

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Silva G., Sergio

4º Encuentro de teólogos de países del Mercosur Buenos Aires, 27-29 de agosto de 2004 (Crónica)

Teología y Vida, vol. XLVI, núm. 3, 2005, pp. 484-491

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32246308>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Sergio Silva G., SS.CC.

Profesor Titular de la Facultad de Teología
Pontificia Universidad Católica de Chile

4º Encuentro de teólogos de países del Mercosur

Buenos Aires, 27-29 de agosto de 2004
(Crónica)

El 4º encuentro de teólogos de países del Mercosur –una iniciativa que remonta a Carlos Galli, de la Facultad de Teología de la UC Argentina, iniciada en 1996 (1)– tuvo como tema Teología y Región: Panoramas, reflexión, métodos y desafíos. Se realizó en Buenos Aires, en la sede de las Facultades de Filosofía y Teología de los jesuitas, del 27 al 29 de agosto de 2004. Asistieron 43 teólogos, de los cuales 8 eran mujeres; la mayoría, como es de esperar, eran argentinos (20); el resto eran 12 de Chile, cuatro de Brasil, tres de Uruguay, dos de Paraguay y uno de Bolivia, más un expositor de Venezuela.

1) La primera actividad fue un Panel Interdisciplinar que quiso dar un panorama sobre la situación de la región y del Mercosur (M). Participaron los Licenciados Juan C. Herrera y José Paradiso y el Doctor Félix Peña. El M fue fundado en 1991, pero está en crisis desde 1995 por el efecto “tequila”, el desempleo alto y la debilitación de la cooperación político-institucional entre los Estados miembros. Pareciera estar reviviendo, sin embargo, ya que en 1996 se asocian al M Chile y Bolivia, el M tiene una buena actuación en las crisis de Paraguay y de Bolivia, y el gobierno argentino devalúa el peso en 2002, lo que lo relanza económicamente.

Comparado con la Unión Europea (UE) se ve que en el M solo hay instancias intergubernamentales, no supragubernamentales como en la UE (aunque se ha creado ya una Comisión Parlamentaria Conjunta y se empieza a pensar en un Parlamento del M), y falta por completo la entrada de la sociedad civil.

Se pueden considerar tres aspectos en el M: es un espacio geográfico común de alcance sudamericano, que permite la inserción de la región en AL; es una idea estratégica muy poco realizada en la historia de la humanidad, que solo esta funcionando en Europa: es un acto de voluntad no necesario; es un proceso con objetivos, compromisos, reglas de juego e instituciones para el que no existe un modelo único en la historia.

(1) Ver reseña de Sergio Silva para los dos primeros encuentros y de Fredy Parra para el tercero, en *Teología y Vida* 38, 1997, 150-152; 41, 2000, 107-109, y 43, 2002, 684-689, respectivamente.

¿Tiene futuro el M? Para responder hay que clarificar al menos tres cuestiones: decidir si la situación actual del M es una crisis existencial o solo de método (parece lo segundo); por lo tanto, abocarse a las cuestiones centrales del método, que tiene que ver con la eficacia y la gobernabilidad, pero sobre todo con la legitimidad social del proceso integrador; pensar la inserción internacional del M.

Hoy se asiste a un fenómeno de globalización, que abarca también lo que le pasa a la gente; en todas partes sus angustias y esperanzas van siendo cada vez más las mismas. Todo cambia y no se sabe adónde va, lo que trae confusión y desorientación; de ahí la tentación de rescatar algún pasado, o de evadirse, lo que erosiona la idea de futuro. Los países del M tenemos una historia compartida, con el riesgo de que algunos muertos y fantasmas del pasado se levanten de los cementerios. Sin embargo, se puede pensar que el gran recurso es nuestra historia como región, que nos da el ser una zona de paz, constituida por países periféricos que cohabitan con un poder hegemónico.

