

ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA DIFERENCIADA EN UNA IGLESIA SINODAL

Socorro Vivas Albán¹

Resumen

Este artículo hace énfasis en la significación de la cultura en la manifestación del lenguaje, en las diversas expresiones de la fe y la conformación de las instituciones, como posibilidad de revisar aquello que se ha considerado como lo “dado” en la historia. Identifica los rasgos principales del Concilio Vaticano II a la antropología teológica y el aporte de la antropología de corte trinitario relacional, concluye con interrogantes acerca de la negación de una lectura contextual a la cultura de hoy en una Iglesia que dice ser llamada a la sinodalidad.

Palabras clave: cultura, antropología teológica relacional, Iglesia trinitaria relacional.

1. Antropología cultural

Estamos viviendo momentos distintos y significativos que nos llevan a interrogarnos por la realidad cultural de este momento, pero también por un intentar acercarnos a la complejidad de comprensión de cultura, que, por ser un concepto polisémico, no es fácil definirlo, unido al concepto de fe. La fe y la cultura se pueden interpretar, en su forma más abarcante (como vivencia religiosa), como lo connatural al expresarse culturalmente; y la dimensión religiosa, por estar arraigada en el fondo de lo humano, resulta un dato fundamental en las culturas, que ofrecen una interpretación de la existencia humana. Así, las expresiones, las formas de vivir y de actuar la fe, se ven influenciadas por la cultura en la que los creyentes se encuentran insertos y, la cultura a su vez recibe la huella de la fe.

¹ Doctora en Teología. Docente investigadora de la Pontificia Universidad Javeriana. Directora del Semillero de investigación “Teología relacional”. Pertenece a la Red de teólogos latinoamericanos Amerindia-Colombia. Cofundadora de la Asociación Colombiana de Teólogos. Autora de libros y artículos en educación, feminismo, género, mariología.

Por tanto, el reconocimiento del misterio y la actitud teologal pasan necesariamente por la condición humana, pasan por la racionalidad y la capacidad para comprender, expresar, comunicar y actuar esa experiencia, que se plasma en la cultura. La fe estimula la razón y otras motivaciones, y desarrolla formas creativas de manifestación. La fe verdadera, crea cultura, afirma la vida en sus realizaciones históricas y en realidades constatables al hoy.

Por esto, quienes creen, son seres culturales y sus manifestaciones de las creencias están evidenciadas en símbolos, narraciones, así como en formas de organización y comportamientos que son riqueza identitaria de las religiones y expresiones culturales.

Aunque en la cultura viene el componente de la fe, registrada como una constante en todos los tiempos, no ha sido suficientemente asumida y tematizada, en la mayoría de los pronunciamientos del magisterio. Por ejemplo, si se hace una lectura de algunos documentos eclesiales y la producción teológica para identificar en ellos las veces que hacen referencia a la cultura o culturas, es relativamente reciente, prácticamente a partir del Concilio Vaticano II y en las Conferencias Episcopales Latinoamericanas. Este interés responde a la necesidad de dialogar con las ciencias humanas y establecerla como categoría fundamental en sus análisis, en el conocimiento de las sociedades y los grupos humanos.

La utilización del concepto de cultura en las ciencias humanas llega a ser prácticamente fundamental en todo el proceso de humanización en las culturas. Por esto, una auténtica preocupación por lo humano examina la pertinencia de dialogar con los diversos mundos culturales y con los diversos sectores de una cultura².

Un ejemplo de cómo la cultura y los contextos han ido manifestando cambios en la Iglesia y en la sociedad es el documento de Querida Amazonía: "...Por esa razón los Obispos del Ecuador reclamaron «un nuevo sistema social y cultural que privilegie las relaciones fraternas, en un marco de reconocimiento y valoración de las diversas culturas y de los ecosistemas, capaz de oponerse a toda forma de discriminación y

² Cf. Remolina, *Evangelización y cultura*, 1980.

dominación entre los seres humanos”³. Sin embargo, la utilización de la categoría cultura, no siempre ha sido favorecedora en algunos contextos.

