

LA FE Y LA TEOLOGÍA COMO UN "ACONTECIMIENTO SINODAL LINGÜÍSTICO Y DE VERDAD"

DENTRO DE LOS CONFLICTOS ACTUALES

*Una relectura de la doctrina de Peter Hünermann sobre los
principios dogmáticos en el contexto de
una conversión sinodal de la Iglesia Católica¹*

Faith and theology as a "Synodal Linguistic and Truth Event" in today's conflicts. A rereading of Peter Hünermann's teaching on dogmatic principles in the context of a synodal conversion of the Catholic Church

Glaube und Theologie als ein synodales "Sprach- und Wahrheitsgeschehen" in den Konflikten der Gegenwart. Eine Relektüre der Dogmatischen Prinzipienlehre von Peter Hünermann im Kontext einer synodalen Umkehr der katholischen Kirche

Martin Kirschner

Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt, Eichstätt, Alemania

kirschner@ku.de

Recibido: 26-12-2022 Aceptado: 13-03-2023

Martin Kirschner es profesor de Teología en procesos de transformación del presente y dirige el Centro Religión, Iglesia y Sociedad en transformación en la Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt. Después de estudios de teología y ciencias políticas en Trier y Tübingen, de 2001 a 2005 fue asistente académico del Prof. emer. Dr. Dr. h.c. mult. Peter Hünermann, colaborando entre otros en el Comentario Teológico sobre el Concilio Vaticano II. Realizó su doctorado en Tübingen 2005 (*Gotteszeugnis in der Spätmoderne. Theologische und*

¹ Traducción del alemán al español del original inédito: Matías Omar Ruz.

sozialwissenschaftliche Reflexionen zur Sozialgestalt der katholischen Kirche, Würzburg 2006); su tesis de habilitación en Tübingen, 2012 (Gott – größer als gedacht. Die Transformation der Vernunft aus der Begegnung mit Gott bei Anselm von Canterbury, Freiburg – Basel – Wien, 2013). De 2006 a 2016 fue asistente y docente en teología dogmática en Tübingen. En 2009 fue ordenado diácono permanente. Principales áreas de investigación: teología política, performatividad, Europa, teología de la transformación, epistemología teológica, eclesiología y escatología. Publicado recientemente: Europa (neu) erzählen. Inszenierungen Europas in politischer, theologischer und kulturwissenschaftlicher Perspektive, ed. v. M. Kirschner, Baden-Baden: Nomos 2022 <https://www.nomos-shop.de/nomos/titel/europa-neu-erzaehlen-id-103002/>

Resumen

El artículo retoma las reflexiones de Peter Hünermann sobre los principios dogmáticos tal como las desarrolló en interpretación del Concilio Vaticano II y en relación con la doctrina de los Loci theologici. Éstas están relacionadas con reflexiones sobre la filosofía del lenguaje, que se desarrollarán en dirección de una "teología performativa". El contexto es el giro hacia la sinodalidad bajo el Papa Francisco, que anuncia una nueva fase en la recepción del Concilio. La argumentación del ensayo sigue la tesis de que la comprensión histórica de la revelación, la fe y la tradición viva desarrollada en el Concilio debe traducirse en una comprensión sinodal de la Iglesia, que la entienda participativa y dialógicamente, como parte de la humanidad y de la comunidad planetaria de vida. Se trata de interpretar los signos de los tiempos en un proceso de discernimiento comunitario, renovando la Iglesia y abriendo el Evangelio al presente. Los lugares teológicos no son entonces sólo principios de teología o puntos de referencia teóricos de argumentación, sino que forman principios estructurales de tal proceso sinodal de comprensión en la fe, que pueden orientar la configuración de los procesos sinodales. En primer lugar, se recapitulan el planteamiento y la estructura de la doctrina de los principios dogmáticos de Hünermann (1). La segunda parte lleva a cabo un giro performativo de la teología como radicalización del enfoque lingüístico-pragmático basado en el acontecimiento (2). Por último, en tal comprensión performativa (3), los loci theologici se presentan como elementos estructurales de la sinodalidad.

Palabras clave: Principios dogmáticos; Sinodalidad; Lugares teológicos; Performatividad; Evangelización.

Abstract

The article takes up Peter Hünermann's reflections on the principles of dogmatics, as he has developed it in interpretation of the Second Vatican Council and in connection with the doctrine of the Loci theologici. These are connected with considerations on the philosophy of language, which will be developed further in the direction of a "performative theology" in the following. The context is the turn to synodality under Pope Francis, which heralds a new phase in the reception of the Council. The argumentation of the essay follows the thesis that the historical understanding of revelation, faith and living tradition developed at the Council needs to be translated into a synodal understanding of the Church, which understands the Church participatively and dialogically as part of humanity and of the planetary community of life. This

involves interpreting the signs of the times in a process of communal discernment, renewing the Church and opening up the Gospel to the present. The loci theologici are then not only principles of theology or theoretical referential points of argumentation, but they form structural principles of such a synodal process of discernment in faith, which should orient the shaping of synodal processes. First, the approach and structure of Hünermann's "Dogmatische Prinzipienlehre" are recapitulated in outline (1). The second part carries out a performative turn of theology as a radicalisation of Hünermann's event-based, linguistic-pragmatic approach (2). Finally, in such a performative understanding, (3) the loci theologici are presented as structural elements of synodality.

Keywords: Principles of Dogmatics; Synodality; Loci theologici; Performativity; Evangelisation.

Zusammenfassung

Abstract deutsch: Der Artikel greift die Reflexionen einer dogmatischen Prinzipienlehre von Peter Hünermann auf, wie er sie in Auslegung des Zweiten Vatikanischen Konzil und in Anknüpfung an die Lehre von den Loci theologici entwickelt hat. Diese sind mit sprachphilosophischen Reflexionen verbunden, die im Folgenden in Richtung einer „performativen Theologie“ weitergedacht werden. Der Kontext ist die Wendung zur Synodalität unter Papst Franziskus, die eine neue Phase der Rezeption des Konzils einläutet. Die Argumentation des Aufsatzes folgt der These, dass das auf dem Konzil entwickelte geschichtliche Verständnis von Offenbarung, Glauben und lebendiger Tradition der Übersetzung in ein synodales Verständnis von Kirche bedarf, welches die Kirche partizipativ und dialogisch als Teil der Menschheit und der planetaren Lebensgemeinschaft versteht. Dabei geht es darum, in einem gemeinschaftlichen Unterscheidungsprozess die Zeichen der Zeit zu deuten, Kirche zu erneuern und das Evangelium in die Gegenwart hinein zu erschließen. Die Loci theologici sind dann nicht nur Prinzipien der Theologie oder theoretische Referenzpunkte der Argumentation, sondern sie bilden Strukturprinzipien eines solchen synodalen Verständigungsprozesses im Glauben, welche die Gestaltung synodaler Prozesse orientieren sollten. Zunächst werden Ansatz und Aufbau der Prinzipienlehre in Grundzügen rekapituliert (1). Der zweite Teil vollzieht eine performative Wendung der Theologie als Radikalisierung des ereignisbasierten, sprachpragmatischen Ansatzes von Hünermann (2). In einem solchen performativen Verständnis werden schließlich (3) die Loci theologici als Strukturelemente der Synodalität vorgestellt.