En el debate se plantean las cuestiones de si el M está creciendo realmente o solo se trata de maniobras para mejor posicionarse en el mercado globalizado; de la necesidad de tener claro un concepto de desarrollo, y disponer de índices adecuados para medir cuánto nos acercamos en AL a él; de tener presente más explícitamente el campo de fuerzas en que se da el proceso del M, entre las cuales no hay que dejar de lado la tecnociencia; de qué papel puede tener la Iglesia católica en su conjunto, no solo su jerarquía; de cómo resolver el *impasse* entre una economía de mercado en que el otro es competidor (lo que crea desconfianza, no solidaridad) y el proceso de integración. En las respuestas se afirma que hay una brecha peligrosa entre lo que se está haciendo en el M para vincularlo con el exterior (lo que es ciertamente necesario) y lo poco que se hace para fortalecerlo interiormente; que hoy está globalizado lo económico (está de hecho transnacionalizado), pero no lo político; sí está globalizado lo mediático, y ahí se genera la agenda que tratan los políticos; que hay asimetrías que están renovando la reflexión sobre el desarrollo, que había sido dejada de lado por la globalización, pero que esta nueva reflexión debe incorporar la anteriormente hecha; que en el debate sobre la integración se dan equívocos respecto de las relaciones entre lo nacional y lo regional, sobre todo por la ahistoricidad, que lleva a pensar que lo que ha sido bueno para Europa debe serlo también para AL; que la red de colegios y universidades de la Iglesia en AL debería potenciar en la juventud el interés por el otro, desarrollando una suerte de “energía mochilera” social y cultural: se puede pensar en cursos de verano aprovechando instalaciones que quedan desocupadas; que es en las Iglesias de la región donde mejor se expresa la voluntad de integración: cuesta imaginar otro actor con tanta capacidad para actuar en esta línea; pero la Iglesia debería colaborar en el desarrollo del pensamiento crítico, sobre todo para contrarrestar la política mediática de marketing, que busca en el otro sus puntos débiles sobre los cuales poder actuar para conseguir ganarle; que hay que diferenciar el mecanismo del mercado de la ideología de mercado, porque el problema es la competencia sin reglas o sin ver el sentido de competir.

2) El jesuita Pedro Trigo, de Venezuela, expuso sobre “La teología latinoamericana hoy. Necesidad, sentido y sueño de una teología regional”. Su punto de

partida es que a la teología todo le interesa, también la historia y la realidad de nuestros pueblos. En la historia de la humanidad Dios quiere establecer un reino plenamente humano, y lo lleva a cabo en Jesús, que se inserta en la historia como levadura. La Iglesia es sacramento de esta intervención de Dios; pero la Iglesia es siempre una mezcla de gracia y pecado: ha habido teologías nacionales justificadoras de la opresión, incluso una teología regional (la occidental) se ha presentado como la teología, impidiendo así el surgimiento de las teologías plurales. Lo que vivimos hoy no es una comunidad de pueblos sino una mundialización de Occidente. La teología occidental debe reconocerse en su particularidad y las otras teologías deben poder expresar el designio universal de Dios en sus respectivas culturas. Las teologías regionales deben dialogar entre sí en el horizonte al que convergen (el de Dios) y no desde una sedicente teología universal, que ahoga al resto. No hay teología que no sea regional.

El establecimiento de una sola historia humana se está dando mediante bloques; Europa va a la cabeza en este proceso. AL fue primero una unidad política impuesta, en el tiempo de la Colonia; pero los pueblos, que son tan heterogéneos, se empiezan a reconocer como unidad. La Iglesia fue la primera en captar esta unidad, como se ve en el CELAM y los encuentros episcopales de Medellín y Puebla. Como la mayoría de los teólogos latinoamericanos nos hemos formado en Europa, tenemos que repensar la teología en nuestra región, en diálogo con el resto de las teologías.

Dos son las tareas principales de una teología regional: la lectura de nuestros asuntos a la luz del designio de Dios y la entrega del misterio cristiano en nuestra región hoy, leyendo las fuentes y la historia cristianas desde una actitud de creatividad fiel (que es don del Espíritu). Esto implica un importante cambio de método, dificultado por la división de las materias teológicas en la universidad. Por eso, se exige un cambio de actitud y de hábitos intelectuales en los teólogos: no se trata de recodificar una vez más lo ya codificado, sino de codificar lo no codificado, para lo cual se requiere de mucha más libertad y de entrar en un diálogo en red, en que todos nos vamos corrigiendo y completando unos a otros.