Por otra parte, el imaginario cultural, no siempre bien trabajado, ha generado exclusión e invisibilización de las personas, en su condición de raza, género, etnia, y así puede analizar los imaginarios teológicos, los lenguajes, símbolos, representaciones y acciones acerca de lo diferente y también acerca de deudas históricas, como es el caso de la exclusión de la mujer en decisiones eclesiales sinodales.

2. La antropología que subyace al Concilio Vaticano II

En junio de 1987, 40 mujeres teólogas, escritoras, psicólogas se reunieron para hacer sus aportes, como colaboración al Sínodo de Obispos que tuvo como tema central “la vocación y misión del laico en la Iglesia”. Entre los temas de especial resonancia fue el de la necesidad de resignificar una antropología teológica inclusiva, que tuviera en cuenta el “ser mujer” y el “ser varón” en su pluralidad de manifestaciones, como caminos del ser humano. En lugar de acentuar las diferencias entre estos caminos, se quiso llamar la atención sobre aquello que se tiene en común: “creados a imagen y semejanza de Dios”.

La interpretación bíblica del ser humano en relación con la creación ha desconocido el proceso evolutivo, así, como también, ha ido dejando de lado la participación creadora y constante del ser humano que lo hace un ser en relación. Realmente somos imagen y semejanza de un Dios Trinitario, lo cual no se refiere simplemente a tener unas cualidades, sino en su situación más profunda: estar referido al Creador. El ser humano es un “haz de relaciones” que se constituye a partir de su vínculo con Dios y se despliega hacia los demás y hacia la naturaleza.

El Concilio Vaticano II es el primero en la historia de la Iglesia que, de manera explícita, coloca el tema de la imagen de Dios como fundamento de la antropología. La teología de la imagen estuvo presente en la reflexión teológica, pero no siempre su tratamiento fue favorable para la mujer como imagen de Dios. Aunque el reconocimiento explícito de ella como imagen de Dios se encuentra en documentos oficiales de la

³ QA, 24.

Iglesia, en el siglo XX. A la luz de nuevas reflexiones y aportes teológicos, especialmente, los que tienen origen en la teología desarrollada por los Padres Capadocios de Oriente. Así, la relación entre Dios Trinidad y el mundo se puede manifestar en tres aspectos principalmente:

- Interdependencia y gratuidad; a diferencia de las relaciones intramundanas (en donde las partes se necesitan), Dios es autosuficiente y no necesita del mundo para ser Dios o ser Amor.
- Dios es relación en sí mismo, la creación es posible porque Dios es, en su vida íntima, es un diálogo de vida y amor trinitario así, la relación con el mundo es una "libre efusión" de esa interrelación personal divina.
- Creación por la Palabra, Dios crea "diciendo", aquello que configura al mundo como una palabra respondida y se establece un diálogo constante entre el Creador y la creatura, que es lo que llamamos el proceso revelatorio⁴.

Esta comprensión antropológica trinitaria permite abrir las puertas a una reflexión interdisciplinaria del ser humano que ha permitido una distinción y complementación entre una antropología general y una antropología de corte relacional.

Es un reto para la reflexión antropológica cristiana, la búsqueda de elementos que permitan la elaboración de una antropología inclusiva relacional. Un camino que puede ser por medio de la reflexión de la naturaleza en la cultura; y otra, por medio de la naturaleza-cultura en la revelación.

La primera se da cuando a la naturaleza se le agrega el adjetivo "humana". Entonces, la libertad se sitúa en el campo de la liberación: no se trata del destino fatal determinante, sino de la "condición encarnada" propia para vivir como ser humano. La clave del equilibrio entre el destino y la vocación humana es la libertad; de lo contrario, el destino biológico puede llegar a despersonalizar y atentar contra lo esencial de una vocación humana libre y responsable.

⁴ Cf. Armendáriz, "La relación en la trama de la creación", 465-499.