Schlüsselwörter: Dogmatische Prinzipienlehre; Synodalität; Theologische Orte; Performativität; Evangelisierung.

Una preocupación y un rasgo fundamental de la teología de Peter Hünermann lo constituyen su giro a la historia como lugar de revelación, fe y teología. Esto se refleja ya en su tesis de habilitación sobre la "irrupción del pensamiento histórico en el siglo XIX" (Hünermann, 1967), caracteriza la elaboración de su eclesiología y cristología (Hünermann, Scheffler, 1977; Hünermann, 1995, 1997), así como su extenso trabajo de investigación sobre el Concilio Vaticano II y las consideraciones hermenéuticas y metodológicas asociadas con esto, que lleva adelante desde su jubilación hasta el presente. Estas consideraciones están estrechamente asociadas a la eclesiología y a la interpretación de los signos de los tiempos, que también se expresa en sus posicionamientos públicos. Hünermann combina aquí una espiritualidad intelectualmente responsable con una preocupación por la iglesia, que incluye una crítica constructiva que busca servir a una comprensión vinculante de la fe cristiana en el presente. El hecho de que no se trate ni de una simple adaptación de la fe a las expectativas de la época ni de obstinados rediseños teológicos, se expresa en la forma en que sus obras remiten a la tradición magisterial y la continúan hasta el presente: el trabajo en la edición del Denzinger desde 1981 (Denzinger y Hünermann, 2017, p. 5s.) lo demuestra, al igual que la meticulosa reelaboración del Concilio Vaticano II en grandes proyectos de investigación colaborativos y de amplia base. Al mismo tiempo, la investigación sobre el Concilio constituye la clave hermenéutica para el tratamiento tal de la tradición.

Esto se hace evidente en las reflexiones de Peter Hünermann sobre los principios teológicos, tal como los desarrolló paralelamente a su trabajo sobre el Concilio Vaticano II y en relación con la doctrina de los *Loci theologici*. En lo que sigue, abordaré esas reflexiones y las relacionaré con los conflictos actuales alrededor de la figura sinodal de la Iglesia. Para ello me baso, en primer lugar, en su enseñanza dogmática sobre los principios dogmáticos de 2003 y en su análisis sobre el lenguaje de la fe, el Magisterio y la Teología, que continúa las reflexiones allí expuestas pero en el contexto del pontificado del Papa Francisco. (Hünermann, 2003, 2016) Las consideraciones de Hünermann sobre los principios dogmáticos están conectadas con análisis sobre filosofía

del lenguaje que, a continuación, seguirán desarrollándose en dirección de una “teología performativa”. El contexto es el giro hacia la sinodalidad según el Papa Francisco, que anuncia una nueva fase en la recepción del Concilio. Mi tesis es que la comprensión histórica de la revelación, la fe y una tradición viva, desarrollada en el Concilio, requiere de la traducción a una comprensión sinodal del autocumplimiento dialógico-participativo de la Iglesia como parte de la humanidad y de la comunidad de vida en el planeta. Se trata aquí de interpretar, en un proceso de discernimiento comunitario, los signos de los tiempos, de renovar la Iglesia y de abrir el Evangelio al presente. Los *Loci theologici* son, entonces, no sólo principios de teología o puntos de referencia teóricos de argumentación, sino que también constituyen principios estructurales de un proceso sinodal de comprensión en la fe, que puede orientar el diseño de los procesos sinodales. Los así llamados *Loci theologici alieni* y la redefinición de la interrelación “adentro y afuera”, tienen aquí una importancia significativa. (Synodaler Weg, 2022; Kirschner, 2022; G. M. Hoff, 2021; G. M. Hoff, 2022a).

A continuación, recapitularé, en un primer paso, el enfoque y la estructura de la doctrina sobre los principios dogmáticos de manera sintética (1). Luego esbozo el giro performativo como una radicalización del enfoque pragmático-lingüístico de la teología de Hünermann basado en acontecimientos (2), y finalmente esquematizo cómo la doctrina de los *Loci theologici* puede deletrearse sinodalmente en una tal comprensión performativa (3).

1. La fe y la teología como acontecer histórico, lingüístico y de verdad: líneas fundamentales de la doctrina de Peter Hünermann sobre los principios dogmáticos

La cuestión de los principios de una teología dogmática concierne no sólo a su metodología, sino al mismo tiempo a las condiciones fundamentales de posibilidad de una responsabilidad sistemática de la fe cristiana hoy. Éstos deben tomar en serio tanto la pretensión de la validez de la fe en su forma tradicional de la doctrina eclesial como la situación histórica, las experiencias y percepciones del presente. Los principios, como condicionantes fundamentales de la teología, no pueden simplemente determinarse por

Dios como válidos atemporalmente, ni pueden desarrollarse desde un comienzo temporal o solamente desde su génesis histórica. Más bien, señalan la mutua implicación de la iniciativa divina y la libertad humana, de la revelación y la fe en su mediación existencial, histórica y simbólica. Por lo tanto, Hünermann parte de la "experiencia de la existencia del ser humano moderno" en sus contradicciones que, con su creciente "poder de disposición sobre la naturaleza y la vida", exige tanto más urgentemente una orientación y la confronta con preguntas últimas, incluso cuando éstas son desplazadas del ámbito del discurso público. Sin embargo, en la conciencia de la finitud, de la condicionalidad histórica y lingüística y de la relatividad, tales preguntas ya no pueden responderse "desde ningún punto fijo metafísico" (Hünermann, 2003, vii). La fe cristiana puede y debe reconocer y tomar en serio "la temporalidad, el lenguaje y la finitud de la existencia humana" porque se basa en el hecho de que "Dios mismo ha llegado a la historia, en el tiempo y en la finitud" (Hünermann, 2003, vii). Por lo tanto, la fe cristiana debe tratar de responder a las grandes preguntas a partir de la historia misma.

