen Samaritano de África? Señala dos desafíos: la credibilidad en cuanto aquello que la Iglesia enseña, y la autenticidad en relación a la llamada era de la globalización que en África denomina forma de occidentalización, teniendo en cuenta la vida, la familia, la sexualidad y el matrimonio.

*Asia:* Thomas Hong-Soon Han (Corea), en “Desafíos mora-

les y la Iglesia en Asia hoy, con una consideración específica de Corea” (85-96), destaca que África es un continente de grandes contrastes con grandes progresos económicos y tecnológicos pero con situaciones de extrema pobreza, diferentes culturas, religiones, estructuras sociales y sistemas políticos. Aborda el concepto de dignidad humana para sustentar la pro-vida y la ética social. También habla sobre Corea del Sur y sus programas eclesiales donde se proponen diversas estrategias para mejorar la vida en esa región. Agnes Brazal (Filipinas), en “Globalización y ética teológica católica: una perspectiva del sudeste asiático” (97-107), describiendo la forma en que la globalización genera pobreza y migración, como también el fundamentalismo religioso y el tratamiento injusto de mujeres. Indica el apoyo a las tradiciones religiosas-culturales asiáticas, optar por los “otros” pobres-víctimas, las no personas, como también una debida apropiación asiática de los reclamos en cuanto a los derechos humanos. Clement Campos, C.Ss.R. (India), en “Haciendo ética cristiana en el mundo de la complejidad cultural y desigualdad social de la India” (109-122), menciona la diversidad cultural, el avance en ciencia y tecnología, pobreza extrema, analfabeti-

zación y sistema de castas deshumanizante. Ante los efectos de la globalización, la crisis ambiental, los temas de salud, la discriminación, la violencia y el terrorismo, temas de matrimonio y sexualidad, propone desarrollar una teología moral contextualizada, verdaderamente india, auténticamente humana y socialmente liberadora.

*Europa:* Marciano Vidal C.Ss.R. (España), en “Ética teológica en Europa (especialmente en el sur de Europa): pasado, presente y futuro” (123-132), describe “la guerra de los treinta años” en que se enfrentaron los que pretendían mantener una moral casuística no escolástica y los que apoyaban nuevos aires en teología moral. El debate se refiere a “autonomía teónoma” o “ética de la fe”, pero algunos teólogos más allá de confrontar autonomía, heteronomía y teonomía, sugieren poner el acento en crisonomía. Enuncia como reto la comprensión de la moralidad dentro de la secularización introduciendo la mediación racional, y que la laicidad del Estado exige pensar y actuar sobre la función pública de la ética teológica desde presupuestos nuevos. Para ello la reflexión teológica tendrá que interrogarse sobre las raíces cristianas y preguntarse si sus valores han surgido realmente del cristianismo. Marianne Heim-

bach-Steins (Alemania) enuncia “Desafíos políticos-éticos en Europa: una perspectiva socio-ética cristiana” (133-142), señalando una inseguridad a nivel individual y colectivo debido al cambio político, la presión de una economía en crecimiento y las disparidades sociales, y una pluralidad cultural y religiosa en crecimiento. El desafío es crear un consenso dentro de las sociedades pluralistas en un discurso ético crítico ecuménico con fundamentos. Piotr Mazurkiewicz (Polonia), en “Sobre las células madre y la homofobia” (143-150), dice que los católicos obedientes son excluidos de los debates en el Parlamento europeo. Considera peligroso abordar los desafíos contemporáneos sin seguir el Magisterio.

*América Latina:* Ronaldo Zacharias (Brasil), en “Soñando con una nueva teología moral para Brasil” (153-164), describe la falta de sensibilidad hacia el fenómeno de exclusión social, las formas deshumanizantes de pobreza, el desenraizamiento cultural, la atracción del fundamentalismo religioso. Ante la formulación correcta de un conjunto de normas objetivas y directivas para la acción, propone la necesidad de reconsiderar la ética religiosa desde un enfoque interdisciplinario. También describe el fenómeno de las perso-