La segunda, naturaleza-cultura y el dato de la revelación, consiste en buscar lo propio y original de la mujer, en la Sagrada Escritura, partiendo de la creación. Las lecturas que se han hecho de los primeros capítulos del libro del Génesis son las que han tenido consecuencias más negativas para ella. Por tanto, en una antropología inclusiva, se tendrá que hacer una relectura de estos capítulos especialmente, y de la Tradición de la Iglesia, en donde se evidencie claramente la participación de la mujer.

Posiblemente, lo que ha sido difícil para la historia de la mujer en el cristianismo, podría dar una visión nueva y esperanzadora desde otras lecturas, otras hermenéuticas que permitan liberar el texto de su alto contenido androcéntrico y patriarcal. Estamos ante el desafío y la preeminencia de la aplicación a la vida real y al mismo tiempo, de buscar nuevas metodologías y visiones que respondan mejor al mayor número de preguntas y problemas de la humanidad contemporánea⁵. Un reto para la reflexión antropológica cristiana es la búsqueda de nuevos elementos que permitan la elaboración de antropologías inclusivas relacionales, como también, el uso de pluralidad de hermenéuticas que ofrezcan distintos caminos que puedan articular diversas epistemologías, de ser necesario, en la teología eclesial hoy y en la vivencia de una sinodalidad abierta, libre, humana, consensuada.

3. Una Iglesia trinitaria sinodal

Dicho lo anterior, no se puede pretender encarnar una sinodalidad en la Iglesia, de espaldas a una antropología integradora, sugerente, renovada, en diálogo interdisciplinario, olvidando los orígenes culturales que la vieron nacer, crecer y transformarse en la historia. No se puede ignorar el diálogo de saberes y pretender “no escuchar”, no se puede “dar un veredicto” desconociendo el presente, acallando voces, deudas históricas; no se puede seguir “compartiendo la mesa eucarística” cuando en ella no hay cabidas para los seres humanos, no se puede seguir predicando las llamadas “verdades”, si un solo ser humano es excluido, pero por sobre todo, no podemos avanzar en la Iglesia sin un diálogo abierto, sincero, kenótico, perijorético, que brote de un sincero amor agápico.

⁵ Cf. Martínez Cano, “Cartografías de las hermenéuticas y las metodologías feministas en la teología”, 52.

Sinodalidad, significa la corresponsabilidad y participación de todo el Pueblo de Dios en la vida y misión de la Iglesia⁶. Se trata de un aspecto constitutivo de ella, de una manera de ser Iglesia. El papa Francisco en su discurso de apertura al Sínodo de la sinodalidad, fue totalmente eclesiológico: “El camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio. Lo que el Señor nos pide, en cierto sentido, ya está todo contenido en la palabra ‘Sínodo’. Caminar juntos - laicos, pastores, Obispo de Roma⁷”. Se trata de revisar su propia esencia. Esto implica su identidad, su configuración, su misión y no solamente algunos componentes logísticos operativos⁸.

Es un llamado a pensarse desde dentro, desde la teología que sustenta el cambio, la conversión, para poder divulgar esa conversión en la Iglesia universal, iniciando por la cultura y los contextos, pero siempre desde una conversión, volviendo a los orígenes del anuncio del *kerigma*.

En la exhortación *Evangelii Gaudium*, Francisco, dedica un párrafo a la misión de la teología, con la evangelización de las culturas como contexto. Las/os teólogos pueden ayudar a “pensar cómo hacer llegar la propuesta del Evangelio a la diversidad de contextos culturales y de destinatarios”. Les pide que se apropien del momento particular que vive la Iglesia poniendo sus talentos al servicio de ella. Para ello una Iglesia en salida en donde la teología y la evangelización deberán ir de la mano.

La misión de las/os teólogos en la nueva situación eclesial se ha visto ampliada en documentos posteriores, especialmente la constitución apostólica *Veritatis Gaudium*. En el numeral 4, presenta cuatro criterios para que esta renovación sea efectiva: primero, tener el *kerigma* como centro de la reflexión, partir siempre de la buena noticia del Evangelio. Segundo, promover un diálogo a todos los niveles, con todas las culturas y cosmovisiones humanas. Tercero, este diálogo debe acompañar el intercambio de saberes entre las distintas disciplinas eclesiológicas, que permita un discernimiento conjunto de la verdad. Cuarto, la necesidad

⁶ Comisión teológica internacional, “La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia”, 7.