Por eso, tanto la teología como la tradición eclesial están atadas al riesgo de la fe que, a su vez, se entiende como una respuesta al acontecer de la Palabra de Dios en el tiempo. Puesto que este acontecimiento de la revelación sólo es accesible históricamente en el testimonio de los seres humanos y en la interpretación de este testimonio, queda preservada la indisponibilidad de Dios y de su revelación. De esta manera, las formas de mediación de la fe se mueven hacia el centro: el lenguaje de la fe, las instancias testimoniales de fe, los criterios de su interpretación, así como la reflexión analítica de estos momentos. No obstante ello, "mediación" no significa simplemente la transmisión de un "material de revelación", sino que ocurre cuando la Palabra de Dios llega al ser humano una y otra vez, cuando conduce a una conversión y transformación exigiendo respuesta e interpretación humana. "La fe cristiana se testimonia desde el principio como una buena noticia que libera a los seres humanos y promete la salvación de Dios, pero al mismo tiempo exige y pone a prueba a los seres humanos" (ibid. 4). El compromiso de fe brota de esta fuerza transformadora de la Palabra de Dios, puesto que está en el centro de la fe cristiana como Evangelio. La

teología, como el Magisterio y las otras instancias de fe, son parte de este “proceso de transformación y actualización” sin que se pueda reflexionar sobre ellos por fuera de un lugar o punto fijo. La fe, su tradición y la reflexión de la teología permanecen ligados a la mediación a través de los signos y del lenguaje; mediación que ocurre históricamente, al mismo tiempo que se abre a la historia. La búsqueda de la verdad tiene lugar en el lenguaje y en la historia y debe probarse a sí misma en ella, incluso la verdad de Dios que la fe testimonia también sucede en el lenguaje y la historia.

A partir de estos planteos se hace comprensible porqué Hünemann le asigna una importancia tan central a la reflexión sobre el lenguaje de la fe en sus consideraciones sobre los principios teológicos. (Hünemann, 2003, p. 17-29; Hünemann, 2016, esp. p. 61-77). La especificidad de su planteo radica precisamente en perfilar la dogmática en términos formales como “acontecimientos de lenguaje y de verdad”. Para ello, recurre a un método trascendental-lingüístico que reflexiona sobre las “condiciones de posibilidad de un decir apropiado” (Hünemann, 2003, p. 23) y pone de relieve el funcionamiento específico y la “plausibilidad” del lenguaje de la fe en su estructura semántica, pragmática y gramatical. El lenguaje de la fe es considerado como un juego del lenguaje autónomo junto a otros (como el lenguaje de la ciencia) y en interferencia con ellos, por el cual “en el cumplimiento de la idea regulativa [correspondiente, MK], se constituye la subjetividad específica de los hablantes y oyentes, así como el respectivo horizonte del mundo o de la realidad” (Hünemann, 2003, p. 27).

La doctrina de Hünemann sobre los principios, después de las consideraciones preliminares sobre su tarea y método, comienza directamente con aquel centro de la teología cristiana que conforma su punto de partida constitutivo y su punto de referencia permanente: el “acontecimiento de Cristo como acontecimiento del lenguaje de la fe” (Hünemann 2003, p. 33). Este acontecimiento presupone a Israel y al Antiguo Testamento como fundamento, contexto y punto de referencia permanente. Hünemann desarrolla, por lo tanto, los rasgos esenciales del lenguaje de la fe en el testimonio del Dios del Antiguo Testamento que, con el acontecimiento de Cristo, se mueve a una nueva modalidad escatológica. El centro y principio rector del lenguaje de la fe conforma la “conversión” (Hünemann 2003, p. 33), que caracteriza su semántica,

pragmática y gramática. Por lo tanto, el lenguaje de la fe no se refiere a Dios como si Dios pudiera ser definido, representado o como si se quisiera informar sobre Dios de manera neutral, sino de tal manera que los hablantes y oyentes estén involucrados, que ellos mismos se transformen dentro de una nueva forma social y de vida en la (co)implementación de sus estructuras. "En el lenguaje de la fe, hay una constitución específica del ser sí mismo o subjetividad, del ser con otros o intersubjetividad, del ser-en-el-tiempo y ser-en-el-mundo" (Hünemann, 2003, p. 35). Este lenguaje interpreta la relación con el mundo como posibilitada y sostenida por Dios: "El lenguaje de la fe es [...] ese hablar que habla desde la alocución divina" (Hünemann, 2003, p. 43). Al igual que en el lenguaje mítico, se lleva a cabo una conversión en la que el ser humano se experimenta a sí mismo como segundo –de cara a Dios–, pero empoderado por lo divino. Sin embargo, en contraste con el lenguaje mítico, el lenguaje de la fe vincula esto con una pragmática que distingue al "Dios divino" de las diversas manifestaciones de lo divino y, por lo tanto, remite, en el lenguaje, a ese Dios trascendente, el más grande, que permanece indisponible. Este Dios mismo "emerge concretamente en un acontecimiento histórico de lenguaje"; viene a hablar en él; y precisamente en esto, "la palabra histórica concreta" es la "forma humilde de la Palabra de Dios" (Hünemann, 2003, p. 47) y como tal vuelve a diferenciarse radicalmente de ella. La referencia del lenguaje de la fe tiene lugar en su uso adecuado, que a su vez se manifiesta en el hecho de que conduce a una conversión y a una nueva forma de vida que interpreta la propia vida y toda la realidad desde el punto de vista de la relación con Dios.

En el testimonio de Jesús sobre Dios –que en su unidad de palabras y gestos vincula el inicio del Reino de Dios con su persona– se entrelazan, según la confesión cristiana, la palabra eficaz de la revelación y la vida del hombre Jesús de Nazaret de tal manera que una no puede separarse de la otra y que la palabra se hace evidente plenamente en la respuesta humana.² La "performance" de la Palabra de Dios por Jesús constituye su "subjetividad específica" de forma tan fundamental y completa que "la Palabra se

² Cf. la acertada formulación de Hans Urs von Balthasar (1960, p. 98): "Dios envía a su Hijo para que interprete al Padre en gestos humanos: escuchamos al Padre en su eco humano; en la obediencia humana aprendemos quién es el que manda: *en la respuesta tenemos la Palabra*".

encarna en él" y se dirige a los oyentes de manera incondicional, llamándolos a convertirse y, en su seguimiento, llevar adelante junto a otros esta orientación hacia Dios y hacia los seres humanos. Jesús mantiene este testimonio hasta su muerte; en el acontecimiento de la resurrección y en el testimonio pascual de los discípulos y discípulas, ese testimonio se evidencia, desde Dios, como válido y eficaz. En el mensaje del Evangelio –Pablo y los cuatro Evangelios– le dan una forma expresiva que abre un "nuevo horizonte de mundo o de realidad". Al acontecimiento de Cristo le corresponde el anuncio del Evangelio como un acontecimiento lingüístico que llama a una nueva y mesiánica forma de vida. Hünermann caracteriza el acontecimiento de Cristo como un acontecimiento lingüístico de fe, cuya insuperabilidad escatológica se refleja en el proceso de formación del canon, en el que la Sagrada Escritura (de ambos Testamentos) surge y se reconoce sobre la base de las Escrituras de Israel y de la Tradición Apostólica como fuente constitutiva de fe en la comunidad de los creyentes.

