

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Teología y profecía la responsabilidad social del teólogo [ Theology and prophecy, social responsibility of theologians ]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Brighenti, Agenor
Publisher	DEI (Departamento Ecuménico de Investigaciones)
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-06 17:49:05
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/189445">http://hdl.handle.net/20.500.12424/189445</a>

# TEOLOGÍA Y PROFECÍA

## La responsabilidad social del teólogo\*

**AGENOR BRIGHENTI \*\***

Nuestra tradición teológica latinoamericana y caribeña, acusando recepción del proyecto civilizacional moderno y particularmente de la emancipación de la razón práctica gestada en el seno de la Segunda Ilustración, se ha caracterizado por una teoría militante. La dimensión liberadora de esta teoría militante ha sido fruto de la reflexión sobre las prácticas de comunidades eclesiales, insertas —en la perspectiva de la opción por los pobres— en el interior de una sociedad marcada por la injusticia institucionalizada.

Dado que la teología es un “momento segundo” de “reflexión crítica sobre la praxis, a la luz de la fe” (Gustavo Gutiérrez), el teólogo, en cuanto agente eclesial con la misión de elevar el dolor de los excluidos al concepto de la fe, es también un agente social que debe hacer de su teología, profecía. Profecía en la sociedad y en la Iglesia. Una prueba de esto. Históricamente conocemos los innumerables actos de represión por parte de Estados autoritarios de nuestro continente, así como los actos de incomprensión de determinadas autoridades eclesiásticas, quizá por exceso de celo, en todo caso colando mosquitos en la ortodoxia y dejando pasar camellos en relación a la ortopraxis. Como decía Pascal, “el abuso de la verdad es peor que la mentira”. Es en esta teología latinoamericana y caribeña que nuestra constelación de mártires de las causas sociales —escandalosamente ninguno de ellos aún canonizado— ha nutrido su fe, testimoniada en situaciones de frontera.

Ahora bien, en las últimas dos décadas nos hallamos sumergidos en un tiempo de profundas transformaciones y grandes cambios. La irrupción de nuevas realidades en dentro del proyecto civili-

zacional moderno en crisis, hace emerger nuevas preguntas dejando en gran parte obsoletas nuestras viejas respuestas. Por eso la sensación de orfandad y de inseguridad, típicas de un tiempo de crisis, anida en personas e instituciones, más allá de las fronteras eclesiales. Vivimos un tiempo, más de cambio de época, que una época de cambios. Las reacciones son diversas y van desde los distraídos, para los cuales todo continúa como era antes, hasta los que piensan y actúan como si todo lo que vivimos e hicimos hasta ahora fuese página pasada. Solo que a la hora de pasar la página, estos la pasan hacia atrás: las comunidades eclesiales de base (CEB) harían parte de la arqueología eclesial, el compromiso social politizó la fe, la teología de la liberación (TL) murió, nuestros mártires fueron cristianos ideologizados, la “Iglesia optó por los pobres y los pobres optaron por el pentecostalismo”; por consiguiente, es tiempo de pasar de la pastoral hacia la espiritualidad (léase espiritualismo), de los sacerdotes profetas a los sacerdotes mediáticos, de una Iglesia-signo a una Iglesia-poder, de lo profético a lo terapéutico, de lo ético a lo estético, etc.

¿Qué significa esto para la teología y, sobre todo, que interpelaciones plantean estas posturas típicas de un tiempo de crisis al teólogo? En todo caso, la crisis no es un callejón sin salida que nos obliga a hacer del pasado un refugio o a bajar anclas en el pragmatismo de lo cotidiano, en lo momentáneo, a rendirnos a la dictadura del presente. Estamos inmersos, es evidente, en un momento delicado, de peligro de pérdidas irreparables, pero también promisorio, pues bien puede ser un momento pascual, de pasaje hacia situaciones crecientemente mejores. En momentos como estos de nada sirven las nostalgias restauradoras de un pasado sin retorno. La tesitura del riesgo es la única garantía de futuro (Karl Rahner).

\* Ponencia presentada en la Semana Teológica Pío XI, São Paulo (Brasil), 4-6 de marzo de 2009.

\*\* Teólogo brasileño, coordinador general de Amerindia.

El abordaje de la responsabilidad social del teólogo en este nuevo contexto, nos lleva a situar la teología, por un lado, en relación a la fe y a la Iglesia y, por otro, a situar al teólogo en relación a la teología y a la sociedad. De ahí pueden surgir luces suficientemente orientadoras para el ministerio del teólogo en estos tiempos turbulentos de travesía.

## 1. Fe, Iglesia y teología

Comencemos el abordaje de la cuestión situando la teología en el itinerario de la fe, ésta en su relación con la Iglesia en cuanto comunidad de los creyentes y el lugar y la función de la teología en la Iglesia.

### 1.1. El lugar de la teología en el itinerario de la fe

La teología puede ayudar mucho a vivir y testimoniar la fe en la Iglesia de hoy, agitada por las aguas intranquilas de un tiempo de cambios. Sin embargo, todos conocemos personas, principalmente los denominados “nuevos convertidos”, inclusive universitarios e intelectuales (pseudointelectuales), quienes una vez que se han conectado con el mensaje evangélico no quieren saber nada de teología por miedo a perder la fe que descubrieron. Es evidente que se trata de una fe confiada, ingenua, espiritualista, refugio emocional o fundamentalista frente a la crisis actual de la razón, de las ciencias, de los paradigmas, de las religiones, de los metarrelatos y de la propia teología. Existen razones serias, hoy, para el distanciamiento de determinadas teologías, pero no de la teología en cuanto tal.