⁷ Francisco, “Commemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos (17 de octubre de 2015)”.

⁸ Luciani, “Iglesia Viva”, 97-121.

de trabajar en colaboración y en red, se trata de vivir la catolicidad como "fermento de unidad en la diversidad y de comunión en la libertad".

Pensando la Iglesia en comunión trinitaria, siempre debería estar presente una articulación plena entre teología trinitaria y antropología trinitaria. La pluralidad de lo real pierde su rostro amenazante de caos y yuxtaposición para revelarse como expresión de unidad de un todo vinculado y vinculante, es decir, comunal⁹.

Todo aquello que es, obtiene su ser como donación y como singularidad por la manera como está inserto en la relación con la pluralidad de lo real. Así, lo propio del ser personal es que, en él, esta relación no es sólo una simple actividad o un estado dado, sino que, además, él mismo, se constituye como identidad propia, distinta y particular por su propia percepción de su estar vinculado y vinculándose de una manera única e irrepetible. Como dice Greshake, "por esta razón, ni lo uno ni lo plural tienen prioridad, sino que el ser es diferencia de unidad, o, mejor dicho, el ser es justamente la mediación pericorética de unidad y pluralidad, de identidad y diferencia¹⁰. Por ello, la sociedad humana puede aspirar a algo más que a la simple observación a seguir unas leyes o un tema que ahora esté de moda, para favorecer la convivencia y ser entendida como fundamentada en una suerte de consenso posibilitado por algún tipo de pacto social, ancestral y utópico... Esto se vive hoy en las sociedades.

Una antropología trinitaria, entiende la comunidad humana como el ámbito propio del ser personal, total expresión del acto comunitario intrínseco al ser personal, en donde las relaciones hacen posible el ser personal y el ser personal es aquello que hace posible la comunidad¹¹.

Cuando conozco autores de este corte, con propuestas de una antropología trinitaria relacional y con hermeneútics autoimplicativas dialógicas relacionales, me hace ilusión creer que sí es posible pensar, sentir y actuar en una sociedad y en una Iglesia en donde no hay distinción ni

⁹ Cf. Zarazaga, "Hacia una antropología trinitaria", 69-70.

¹⁰ Greshake, *El Dios uno y trino*, 542.

¹¹ Cf. Zarazaga, "Hacia una antropología trinitaria", 72.

exclusión participativa en una comunidad auténticamente trinitaria al estilo relacional de la Santísima Trinidad.

Por otra parte, siempre estará latente la pregunta ¿Por qué en pleno siglo XXI una Iglesia jerárquica insiste en vivir de espaldas a la cultura, a una actualización de una antropología teológica ya evidenciada por el Concilio Vaticano II? ¿por qué se margina a la mujer para asumir un liderazgo compartido y colegial, en donde la responsabilidad recaiga más en la comunidad a la que sirve que en la persona que ejerce el servicio?. El reto está en asumir un funcionamiento democrático y colaborativo en una misión compartida.

Bibliografía

Armendáriz, Luis María. "La relación en la trama de la creación". En *Hombre y mundo a la luz del creador*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2001.

Comisión teológica internacional, *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia*, 7.

Francisco, "Commemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos (17 de octubre de 2015". *Vatican*, https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (consultado el 16 de febrero de 2026).

Francisco. *Exhortación Apostólica Querida Amazonía*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2020.

Greshake, G. *El Dios uno y trino, Una teología de la Trinidad*. Barcelona: Herder, 2001.

Luciani, R. "Iglesia Viva", 287 (2021).

Martínez Cano, S. "Cartografías de las hermenéuticas y las metodologías feministas en la teología", En *Hermenéuticas y metodologías teológicas feministas*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2025.

Remolina, Gerardo. *Evangelización y cultura*. Bogotá: Editorial CELAM, 1980.

Zarazaga, G. "Hacia una antropología trinitaria". En *Antropología Trinitaria para nuestros pueblos*. Bogotá: CELAM, 2014.