Hünermann vincula el acontecimiento de Cristo como acontecimiento lingüístico con la "constitución de la Iglesia como comunidad escatológica, que anuncia a Jesucristo como la palabra definitiva de Dios y conserva la fe en la forma de *paratheke*" (Hünermann, 2003, p. 99). Este "*paratheke*" como "ese acontecimiento lingüístico en el que la Iglesia presupone el testimonio escatológico de la fe como vinculante y lo reconoce como permanente, [conduce, MK] necesariamente a un proceso [...] que lleva a la formación de una nueva y subordinada figura lingüística de la fe" (Hünermann, 2003, p. 100). Esto lo muestra Hünermann, en primer lugar, en la formación de una "*sapientia christiana*" como una primera forma (interpretativa) de lenguaje y verdad de la fe, "cuyos portadores y representantes son los Padres", *sapientia* que se distingue "como ortodoxia de las herejías" (Hünermann, 2003, p. 100). Las "formas lingüísticas subordinadas de la fe" se constituyen así en los umbrales de cada época y en las transiciones culturales, que hacen necesario reelaborar la comprensión de la fe en un contexto cambiante y en referencia a las formas lingüísticas anteriores: en consecuencia, la complejidad del trabajo teológico crece con cada época. Etapas de la doctrina de los principios son: *la teología de los Padres* de la "*sapientia christiana*" y la conformación de los concilios como instancias que (frente a disputas concretas y en la

lucha por la unidad y la ortodoxia) expresan de manera vinculante el consenso universal en la fe, decisivo para sus orígenes (Hünemann, 2003, p. 99-130); la *teología como disciplina científica*, tal como se desarrolló históricamente en la Edad Media y que elabora argumentativamente la *ratio fidei* recurriendo a la Escritura y a la teología de los Padres y establece una tercera instancia lingüística entre el *paratheke* y el anuncio oficial de los obispos. (Hünemann, 2003, p. 131-149) En la disputa con la crítica de la tradición en la época de la Reforma y la modernidad, esta instancia se diferencia en la reflexión de sus propios fundamentos y métodos. (Hünemann, 2003, p. 150-174). En el contexto de un modo de pensar jurídico orientado a la idea de soberanía y poder último de decisión, esto se vincula con una nueva comprensión del "*magisterio activo*" como instancia del desarrollo ulterior vinculante de la comprensión eclesial de la fe bajo las condiciones de las instancias antes mencionadas. (Hünemann, 2003, p. 175-192)

Al esbozar el "marco modificado para la forma moderna del lenguaje de la fe" y la "nueva estructura lingüística de la teología" en la tensión entre el ámbito público social y la comunidad eclesial de fe (Hünemann, 2003, p. 193-251), Hünemann muestra cómo el desarrollo con el Concilio Vaticano II, de cara a la comprensión del Magisterio activo, lleva a una nueva forma lingüística de la fe, que conduce a un diálogo complejo con un mundo global y, al mismo tiempo, fragmentado, mediáticamente mediado y pluralista. Esto conlleva a modificaciones y a la apertura ecuménica de los *Loci proprii* y a una creciente importancia y diferenciación de los *Loci alieni* (Hünemann, 2003, p. 207-251).

Entiendo el giro hacia la *sinodalidad* bajo el Papa Francisco como tal lucha por una nueva forma lingüística de la fe, que debe integrar las otras instancias de la fe, tal como se han configurado históricamente, pero que debe hacerlo en un proceso complejo y participativo de comunicación de todo el pueblo de Dios. Así el sentido de fe de los fieles (*sensus fidei fidelium*) ocupa el centro. (Eckholt, 2022) La tarea del Magisterio debe ser redefinida entendiéndola como una instancia de anuncio y testimonio en el Pueblo de Dios que está inserta en los procesos sinodales de comprensión y discernimiento y que desempeña su función específica en la interacción con las diversas instancias. Las controversias alrededor del camino sinodal alemán y la comprensión implícita de la revelación en su texto orientador, reflejan la lucha por esta nueva forma. Las siguientes

reflexiones buscan señalar la dirección hacia la cual una doctrina de los principios teológicos y la doctrina de los *Loci theologici* pueden continuar pensándose para estructurar una forma sinodal de Iglesia alineada con la venida del Reino de Dios.

2. La tradición viva como interpretación fidedigna de una época: sobre el giro performativo de la doctrina de los principios

La conciencia de la historicidad del saber tanto creyente como secular, exige no sólo un giro hacia la historia (real), sino también un giro performativo de la teología, que parte y reflexiona sobre la autorrealización histórica de la fe y de la Iglesia como de la ciencia. Tanto filosófica como teológicamente, el acontecimiento se mueve así hacia el centro. Tal acontecimiento sólo puede ser testimoniado e interpretado en retrospectiva. El testimonio y la interpretación a su vez tienen carácter de acontecimiento. (Zeillinger, 2017) Al aventurarse hacia el futuro, tanto el testimonio como la interpretación –con la pretensión de verdad y rectitud– comprometen a actuar aquí y ahora, pero al mismo tiempo siguen siendo criticables, corregibles y abiertos al futuro. La categoría de testimonio no apunta a un área religiosa especial, sino que puede entenderse como una categoría epistemológica básica, especialmente cuando se trata de un conocimiento histórico-hermenéutico: una verdad existencialmente significativa e incondicionalmente vinculante que sólo puede ocurrir históricamente y en la que, al mismo tiempo, está en juego la verdad de la historia.

Esto significa que una “doctrina de los principios” sólo puede cumplir su tarea si se traduce en una comunicación estructurada de la comunidad de fe, consigo misma y con el mundo, que debe ubicarse tanto eclesiológicamente dentro de la Iglesia como epistemológicamente en la interacción con otras disciplinas, y políticamente en el contexto de los desafíos planetarios y de una sociedad mundial fragmentada. Los *Loci* se concretan y deben probarse en la autorrealización dialógico-participativa de la Iglesia en el contexto de la sociedad mundial, donde el conflicto, la negación y el disenso relevante constituyen la emergencia de tal comunicación. Los *Loci* no sólo conforman puntos de referencia autorizados o “lugares”/sitios argumentativos, sino que remiten a grupos de hablantes que los representan y a instancias lingüísticas e institucionales que

han surgido históricamente, donde cada una sigue su propia lógica y deben ser elaboradas y entendidas a partir de ella para que desarrollen su autoridad específica. Hünemann habla del hecho de que los “*Loc*” no están simplemente presentes, sino que “requieren ‘producción’ y ‘cuidado’ continuos. Son el resultado de la Revelación, pero sólo de tal manera que son ‘producidos’ en la fe” (Hünemann 2003, p. 222). Esto significa que, en su afirmación, radica simultáneamente la “necesidad de ‘reelaborarlos’, de ‘cultivarlos’”, por lo que se transforman y se renuevan al mismo tiempo.³