nas católicas conocidas como *Jeintinho brasileiro* que buscan soluciones creativas por medio de la transgresión de la norma. Para ellos se puede amar a la Iglesia y a la vez ignorar algunas enseñanzas oficiales. Por tanto los teólogos moralistas están llamados a reconciliar estos dos mundos pero sin saber cómo lograr el equilibrio. Sebastián Mier, S.I. (México) asume “Desafíos y esperanzas de la teología moral en América Latina” (165-173) y dice que el modelo de globalización impuesto por el sistema neoliberal ha sumergido a nuestro continente en una situación de miseria y sometimiento a potencias extranjeras. Mier, en el contexto de la teología de la liberación, se nutre de la Palabra de Dios enfatizando que el Reino de Dios no coincide con la Iglesia sino que es más amplio. Y porque la Iglesia es un medio y no un fin, tiene en cuenta el aporte de la sabiduría popular, la religiosidad popular, las comunidades de base y la teología india. Propone otros desafíos relacionados a la política, la economía, la sexualidad, la bioética, la familia, educación y prácticas religiosas. Ante estas cuestiones, el criterio será el de la dignidad de toda persona humana y la opción por los humillados. Tony Mifsud, S.J. (Chile), en “La reflexión moral en América Latina: desafíos y pro-

puestas desde la realidad chilena” (175-187), señala que Chile progresa pero la distribución de bienes y servicios no llega de modo equitativo a todos. La identificación con el Estado Nación ha sido superada por la lógica del neoliberalismo, pero el rasgo más importante es la individualización que puede desembocar en lo asocial. También indica que la religión perdió su rol central en la sociedad dando así lugar al pluralismo. En cuanto a las declaraciones oficiales de la Iglesia se cuestiona su estilo condenatorio, y a la vez su contenido no siempre es aceptado. Propone tres caminos prioritarios: reflexionar sobre las causas de la desigualdad social, la reformulación de una ética se la sexualidad, y forjar un sentido renovado de la identidad cristiana.

*América del Norte:* David Hollenbach, S.J. (Estados Unidos de América), en “La ética católica en una Iglesia mundial: una perspectiva estadounidense” (189-198), comenta su experiencia de dirigir el rechazo de honrar a la Secretaria de Estado de los Estados Unidos de América, Condoleezza Rice, porque a nivel de principios morales y de juicio moral práctico, el enfoque de Rice representa un conflicto fundamental con el compromiso del Boston College en cuanto a valores y tradiciones católicas y jesuítas.

Utilizando este caso propone tres desafíos: la necesidad de evitar políticas que traten un solo tema —ética sobre sexo y reproducción—, la necesidad de tener en cuenta el contexto y las circunstancias, y la necesidad de comprender y desafiar el poder singular de los Estados Unidos. Jean Porter (Estados Unidos de América) aborda “El debido proceso y la supremacía del derecho: un desafío moral/teológico” (199-205) donde señala el rechazo al ideal fundamental de la supremacía del derecho. Los peligros plantados por el terrorismo y la violencia mundial han creado un clima en el cual la norma autoritaria y la indiferencia hacia los derechos individuales parecen ser justificados y necesarios. Juristas eminentes sostienen que la Presidente posee la facultad de actuar sin tener en cuenta las limitaciones del Congreso o la revisión judicial siempre y cuando lo haga como comandante en jefe en época de guerra. El peligro es que las instituciones y los ideales políticos resultan socavadas. Tras este fenómeno, Porter recuerda que las demandas teológicas del siglo XII establecieron un código de normas en la Iglesia por medio del cual los derechos personales existían por el florecimiento del bien común. Pero a la vez se pregunta por qué los teólogos no vuelven a considerar y criticar teológi-

camente la disminución actual de los procedimientos legales. También señala que el modelo de la Iglesia no es democrático, pero proporciona límites y sistemas de responsabilidad para el ejercicio del poder eclesiástico. Kenneth Melchin (Canadá), en “El desafío de la pobreza mundial: continuidad y cambio en la ética teológica desde una perspectiva canadiense” (207-216), sostiene que la Enseñanza Social Católica (CST-Catholic Social Teaching) no es tenida en cuenta con atención en Canadá. En cuanto al desarrollo doctrinal menciona ejemplos históricos de cambios en la doctrina de ética de la Iglesia. Pero hablar de desarrollo no es simplemente referirse al cambio, sino a la continuidad teniendo en cuenta las enseñanzas anteriores para mejorarlas. Propone para una comprensión particular de doctrina el trabajo de Lonergan.