La crisis actual de AL es la de la clase criolla y sus instituciones, que ya no ejerce poder hegemónico. La Iglesia latinoamericana es una institución criolla. Medellín y Puebla han significado un cambio de lugar social de la Iglesia por su alianza con el pueblo; la actual reacción contra esta alianza es un intento de la clase criolla por recuperar la Iglesia como institución para sí. Una teología latinoamericana exige una apertura kenótica (o de Encarnación) a las culturas de AL, debe tener en cuenta la situación de AL, de creciente desigualdad, y debe integrar el talante narrativo de los pueblos, que se expresa en la literatura latinoamericana. Una dificultad para la integración de AL como región es nuestra falta de vertebración que se da también en teología: el diálogo lo hacemos con Europa, no entre nosotros. Necesitamos conocernos más e intercambiar; un supuesto: que nos veamos como un “nosotros” (unos, parte de los otros).

En el debate se plantean las cuestiones del lenguaje de la teología, de su funcionalidad respecto del “sistema clerical”, de la posible existencia de una teología universal, del discernimiento de la fidelidad en la creatividad, del recurso a los lugares teológicos clásicos, del porqué el acento lo pone en las culturas suburbanas, del posible aporte del lenguaje poético latinoamericano y de la emergente perspecti-

va de género. El expositor afirmó: La teología no se renovará si solo se dedica al clero y no al laicado, pero siempre que no sea teología *light*. Lo único escatológico (y, por ello, universal) actualmente existente es el estatuto de hijo e hija de Dios; en ninguna cultura cabe la humanidad consumada, que es la de Jesús de Nazaret, por lo tanto, no hay una cultura cristiana; solo se puede caminar hacia lo escatológico, pero desde la propia cultura, lo que la va transformando desde dentro; la universalidad se da por el horizonte escatológico común, por lo que cada teología es parcial, relativa; el diálogo no tiene como objetivo llegar a una superreligión o a una supercultura, sino ayudarse a mirar el horizonte último; la universalidad no es histórica, sino trascendente, solo se realiza en la historia como tendencia a ser universal. Para Melchor Cano, la experiencia humana –la historia y las tradiciones– es solo humana; para el ponente, no: es experiencia teologal; por eso no solo puede ser lugar teológico propio sino que es la puerta para los demás lugares. La teología debe recoger lo criollo latinoamericano, pero no se debe restringir a eso; lo interesante del poblador suburbano es que puede ser mediador, porque está “entre”: su origen (en el campo) y la ciudad (que habita hoy), el barrio en que vive y la ciudad, los de arriba y los de abajo. Hace 20 años el tema del género no estaba codificado, ahora se está codificando; pero hay que pasar por una primera etapa de reivindicación de sujetos no reconocidos, a una segunda, de pensar toda la fe con creatividad fiel desde su ser propio.

3) Carlos Galli, de la UC argentina, expuso el tema “Hacia una comunidad regional de naciones en el Cono Sur de América. Reflexión teológica sobre uno de los signos de nuestro tiempo”. Su punto de partida fue que construir la comunidad regional conosureña es un signo de nuestros tiempos. De ahí que haya que pensar el servicio de la Iglesia a la comunión, integración e intercambio entre los pueblos. La Iglesia contribuye a la formación de comunidades de naciones a nivel regional y continental creando imaginarios simbólicos integradores. El ideal es avanzar hacia una comunidad latinoamericana más integrada y una comunidad americana más justa (incluyendo a los del Norte); hacia la consolidación y ampliación de la Unión Europea, que puede ser un buen espejo para nuestro propio proceso de integración en el M y en AL; hacia una mayor apertura mutua entre Europa y AL; hacia un fortalecimiento de nuestra región latinoamericana y de su inserción internacional; hacia un amor preferencial y un trato más justo para los pueblos más pobres, lo que es tarea específica de AL y de su Iglesia; y hacia un mayor compromiso de la sociedad civil con el bien común universal. Finalmente, señala el posible aporte de la Iglesia a la integración regional conosureña y, recíprocamente, el posible aporte de la integración regional conosureña a la Iglesia.