Tal giro performativo de la doctrina de los principios teológicos requiere la conformación de una estructura de comunicación eclesial y teológica adecuada a la época, que nunca está totalmente concluida. La sinodalidad como autorrealización de la Iglesia describe precisamente esto: la Iglesia como comunidad de creyentes que –en confrontación con el tiempo y en un giro siempre nuevo hacia las fuentes de la fe– están juntos en camino, interpretan en la fe los signos de los tiempos para poner de relieve el Evangelio. El núcleo y la meta de la sinodalidad es la conversión al Evangelio. Esto implica al mismo tiempo la reforma y renovación de la Iglesia (como “autoevangelización”), así como el testimonio y el anuncio del Evangelio a todos los seres humanos y criaturas, lo que requiere de una conversión a una Iglesia diaconal y misionera. El Papa Francisco desarrolló esto programáticamente en *Evangelii Gaudium*. (Kasper, 2022, p. 500-513) En este sentido, es absurdo oponer la evangelización a las reformas estructurales de la Iglesia. Ambas son mutuamente dependientes, especialmente cuando se trata de factores estructurales que atañen al abuso de poder reclamando (y pervirtiendo) el Evangelio. La sinodalidad se caracteriza entonces por una forma estructurada de comunicación vinculante con el objetivo de posibilitar distinciones y decisiones en el sentido de una tal conversión de la Iglesia al Evangelio. Esta comunicación puede

³ Esto requiere la “inclusión de las respectivas comunidades lingüísticas y grupos de hablantes [...] Aquí está presupuesta la madurez de todos, sin negar la autoridad. Los *Loc* –entendidos como instancias lingüísticas– aparecen así no sólo como “edificios” argumentativos. Son instancias de verdad de la fe en el sentido de que son al mismo tiempo instancias de comunicación. En ellas y a través de ellas tiene lugar ese diálogo en la historia que tiene como contenido y motivación la Palabra de Dios” (Hünemann 2003, p. 222).

estructurarse siguiendo los *Loci theologici*, por lo que los *Loci* mismos no deben ser comprendidos como estáticos, sino como performativos.

Los lugares de revelación del “paratekhe” –constitutivos de la fe–, “la Escritura y la Tradición apostólica”, entonces no pueden ser entendidas como almacenamientos de frases verdaderas o lugares de referencia para la “*dicta probantia*”, sino son instancias testimoniales autorizadas, “canónicas”, que deben entenderse desde la performatividad de la Palabra de Dios que, en ellas, demuestra ser eficaz (1 Ts 2, 13), que transforma y conduce a los seres humanos a una conversión mientras esa Palabra “acontece” (Lc. 1,38; Mt 6:10). La infalibilidad de la fe no reside en una “posesión” superior de verdades sobrenaturales, sino que se manifiesta en la pragmática de la fe y en la transformación de los seres humanos ligada a ella: “[L]a *infallibilitas fidei* [resulta] precisamente del encuentro con el Dios vivo, que –como nadie– está siempre en sí-mismo” (Hünemann, 2003, p. 263). Sin embargo, el Dios vivo y el encuentro con Él no son inmediatamente tangibles, sino sólo en las huellas que dejan en el testimonio: “El encuentro tiene el carácter de una conversión en la que el ser humano se distancia de su propia condición pecaminosa factual y se deja determinar por el Otro por excelencia, por Dios. El ser humano gana su lugar en Dios. Y esta determinación lo afecta tanto a él mismo como a su relación con el mundo, haciéndole ver el mundo con otros ojos” (Hünemann 2003, p. 263). En tal conversión, la relación con Dios, la relación con los demás seres humanos, con las demás criaturas, con el mundo y consigo mismo no pueden separarse unas de otras: el amor a Dios, al prójimo y a sí mismo forman una unidad. (Kirschner, 2009) Al mismo tiempo, la comprensión de la fe nunca es una expresión pura de tal fe, sino que está mezclada con imágenes y concepciones que pueden distorsionarla o incluso invertirla, de modo que la comprensión de la fe significa un proceso de discernimiento espiritual: “Este camino [del ser humano en la fe, M.K.] se caracteriza por la respectiva diferenciación de todo lo que ‘proviene de la fe’ de las conjeturas humanas” (Hünemann, 2003, p. 267).

La transmisión de la revelación y la transmisión de la fe no tienen entonces el carácter de una “entrega del testimonio” [como en una carrera de relevos],⁴ en el que el intacto depósito de la fe se transmite de una generación a la siguiente, sino que es en sí mismo un acontecimiento transformador: al testimoniar históricamente el acontecimiento de la Revelación y de la fe, este se actualiza al mismo tiempo de manera situacional, existencial y política, se convierte en un acontecimiento nuevo y diferente, por el arrepentimiento en la escucha y confesión de la Palabra,⁵ y por iniciar la conversión a través del testimonio y el anuncio. La tradición puede entenderse así como transformación: como transformación de la fe, testimoniada e interpretada de nuevo en el tiempo pero, sobre todo, como una transformación de la historia, que se modifica mesiánicamente a través de este testimonio, siendo “recapitado” salvíficamente en Cristo. En el testimonio de la Iglesia en su conjunto –sentido de la fe de los creyentes y sus formas de articulación– tal comprensión en la fe tiene lugar: una comprensión sinodal de la Iglesia que expresa de manera fundamental esta comunión de los creyentes con todos los seres humanos. (cf. LG 9, GS 1-4)

La comprensión performativa de la fe, basada en el acontecimiento, y la correspondiente percepción de la tradición como transformación, señalan a la historia como el lugar del aprendizaje teológico: en el sentido de la historicidad de la propia concepción de la fe; por eso, los conocimientos históricos y el discernimiento deben ser recibidos e implementados en la fe; es la tarea de interpretar los “signos de los tiempos” a la luz del Evangelio; pero también de confrontar con lo traumático de la historia, con las rupturas, con los sufrimientos individuales y colectivos, con lo que no se puede integrar y con las catástrofes sin sentido. La lógica de la conversión como gramática del lenguaje de la fe presupone “escuchar el grito de la tierra y de los pobres” como punto de partida y está estrechamente vinculada con el “giro a las periferias”, la orientación hacia los pobres, marginados y excluidos, del que habla el Papa Francisco asumiendo intuiciones político-teológicas y de la teología de la liberación. No se trata sólo de una

⁴ Nota del traductor.

⁵ Cf. la breve teología de la Palabra de Dios en Romanos 10:6-10 como una interpretación de Dt. 30:11-14; también Agamben (2006, p. 144-152); Wohlmut (2020).

inclusión que representa los intereses no representados, sino de escuchar a los propios afectados, haciendo visibles y audibles las posiciones excluidas dentro de la Iglesia. No se trata sólo de temas discutidos sinodalmente, sino del poder de definir qué temas son relevantes, establecer y cambiar la agenda, nombrar los temas tabú, desenmascarar mecanismos de exclusión, etc.