En la parte III (217-349), *Temas centrales I: La hermenéutica y las fuentes de la ética teológica*, Robert Gascoigne (Australia) desarrolla “El sufrimiento y la ética teológica: intimidación y esperanza” (221-228) donde reconoce que cierto sufrimiento debe ser soportado como parte de nuestra reverencia hacia la creación. Sin embargo, busca erradicar las causas del sufrimiento. Para la ética cristiana el acto inspirado en la fe de buscar

el amor redentor de Cristo en medio del sufrimiento es el comienzo de una conversión. Recurre al sentido de solidaridad compasiva con el sufrimiento humano como medio para llevar a nuevos entendimientos en pos de un cambio social. El sufrimiento siempre conserva su capacidad de intimidar, y la compasión puede llevar a la esperanza. Maureen Junker-Kenny (Irlanda), en “La hermenéutica y las fuentes de la ética teológica” (229-239), señala las fuentes de la tradición ética teológica: las Escrituras, la tradición, la experiencia y las ciencias. Reconoce que la hermenéutica tiene un rol importante dentro de la ética cristiana, pero para evitar que el ethos se convierta en un ethos etnocéntrico y particularista de una comunidad específica, es necesario considerar una moralidad deontológica incondicional y universal. Dionisio Miranda S.V.D postula “¿Qué puedo hacer por ti? (La agenda de la ética teológica desde una perspectiva asiática)” (241-253), para hacer de los pobres un elemento indispensable de la reflexión teológica y moral. Y sostiene que las personas pobres, la cultura y la historia local “son las fuentes primarias de nuestro discernimiento moral”. La sección *Temas centrales II: Sensus fidelium y discernimiento moral*, se inicia con Paul Valadier S.J. (Fran-

cia), en “¿Ha caído en desuso el concepto de *sensus fidelium*?” (257-263), quien dice que este concepto se basa en la antigua tradición y ha sido validada en el Concilio Vaticano II. Sin embargo, pareciera que despierta sospechas por parte de la jerarquía romana debido a que puede llevar a la disidencia. Valadier argumenta que la disensión no siempre es fruto de la desobediencia, sino que muchas veces es consecuencia del autoritarismo incapaz de una justificación teológica. La única manera de salir de este punto muerto es el debate y la discusión de manera honesta. Nathanael Soèdè (Costa de Marfil), en “*Sensus fidelium* y discernimiento moral: el principio de la inculturación y del amor” (265-274), aborda la formación del laicado y el ejercicio de la misión del magisterio en el campo de la inculturación. Para ello propone un *sensus fidelium ecclesiaeque* que debe ser escuchado desde las comunidades cristianas locales. La inculturación y el amor deben proporcionar una inspiración para la reflexión teológica. Giuseppe Angelini (Italia), en “*Sensus fidelium* y discernimiento moral” (275-284), dice que la idea de *sensus fidelium* se refiere a la conciencia de los fieles, es decir al testimonio que la conciencia posee de la verdad cristiana. Pero no podemos suponer con certeza que es-

te testimonio tome forma verbal articulada en una serie de proposiciones, sino que es realizado a través de la manera del *sentire*. El objetivo de la aclaración exige que la teología introduzca el concepto de conciencia creyente. *Temas centrales III: El desafío del pluralismo y el futuro de la teología moral*, abre con Eberhard Schockenhoff (Alemania) postulando “El desafío del pluralismo” (287-296), donde manifiesta que en el marco de un pluralismo religioso, las cuestiones de justicia pueden ser decididas sobre una base a priori de las preferencias culturales de los grupos individuales, y que garantiza los derechos de las partes involucradas. El pluralismo político y cultural no puede ser confundido con un pluralismo de principios. Lisa Cahill (Estados Unidos de América), en “Teología moral: del cambio evolucionista al cambio revolucionario” (297-305), asume un primer desafío, el “evolucionista” que proviene de dentro de la tradición católica romana. Y es un desafío a modificar y adaptar la teología moral a la luz de un nuevo pluralismo, incluyendo fuentes y teólogos. El segundo desafío es el “revolucionario”. Pregunta: ¿existe en realidad un derecho natural que se aplica a todas las personas?, ¿puede el análisis moral ser objetivo y racional?, ¿dignidad humana y bien común significan lo mismo