En el debate se plantearon cuestiones delicadas y urgentes. Las clases dirigentes de nuestros países (sus “dueños”) viven cultural y afectivamente en el Norte, no en su propio país. ¿Cómo hacer que los pueblos se hagan dueños de sus propios países? En teología necesitamos pequeños signos de integración regional, como usar textos escritos por nuestros vecinos. Nos falta discutir entre nosotros qué Iglesia queremos construir en la región. Se necesita desarrollar más una teología de la Iglesia local. Solo si reconocemos nuestros valores podremos ser reconocidos por los demás y aportar lo nuestro al resto. Se expresó una molestia por el hecho de que

la 5ª Conferencia General del Episcopado latinoamericano va a ser en Roma. También una sensación de que la Iglesia latinoamericana está muy controlada desde el Vaticano. Y que sería un escándalo que la Iglesia estuviese bloqueada en un momento decisivo de la historia. El expositor replicó al final, recordando que, según Raymond Aron, los humanos hacemos la historia, pero no sabemos qué historia hacemos. La historia es también *passio*: somos asimismo víctimas de la historia. El catolicismo tiene como “forma *mentis*” la “y”: trata de unir, aunque sin eliminar las distinciones.

4) El jesuita Pedro Rubens, de Belo Horizonte, basado en su tesis doctoral recientemente publicada en París, expuso sobre “El método teológico ante las experiencias religiosas y socioculturales de la región”. De partida constata la ausencia de reflexión sobre religiosidad popular (RP) en la teología fundamental. La tesis recibida es que el cristianismo no es religión: sin embargo, no podrían los cristianos entrar en el diálogo interreligioso si el cristianismo no fuera también religión. Para salir, buscó interlocución con Paul Tillich y su método de correlación (entendido como una dialéctica entre la reflexión y la situación cultural). El cristianismo le aparece como la religión del discernimiento de la religión.

La situación del cristianismo brasileño es paradójica: puede ser búsqueda de seguridad en tiempos de incertidumbre o puede ser muerte de Dios. En su tesis estudia tres experiencias (las comunidades eclesiales de base, el pentecostalismo católico de los carismáticos y los neopentecostales que crean Iglesias nuevas brasileñas). La ambigüedad de estas experiencias exige elaborar criterios de discernimiento, tarea difícil porque no tenemos categorías para la realidad actual; un discernimiento que hay que hacer no desde fuera de la experiencia, pero sin caer en el relativismo del “todo vale”, porque Dios ya se reveló plenamente en Jesús de Nazaret.

Una TF contextual tiene dos funciones: dar los presupuestos de razón (credibilidad) de la fe y la teología y estudiar teológicamente la revelación y la esperanza cristiana. A partir de aquí se descubre que tres son las tareas de la TF: mediación hermenéutica de tensiones dialécticas (entre palabra y escritura, texto y acción, tradición y utopía, referencia y significado; aquí: mediación socioanalítica y tensión del paso a lo teológico, y criterios para ver lo religioso), reflexión epistemológica que descubre los paradigmas de comprensión de la teología, y apología de la diferencia cristiana (criterio bíblico, en apertura al otro y reconociendo la pluralidad, pero sin perder la propia identidad; aquí, pretensión de verdad del cristianismo).

Hay que tener en cuenta que hoy todo ha cambiado: la sociedad ya no se comprende como cristiana y la SE ya no es texto fundante. Por el principio de encarnación se requiere una conversión de la teología en esta nueva situación. El análisis social y cultural deben ser ya hermenéuticos; solo así se puede pasar luego de una hermenéutica general a la teología como hermenéutica regional. El estatuto hermenéutico de la fe obliga a repensar la historia de la fe, la relación fe/razón, las razones de la fe. Pero la fe misma es hermenéutica, dado que no aporta tanto nuevas verdades cuanto una nueva manera de interpretar todo, desde Jesucristo. Aquí se da a la vez unidad y diversidad: porque hay conflicto entre la diversidad de las experiencias y la fe única. Lo hermenéutico de la fe es su estatuto abrahámico: nunca se termina de interpretar una realidad que es siempre nueva.

En el debate se señala que el expositor hace el discernimiento de tres formas de religiosidad desde la sociología; sería bueno incorporar la perspectiva fenomenológica, porque mira con simpatía cada religión, pero sin perder la propia. Se subraya que la mediación socioanalítica se hace ya desde la fe; es una mediación interna a la fe, que debe ser discernida desde la fe. A la pregunta: ¿cómo armonizar SE, tradición y magisterio (en la línea de la *Dei Verbum*)? el expositor responde que los tres necesitan interpretación, producción de sentido, que la tradición es interpretación de la SE, y que el magisterio es hoy un problema que tiene que ver más con la disciplina en la Iglesia que con la teología.