Sólo en tal perspectiva queda claro qué importancia epistemológica (no sólo ética) de largo alcance tiene la elaboración del abuso que ha ocurrido en la propia comunidad de fe por sus representantes y ministros, o ha sido ocultado y encubierto. Sólo el reconocimiento de la experiencia de los afectados y supervivientes, de sus sufrimientos y experiencias traumáticas, pero también de su resistencia, de sus recursos y de su fuerza de fe permite aprender de quienes han sido abusados, traumatizados y luego silenciados en la misma Iglesia. Una renovación de la Iglesia no puede ocurrir sin estos supervivientes, así como no pueden ser obligados o presionados sino solamente invitados a participar en tal renovación. Del mismo modo, una petición de perdón sólo es real cuando los que piden perdón dependen de la respuesta de aquellos a los que se los ha abusado: la conversión significa una inversión real del poder, la renuncia a la (ilusión de) superioridad. (G. M. Hoff, 2022b, p. 131-159)

La renuncia a la ilusoria puesta en escena de una posición de superioridad, autojustificada e independiente también permite concebir los procesos eclesiales de toma de decisiones, resoluciones y diferenciaciones como un acontecimiento complejo y participativo de comunicación en el que cada instancia puede y debe hacer su contribución específica sin que una instancia pueda controlar y definir el proceso completo.

3. Los *Loci theologici* como principios estructurales de la comprensión sinodal: una propuesta

El Concilio Vaticano II liberó a la Iglesia Católica de un doble estrechamiento: por un lado, puso patas arriba a la Iglesia insertando el ministerio sacramental y la estructura jerárquica de la Iglesia en una comprensión de la Iglesia como Misterio (fundada en la

acción de la Trinidad) y como Pueblo mesiánico de Dios.⁶ Al mismo tiempo, el posicionamiento apologético frente a otras confesiones, religiones y “el mundo” se transformó en una relación dialógica, constructiva y críticamente con disposición a aprender, en la que el “interior” de la fe sólo puede entenderse desde la relación con su “exterior”.

De esto se desprende una comprensión renovada de la constitución intrínseca de la Iglesia, que rompe con las pretensiones de supremacía del siglo XIX al reemplazar una comprensión monárquica de la Iglesia –fijada a una última instancia soberana– por una compleja eclesiología (*Lumen gentium* 8), en la que las diversas instancias se necesitan, se reconocen y se corrigen mutuamente, dando testimonio del Dios siempre mayor que nuestros conceptos y eficaz en su palabra. Sin embargo, en el Concilio persisten tensiones desequilibradas, que Walter Kasper enuncia de la siguiente manera: la Constitución de la Iglesia “logró un giro copernicano, que ya no comienza con la institución jerárquica de la iglesia, sino con la iglesia como Pueblo de Dios y considera los ministerios eclesiales como servicios dentro del Pueblo de Dios y para el Pueblo de Dios. Sin embargo, la interacción de ambos aspectos no se ha aclarado suficientemente. Aunque el tercer capítulo sobre la constitución jerárquica de la Iglesia trajo importantes avances en las declaraciones sobre el ministerio episcopal y su estructura colegial, la integración del primado y del ministerio episcopal en el conjunto de la eclesiología del Pueblo de Dios no se ha conseguido realmente” (Kasper, 2022, p. 497s.). Pero una tal integración no puede decretarse desde arriba, sino que debe elaborarse a partir de la interacción con el Pueblo de Dios: en este sentido entiendo el giro hacia la sinodalidad del Papa Francisco, que no reduce la sinodalidad a los sínodos de los obispos como eventos, sino que inserta la sinodalidad en amplios procesos sinodales eclesiales, incluso también en la consolidación de estos procesos como lo demuestra el establecimiento

⁶ La constitución jerárquica de la Iglesia está luego de los capítulos I y II de la *Lumen Gentium* y en interacción con la vocación de los laicos [cap. III/IV], la estructura carismática se desarrolla en interacción con la vida religiosa y la vocación general a la santidad; la eclesiología está orientada escatológicamente y tipológicamente condensada en María. (Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Vol. 2, p. 549-563).

de la Asamblea Eclesial de la Amazonía y de la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe.

Con el acontecimiento del Concilio y con la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* como destacado y genuino documento magisterial del Concilio, que expresa una nueva definición pastoral de la enseñanza de la Iglesia, se ha redefinido la relación entre el adentro y el afuera y, por consiguiente, también la asignación de *Loci theologici proprii* y *alieni*. (Sander y otros, 2006, p. 434-439; Sander, 2019, p. 17-70, p. 367-389) Como sacramento de salvación y como signo e instrumento de la unidad de los hombres y mujeres con Dios y entre sí, la Iglesia no puede definirse a sí misma de manera autosuficiente, autorreferencial o en contraste con su otro exterior (como sugiere una comprensión de la iglesia como *societas perfecta* orientada a su soberanía y autarquía). En otro lugar, he caracterizado esta relación entre el interior y el exterior como un doble movimiento que, en confrontación con las necesidades y desafíos de la época, nos obliga a volver a las fuentes de la fe (Ressourcement) para renovarse a sí misma elaborando estos desafíos. (Kirschner, 2022)

Como ya se ha argumentado en diálogo con la doctrina de Peter Hünermann sobre los principios dogmáticos y con su agudeza performativa, dimensionar la Escritura y la Tradición como lugares constitutivos de fe no consiste en una derivación biblicista, positivista, pero tampoco científicamente exegética de respuestas y enseñanzas de la Biblia, sino en una hermenéutica del Evangelio y de la (auto)evangelización, que debe dar forma y guiar el uso de todos los lugares teológicos y de la sinodalidad en su conjunto. Para la simbolización del poder eclesiástico y la legitimación del poder espiritual en la Iglesia, esto significa que el centro del poder está reservado para Dios en su indisponibilidad y que en este punto el Evangelio está en el centro como Palabra de Dios efectiva, salvífico-liberadora y, al mismo tiempo, indisponible, a la que le corresponde una inversión mesiánica de las relaciones de poder (Lc 1, 48-55). Al igual que con el Concilio, el Evangelio debe ser, en consecuencia, solemnemente entronizado en los procesos sinodales y la dimensión discursiva de la sinodalidad debe combinarse con la litúrgica. El núcleo de la comprensión eclesial no es ni "democráticamente" la soberanía del pueblo, ni la "monárquica" del Papa, ni la "oligárquica" del colegio de

obispos o un círculo de expertos teológicos. Más bien, el núcleo lo conforma el Dios uno y trino en su indisponibilidad y en su autodonación salvífica-liberadora. Alrededor de este centro se agrupan las instancias más diversas: el Pueblo de Dios en su conjunto y, sobre la base del bautismo y la fe, el Magisterio en sus distintos niveles, la teología académica, la ciencia y otros ámbitos científicos, las órdenes religiosas y los carismas y movimientos espirituales, el ámbito público y social, los/as representantes de otras confesiones y del judaísmo, otras religiones, etc. A partir de esta estructura, una separación eclesial y epistémica de poderes está teológicamente legitimada y justificada: su punto de partida es la fe explícita e implícita, la acción del Espíritu dentro y fuera de la Iglesia visible, pero también las intuiciones humanas generales, las posibilidades de conocimiento de la razón y la sabiduría de la vida que surge de la experiencia histórica. La inversión mesiánica de las estructuras de poder presupone la inclusión prioritaria de los hasta ahora excluidos, los pobres y los marginados, tal como la teología de la liberación lo ha trabajado durante años, como se reconoce también magisterialmente en el pontificado de Francisco y como se implementa, por ejemplo, en el texto orientador del Camino Sinodal alemán. (nn. 1-8, 43, 65-68) De esta inclusión de los *Loci alieni* y la inversión mesiánica de todos los lugares teológicos, resulta un diálogo diferenciado, con posibilidades mutuamente complementarias, de aprendizaje y de corrección que traducen, en procesos de comprensión sinodal, la gramática de la conversión como centro del lenguaje de la fe. A continuación, la complejidad de tal estructura la describo en unas pocas líneas fundamentales.