para todos?, ¿es posible seguir hablando de verdad? La filosofía reconstruccionista y el criticismo cultural han influido en la teología moral contemporánea y propone una búsqueda entre culturas (transversalismo). Márcio Fabri dos Anjos (Brasil), en “Comunidad y pluralismo: desafíos a la teología moral” (307-317), señala que se puede afirmar que el pluralismo emerge de forma paradójica dentro del proceso de globalización. El concepto de globalización sugiere aproximación, uniformidad, pero también sugiere lo contrario al pluralismo. El mundo se torna plural porque cada persona está entregada a su propia suerte. La necesidad humana de relaciones entre sujetos está colocada en el pluralismo global en términos de inter-subjetividad económica. La racionalidad económica está colocada por encima de los sujetos. El pluralismo reta a la teología moral desafiando la identidad de la comunidad cristiana en medio de la sociedad plural. Para ser verdaderamente contracultural debemos insistir en la naturaleza del ser humano como una entidad que necesita estar en solidaridad con los más pobres, de lo contrario nunca seremos imagen. *Temas centrales IV: Globalización y justicia*, se inicia con Enrico Chiavacci (Italia), “Globalización y justicia: nuevos horizontes para la teología moral”

(321-327), quien señala que globalización significa dominación o control casi por completo por pequeños grupos públicos o privados, con intereses económicos o políticos. La virtud de la justicia debe ser la virtud de la caridad aplicada a toda manera de existencia social organizada. Pero justicia no es solamente un principio económico, incluye el respeto por el otro, respetar las culturas de los pueblos y la cualidad de única de cada persona. Vimal Tirimanna, C.Ss.R. (Sri Lanka), en “La globalización debe tener en cuenta a las personas humanas” (329-338), propone que en lugar de postular una economía de lucro, se necesita una economía de construcción de personas. Y si consideramos que la globalización ha sido hecha por el hombre, que detrás de las políticas de globalización existen organismos humanos, la responsabilidad de éstos no puede ser prescindida. Tirimanna concluye que en vez de concentrarse en una economía para lograr ganancias, se necesita una economía para crear personas. Esto sólo será posible a través de la globalización inclusiva y participativa que disminuya la desigualdad injusta entre los que tienen y los que no tienen. John Waliggo (Uganda) propone “Un llamado a la acción profética” (339-349), donde señala que la globalización tiene un aspecto positi-

vo porque ha promovido diversos movimientos dirigidos al otorgamiento de poder, movimientos de derechos humanos, ha alentado el movimiento mundial para la paz, la seguridad, la estabilidad, la democracia, negociación, arbitraje y reconciliación. Pero bajo la globalización los pobres se vuelven más pobres y los ricos más ricos, y aparecen otros males como la fuga de cerebros, los vertederos de basura, la corrupción, el VIH/SIDA. Por eso es necesario un llamado a la acción profética, exhortando a los eticistas teólogos a trabajar en conjunto para una enseñanza social católica.

El fenómeno de la globalización, el pluralismo vigente y la diversidad de culturas han dado un nuevo horizonte de reflexión a la teología moral. Sería ingenuo pretender reducir la moral a un código de normas y leyes vinculantes para todos y en todas partes sin abordarla desde un enfoque interdisciplinario e intercultural. Así lo demuestran en sus valiosos aportes particularmente los eticistas teólogos de África, Asia y América Latina. Destaca a esta Conferencia el logro de un intercambio internacional de ideas entre eticistas católicos, poniendo de manifiesto la necesidad de introducir en la moral la mediación racional, el diálogo con otras éticas religiosas y una

mayor atención a las realidades locales. También el giro de una teología moral de estilo condenatorio a una moral basada en propuestas de estructuras de gracia, animan a un renovado interés y desarrollo de esta disciplina. No menos sorprendente resulta la revalorización del concepto del *sensus fidelium* en el campo de la moral, considerando a los fieles en virtud del bautismo capaces de discernimiento, y a la vez una necesidad de discernimiento por parte del magisterio. El planteamiento de estos desafíos abre el camino a nuevas esperanzas en el objetivo de reconsideración de la ética teológica.

ELOÍSA ORTIZ DE ELGUEA

---

GORDON MURSELL (ed.), *The Story of Christian Spirituality. Two thousand years, from East to West*, Minneapolis, Fortress Press, 2001, 384 pp.

---

El editor general de esta obra ofrecida tanto para estudiosos como para un público amplio, Gordon Mursell, es decano de la *Birmingham Cathedral* (UK) –al momento de la edición– y especialista en estudios pastorales y teológicos. Entre sus obras, se encuentran: *The Theology of the Carthusian Life* (Salzburg 1988), *Out of the Deep* (Darton, Longmann and