5) El biblista Armando Levoratti, de La Plata, Argentina, presentó “Los estudios bíblicos en nuestra región y en el área iberoamericana. Panorama y testimonio”. Parte distinguiendo el trabajo pastoral con la SE (donde ha habido progresos notables) y el trabajo científico. Hace un panorama sobre la difusión de la Biblia y las nuevas ediciones. Presenta unos horizontes generales, destacando la recepción muy positiva del documento de la Pontificia Comisión Bíblica “La interpretación de la Biblia en la Iglesia”. En cuanto a los comentarios y estudios bíblicos latinoamericanos, el panorama no es muy alentador: van latinoamericanos a estudiar Biblia a Roma y Jerusalén, al volver enseñan en Seminarios, pero toman trabajo pastoral que hace sufrir su dedicación al estudio; faltan Biblias adecuadas para el trabajo científico; sobre todo, no hay centros de estudios bíblicos en AL, lo que hace que el biblista sea un francotirador o, a lo más, un divulgador. Pero, a pesar de todo, se han hecho cosas valiosas. Finalmente, entre las cuestiones abiertas, señala que los estudios más recientes en Biblia sobre los orígenes de Israel plantean problemas a la pastoral, porque se cuestiona todo lo que se sabía: lo que cambia hoy es la cronología antes del exilio y el carácter histórico de lo anterior a la monarquía; los “minimalistas” han abierto una brecha que habrá que tener en cuenta: ya no se podrá hablar como hasta ahora de “historia de la salvación”.

En el debate, se le pide la opinión sobre la “Biblia latinoamericana”. Levoratti dice que la traducción no es buena y que las notas son más bien comentarios – algunos un poco libres – en la onda de la época: teología de la liberación, búsqueda de justicia social. Se pregunta si hay un aporte propio de AL a la exégesis. Levoratti piensa que sí, sobre todo la exégesis liberacionista, bastante bien recibida por el documento sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia de la Pontificia Comisión Bíblica; también la indigenista y cierto eco de exégesis feminista; pero la teología de la liberación es exegéticamente dependiente de la exégesis europea y norteamericana. Se plantea que una cosa es el estudio científico de la SE, otra la penetración teológica y espiritual de los textos; la pregunta es: ¿Se necesita tanto aparato técnico para lo segundo? El expositor reconoce que hay varios niveles de lectura y varias hermenéuticas: *lectio divina* (maestro es el Cardenal Martini), lectura espiritual (menos metódica). Se pregunta sobre el proyecto “Palabra y Vida”, proyecto originado en la CLAR; Roma lo criticó por horizontalista y se cortó. Carmelita de Freitas informa que los Obispos brasileños vieron el valor del proyecto, lo examinó la Comisión Doctrinal del Episcopado y lo corrigieron; fue aprobado en Asamblea de Obispos con nuevo título “Tu Palabra es Vida” y se ha difundido mucho en Brasil, haciendo mucho bien. Finalmente una pregunta sobre las posibili-

dades de trabajo ecuménico sobre SE y de uso de internet para suplir la falta de bibliotecas. A lo primero, Levoratti afirma que la “*Dominus Jesús*” fue un golpe duro, que cree que va a ser de corta duración; en el nivel del ecumenismo cotidiano se puede hacer mucho, salvo con grupos sectarios, que también hay en la Iglesia católica.

6) El jesuita chileno Eduardo Silva Arévalo, de la Universidad Alberto Hurtado, tuvo como tema “Una teología hermenéutica fundamental para una modernidad católica en América Latina”. Partió planteándose la pregunta: ¿Cómo interpretar teológicamente el presente? Explicó el acierto y los límites de una teología contextual latinoamericana según Noemi. Los límites provienen de las teorías sociales mediadoras (las teorías del desarrollo y la dependencia) y del déficit filosófico: AL no ha sido pensada filosóficamente. Luego trató de la teología como hermenéutica. El riesgo de la teología es caer en fundamentalismo (solo vale la SE) o en relativismo (basta con la situación: como en el sociologismo y en la teología liberal). Otra posibilidad es intentar vincular ambos polos, sea acentuando la SE (así las diversas teologías sistemáticas) o la situación (como en la apologética estilo Tillich). Siempre está la amenaza de no mediar, solo yuxtaponiendo ambos polos: preguntas que vienen de la situación/respuestas que da el mensaje (es la crítica de Tracy a Tillich). La hermenéutica nos permite salir de este dilema, sea mediante la idea de precomprensión (Heidegger), fusión de horizontes (Gadamer) o apropiación del mundo del texto (Ricoeur). Hoy la razón se ha vuelto hermenéutica: ya no piensa sujetos ni sustancias, sino lenguaje. Luego presentó el lugar de una teología de la creación: para aprender a reconocer la presencia del Espíritu en nuestras experiencias de razón. ¿Cómo hacer una interpretación que no sea mera convicción, por honrada que sea?, ¿cómo poner ahí razón?