El Evangelio encuentra un eco fundamental en la acogida de la fe y en el testimonio explícito de los creyentes, es decir, en el *sensus fidei* de todos los creyentes y en la confesión de toda la Iglesia, por lo que el sentido de la fe y sus formas de expresión pueden plantearse desde la estructura de los *Loci theologici*. (Kasper, 2022, p. 507) Por un lado, esto dependerá de que se elabore una reciprocidad de todo el Pueblo de Dios con sus diversas instancias de teología (como disciplina científica) y ministerio, orientada hacia el Evangelio y la evangelización (para enfatizar el aspecto performativo del Evangelio). (Hünemann, 2016) Por otro lado, es necesario definir con más precisión el status de los *Loci theologici alieni* en su valencia *teológica*.

El punto de partida para el planteamiento del sentido de fe de los creyentes no es una sola instancia –ya sea el Magisterio o un órgano representativo de los creyentes– sino el Pueblo de Dios en su conjunto. De esta manera sintetiza Hünemann las declaraciones del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia como comunidad de los creyentes: “El Pueblo de Dios, como instancia testimonial indefectible de la fe, está así por sobre otras instancias. En la discusión teológica posconciliar, la elaboración de estas declaraciones no ha hecho más que empezar” (Hünemann, 2003, p. 210). Sin embargo, tomar en serio el sentido de la fe significa vincular la aceptación de una afirmación de fe a la posibilidad de “convencerse de la verdad de esa afirmación” (Hünemann, 2003, p. 210). Esto requiere “[desarrollar, MK] una posibilidad legítima en relación con la preparación de los procesos de toma de decisiones y en relación con la apropiación de las decisiones de fe que de allí resultaron” (Hünemann, 2003, p. 212).⁷ Esto es exactamente lo que está sucediendo actualmente en el debate por la formación de una figura sinodal de la Iglesia. El proceso de interpretación sinodal y apropiación de la fe frente a los desafíos, agravios y conflictos actuales es parte de la transmisión de la fe como un “acontecimiento lingüístico y de verdad”, más precisamente: se trata del cumplimiento de esta tradición en el presente, de la autorrealización de la iglesia, de una *eclesiología in actu*.

Para dar testimonio de la fe hoy y elaborar una comprensión plausible de la misma, es necesario afrontar los desafíos del presente, las experiencias y convicciones plurales en la sociedad, en interacción con todo el Pueblo de Dios en sus diversas instancias, con la teología científica en su reflexión y desarrollo argumentativo de la fe, y con el magisterio de la Iglesia como instancia que da expresión pública y vinculante de la fe compartida. La interacción de estas instancias podría diferenciarse aún más por medio de los *Loci theologici*. En la medida en que la evolución sinodal se ocupa de los procesos de discernimiento en la fe, la teología de los Padres, las tradiciones espirituales y

⁷ Esto también significa tomar en serio el disenso permanente y la no recepción de decisiones magisteriales, como se puede observar en el campo de las normativas magisteriales sobre sexualidad y en la cuestión de la ordenación de las mujeres: esto no significa que la solución de estas cuestiones sea ya visible; no se aborda la falta de plausibilidad y aceptación de las decisiones magisteriales, y, a largo plazo, esto erosiona la autoridad del ministerio.

sapienciales y los grandes clásicos de la teología como “maestros de vida y lectura” (J. Hoff, 2021, p. 319-543)⁸ forman, por ejemplo, puntos de referencia importantes para la práctica de tales procesos de discernimiento. El Concilio Vaticano II mostró cómo un giro histórico y hermenéuticamente reflexivo hacia la Escritura, hacia la teología del primer milenio y hacia los clásicos teológicos –como Tomás de Aquino– permite superar el estrechamiento de la tradición más reciente y trabajar teológicamente sobre los desafíos del presente. Dado que los procesos sinodales no se orientan principalmente a la identidad eclesialmente confesional, sino a la cuestión de la fe, la misión de la Iglesia y las exigencias de la época, se hace posible y necesario incluir a los/las representantes de las otras Iglesias cristianas que, con sus lecturas de la tradición, aportan y dan mayor peso, al mismo tiempo, a ciertos *Loci*: por ejemplo, las Iglesias orientales con su teología de los Padres y la idea de *koinonía*, las iglesias de la Reforma con su orientación a la Escritura y la importancia fundamental de la justificación, las iglesias pentecostales y la importancia de la experiencia y la pneumatología, etc.

El hecho de que los *Loci alieni* y *Loci proprii* no puedan separarse de manera nítida es quizás más evidente en la confrontación con la Shoah: en la medida en que la Iglesia se da cuenta de lo que sucedió en Auschwitz, hasta dónde llega su propia culpa en ello y cómo el cristianismo mismo ha contribuido a tradiciones antijudías y está involucrado en ellas, queda claro al mismo tiempo, cuán profunda y constitutivamente están inscritos Israel y el judaísmo en los *Loci proprii* cristianos, cómo el cristianismo está relacionado teológicamente, y de manera permanente, al judaísmo, sin que por esto pueda y deba acapararlo como *Locus proprius*. Algo semejante aplica para la creciente conciencia de los crímenes del colonialismo, de la violencia cultural del dominio europeo-occidental, las continuas estructuras neocoloniales, que requieren no sólo una conversión ético-política, sino también una reevaluación de la teología misma en

⁸ Si bien estoy de acuerdo con Johannes Hoff en lo referente al giro hacia la espiritualidad y la práctica del discernimiento desde una vuelta hacia las fuentes espirituales de la fe, no comparto la forma en que contrasta el humanismo y la compasión con una espiritualidad de *apatheia*, de lo sagrado y del teocentrismo mistagógico: aquí debería destacarse la conexión entre mística y política, práctica contemplativa de la indiferencia y el compromiso decisivo con la vida dañada, lo que no dejaría obsoleta la crítica de J. Hoff a la teología moderna y humanista –a raíz de la “rebelión metafísica” de los teólogos franciscanos de la Edad Media tardía” (J. Hoff, 2021, p. 9)– pero sí la modificaría.