En la segunda parte de la ponencia se trató del recurso a mediaciones filosóficas. Es tal la complejidad de la realidad que hay que recurrir a ópticas diversas. Aquí se sitúa el aporte de la filosofía política, en particular, el aporte de la tradición liberal en el debate sobre lo universal y lo histórico. Para el expositor, el enemigo que debemos enfrentar hoy es la disolución de nuestros pueblos en sociedades sin atributos (por obra de la despolitización y la mercantilización). En esta lucha el catolicismo puede aliarse con el liberalismo republicano. El catolicismo aporta la preocupación por los pobres, un discurso sobre sexualidad y vida familiar, la vinculación fe/razón (antifideísmo), una estética devocional que produce identidad; junto con otros, aporta también Estado de derecho y redes institucionales. Como no hay una modernidad abstracta, podría darse una modernidad católica, pero siempre que haya un catolicismo moderno, que crea en la democracia, el pluralismo, y los restantes valores de la modernidad. Aquí, el aporte del catolicismo podría ser crear vínculos entre las personas y hacer de todas ellas sujetos agradecidos (porque todo es don recibido).

En el debate se pregunta si no cabe también al catolicismo aportar la perspectiva de la escatología. Se señala que al giro hermenéutico (propio de la filosofía europea continental) hay que añadir el giro pragmático (de la filosofía anglosajona), vinculado a la conversión. El ponente señala que a texto y contexto Alberto Parra añade el pre-texto: es la orientación pragmática, que en su exposición está en el

llamado a ir contra la disolución de nuestras sociedades. Se echa de menos un tratamiento de la posmodernidad; AL no es tan moderna y vive de una razón más simbólica. A esto, el ponente responde que la modernidad se ha encontrado también con límites; en concreto, uno de ellos es el funcionalismo (procesual) que se queda sin contenidos (y a eso se le puede llamar posmodernidad); pero la modernidad puede asumir contenidos concretos (la que está en crisis es la modernidad “dura”, que es impermeable a lo particular). Finalmente, se hace ver que hay en AL grupos de católicos modernos (como el que se reúne en torno a la revista *Criterio* en Buenos Aires), pero se constata que estos grupos nunca han dejado de ser pequeños, ¿por qué? ¿Será porque han reflexionado con elitismo sobre lo institucional? Según el ponente, la lucha de la Iglesia contra la modernidad es larga; por ello, hay que hacer la crítica política del poder, dentro y fuera de la Iglesia.

7) Se presentaron también algunas comunicaciones, de las que doy solo el autor y los títulos. Juan Carlos Scannone, sj., San Miguel, Argentina: Situación actual de la teología (TL) y la filosofía de la liberación (FL). Sergio Silva, ss.cc., UC de Chile, Santiago, Chile: Acerca de la necesidad de una reflexión teológica sobre el fenómeno técnico contemporáneo, también en los países del Mercosur. Ignacio Pérez del Viso, sj., San Miguel, Argentina: La Iglesia y los tratados de libre comercio. Juan Daniel Escobar, UC Valparaíso, Chile: A 40 años del Decreto del Vaticano II sobre Ecumenismo. Samuel Fernández, Acerca del Padre Hurtado, s.j., y su pronta canonización. Gerardo Ramos: Comentario del documento “Navega mar adentro” del Episcopado argentino.

La evaluación del encuentro fue muy positiva. Quedó incluso esta vez establecida una Secretaría Permanente de los encuentros, radicada en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina (su dirección electrónica es teologia@uca.edu.ar).