diálogo, por ejemplo, con las culturas indígenas, como lo han señalado tanto la Encíclica *Laudato si'* y, sobre todo, el Sínodo de la Amazonia. Esto también atañe a todos los *Loci theologici*, por ejemplo, en la revalorización de la importancia de la filosofía griega y la helenización del cristianismo o la redefinición de lo "romano" de la Iglesia Católica dentro de una Iglesia mundial e interculturalmente plural. Incluso si inicialmente pueden ser razones políticas y sociales las que hacen inevitable un debate más intenso con el Islam, esto conduce a procesos de aprendizaje genuinamente teológicos. El giro del "centro" dominante a los márgenes –la inclusión de los pobres, de las minorías invisibles o incluso de las mayorías marginadas (en el Sur global, pero también el lugar de las mujeres y los laicos en la Iglesia), la escucha del "grito de los pobres y de la tierra" (en cuyo grito también se expresa el sufrimiento de las víctimas, la indignación por la injusticia y el abuso)– tiene la más alta dignidad teológica y es un *Locus theologicus* prioritario.⁹ Esto no significa que este lugar teológico sustituya a los otros y establezca una especie de "magisterio de los afligidos", sino que interrumpe los otros lugares, activa la gramática de conversión ya establecida en ellos y la concreta en relaciones reales de dominio. La sinodalidad no está ni en el signo de una adaptación liberal a la época ni en una construcción de una contraidentidad tradicional, sino que apunta a renovar la Iglesia como "germen de unidad, de esperanza y de salvación" (LG 9), para que todo abuso pueda ser superado y la alegría del Evangelio pueda ser nuevamente experimentada. Es un camino que en estos momentos parece pedregoso y a veces intransitable, que conduce en medio de crisis y conflictos en la Iglesia y en la humanidad, a veces como a través de campos de minas. Pero esto es precisamente a lo que se refiere la promesa de fe, que el Dios de Israel recorre estos caminos con su pueblo, que el Espíritu les abrirá el "camino, la verdad y la vida" y les conducirá de nuevo al seguimiento del Nazareno. La sinodalidad no es, pues, sólo algo técnico, sino un camino que sólo se hace realidad caminando juntos.

⁹ (Ex 3,7; Mt 25,31-46); como ejemplo: *Lumen gentium* (8f.); *Evangelii Gaudium* (p. 186-201); *Synodaler Weg* (2022, p. 1s.).

Referencias

- Agamben, G. (2006). *Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Balthasar, H. U. von (1960). *Verbum caro* (Skizzen zur Theologie 1). Einsiedeln: Johannes Verlag.
- Eckholt, M.t (2022). "Sensus fidelium". Synodalität und die Subjektwerdung der Laien. En P. M. Zulehner, P. Neuner y A. Hennesperger (Eds.), *Synodalisierung. Eine Zerreißprobe für die katholische Weltkirche? Expertinnen und Experten aus aller Welt beziehen Stellung* (pgs. 137–158). Ostfildern: Matthias-Grünewald.
- Denzinger, H. y P. Hünermann (Eds.) (2017). *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Hoff, G. M. (2021). *Der theologische Raum der Gründe* (Topologische Fundamentaltheologie, Bd 1). Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag.
- Hoff, G. M. (2022a). Offenbarung in den Zeichen der Zeit. Synodaler Weg. *Herder Korrespondenz*, 76 (11), 49–51.
- Hoff, G. M. (2022b). *Performative Theologie. Studien zur fundamentaltheologischen Theoriebildung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Hoff, J. (2021). *Verteidigung des Heiligen. Anthropologie der digitalen Transformation*. Freiburg: Herder.
- Hünermann, P. (1967). *Der Durchbruch geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert : Johann Gustav Droysen, Wilhelm Dilthey, Graf Paul Yorck von Wartenburg; ihr Weg und ihre Weisung für die Theologie*. Freiburg: Herder.
- Hünermann, P. (1995). *Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven*. Münster: Aschendorff.
- Hünermann, P. (1997). *Jesus Christus. Gottes Wort in der Zeit. Eine systematische Christologie* (2da ed.). Münster: Aschendorff.
- Hünermann, P. (2003). *Dogmatische Prinzipienlehre. Glaube - Überlieferung - Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen*. Münster: Aschendorff.
- Hünermann, P. (2016). *Sprache des Glaubens - Sprache des Lehramts - Sprache der Theologie. Eine geschichtliche Orientierung* (Quaestiones disputatae, 274). Freiburg: Herder.
- Hünermann, P. y R. Schaeffler (1977). *Ankunft Gottes und Handeln des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament* (Quaestiones disputatae, 77). Freiburg: Herder.
- Kasper, W. (2022). Kirche hat Zukunft (Nachwort 2022). En W. Kasper, *Die Katholische Kirche* (Gesammelte Schriften, 13) (5ta ed. rev., ed por G. Augustin y K. Krmer) (pgs. 489-539). Freiburg, Basel, Wien: Herder.

- Kirschner, M. (2009). Inkarniertes Zeugnis. Thesen zur Wahrheit des Glaubens im Angesicht des Anderen. En Th. Freyer (Ed.), *Der Leib. Theologische Perspektiven aus dem Gespräch mit Emmanuel Levinas* (págs. 145-174). Ostfildern: Matthias Grünewald.
- Kirschner, M. (2022). Ekklesiologie im Vollzug. Die Loci theologici als Strukturmodell von Synodalität: ein Vorschlag. En P. M. Zulehner, P. Neuner y A. Hennersperger (Eds.), *Synodalisierung. Eine Zerreißprobe für die katholische Weltkirche? Expertinnen und Experten aus aller Welt beziehen Stellung* (págs. 117–135). Ostfildern: Matthias Grünewald.
- Sander, H.-J. (2019). *Topologische Dogmatik, Band 1: Glaubensräumen nachgehen*. Ostfildern: Matthias Grünewald.
- Sander, H.-J. y otros (2006), Von der Exklusion zur Wahrnehmung der pluralen modernen Welt. En P. Hünermann y B. J. Hilberath (Eds.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* (T. 5: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils: Theologische Zusammenschau und Perspektiven) (págs. 381-445). Freiburg: Herder.
- Synodaler Weg (2022). *Orientierungstext. Auf dem Weg der Umkehr und der Erneuerung. Theologische Grundlagen des Synodalen Weges der katholischen Kirche in Deutschland, beschlossen durch die Synodalversammlung am 03.02.2022*. Bonn: https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Redен_Beitrag_e/beschluesse-broschueren/SW2-Orientierungstext_AufdemWegderUmkehrundderErneuerung_2022.pdf.
- Wohlmuth, J. (2020). "Glaube" im Kommentar zum Römerbrief von Giorgio Agamben. En M. Kirschner (Ed.), *Subversiver Messianismus. Interdisziplinäre Agamben-Lektüren* (Academia Philosophical Studies) (págs. 83-107). Baden-Baden: Academia Verlag.
- Zeillinger, P. (2017). Offenbarung als Ereignis. Zeitgenössische Philosophie, die Rede von Gott und das Sprechen der Bibel. *Salzburger Theologische Zeitschrift*, 21 (1), 25–101.