Existe, con todo, otra razón para el actual distanciamiento de los creyentes de la teología. Ella es asimismo fruto de un reduccionismo del itinerario de la fe. No son pocos los heraldos de una evangelización reducida a la mera proclamación del kerigma. Evangelizar consistiría en arrojar semillas, pero sin preocuparse por el terreno que las recibe. Y, más aún, hecha a menudo de manera propagandística, en la cual desempeña un papel más fuerte la seducción del predicador que la propuesta respetuosa de la libertad del interlocutor por parte de aquel que predica. ¿Cómo evangelizar sin proclamar el Evangelio y como proclamar el Evangelio sin dar testimonio? En la evangelización no hay destinatarios, hay interlocutores. Una evangelización como mera proclamación del kerigma no necesita de teología, bastan los manuales, los compendios de doctrinas y los catecismos, con una buena dosis de mercadeo. De preferen-

cia utilizando los medios de comunicación de masas o los grandes eventos, que privilegian lo terapéutico y lo estético.

Gracias a la Reforma protestante, hoy tenemos más claro que el itinerario de la fe es un proceso gradual de tesitura de la identidad y del obrar cristiano, que radica en la tríada *munera Ecclesiae* —el ministerio de la profecía, el ministerio de la liturgia y el ministerio de la caridad—. Cada uno de estos tres ministerios posee sus propias mediaciones: el ministerio de la profecía se compone del testimonio (*martyría*), el anuncio (*kerigma*), la catequesis (*disdaskalia*) y la teología (*krísis*); el ministerio de la liturgia (*leitourgía*) se compone de la celebración, la oración litúrgica, la liturgia de las horas, la predicación y la homilía; y el ministerio de la caridad se compone del servicio (*diakonía*) y la comunión (*koinonía*). Consecuentemente, la evangelización no se reduce al anuncio (*kerigma*) y, mucho menos, la vivencia cristiana se restringe a su recepción intelectual. Dios no se revela para que el ser humano “sepa”, sino para que “sea” diferente, pues la fe cristiana, además de un modo de pensar diferente, es un modo de vivir diferente; no es apenas una manera de ver diferente, también de actuar diferente. Como señala Pablo VI en la *Evangelii nuntiandi*, no hay verdadero anuncio si él no es precedido por el testimonio (*martyría*), condición para que el interlocutor se conecte con el “evento” Jesucristo, porque el mensajero también es mensaje.

El anuncio, por su parte, es seguido de la catequesis (*disdaskalia*), la teología (*krísis*), la liturgia (*leitourgía*), el servicio (*diakonía*) y la comunión (*koinonía*). Sin olvidar, como indica el Vaticano II, que los tres ministerios conforman un todo, en relación dialéctica, pero una dialéctica articulada desde el polo del ministerio de la caridad. Como recuerda Pablo, pasarán la fe y la esperanza, permanecerá el amor.

Siendo así, la teología (*krísis*) es parte integrante de un proceso de evangelización que desencadena, desde la libertad de la gracia y del propio interlocutor, el itinerario de la fe. La teología se radica en el interior del acto de fe, por eso, decir que la fe es el fundamento de la teología es una redundancia. Luego, la teología no puede ser un privilegio y lujo de unos pocos, clérigos y teólogos, de los seres humanos. Todo cristiano, para llegar a una fe adulta, precisa “dar razones” de lo que cree, en el diálogo entre fe y razón, teología y ciencias, mensaje evangélico y culturas, etc. En otras palabras, todo cristiano, para llegar a la madurez de su fe, necesita de algún manera, ser también teólogo. En la Iglesia, el laicado históricamente ha quedado al margen del saber crítico respecto de su fe, al margen de la teología y, consecuentemente, al margen del discernimiento y las decisiones. Sin teología disminuye el sentido de responsabilidad en la Iglesia y, al limitar su misión,

disminuye asimismo en relación a la sociedad. Sin teología, sin poder dar razones de su fe, el cristiano está impedido de ejercer el *sensus fidelium*, una de las instancias más importantes de la tradición eclesial.

## 1.2. La fe como acto eclesial

La fe cristiana, en cuyo itinerario radica la teología, aunque implique siempre una opción personal y adquiera en cada individuo un perfil particular, es siempre un acto comunitario. No hay verdaderos cristianos sin Iglesia, sin inserción e inmersión en una comunidad concreta. Creemos con los otros y en lo que los otros creen. La Iglesia es apostólica, se funda en la fe de los apóstoles en el Resucitado. Creemos en aquellos que creyeron. Creemos “en” Iglesia. Aun cuando la Iglesia, en cuanto mediación de la fe, en ciertas ocasiones y situaciones pueda ser un obstáculo para conectarse con el “objeto” de la fe, que es Dios, la fe cristiana es siempre eclesial. Eclesial en el acto de la fe, eclesial en la vivencia de la fe.

Todos conocemos las dificultades de las personas, hoy, para creer “en” Iglesia. Por un lado, porque en la crisis de las instituciones está incluida la Iglesia. En la emancipación de los individuos frente a las instituciones, a través de la interiorización de las decisiones en el esfera de la subjetividad individual, están igualmente no pocos cristianos en relación a la institución eclesial. Sobre todo en materia de moral sexual, se podría decir que en la actualidad existe en la Iglesia una especie de “cisma blanco”. Sin embargo, existe asimismo distanciamiento de la institución en otros campos, por ejemplo en relación a la disciplina eclesiástica, objetándose falta de espacio para el ejercicio de la libertad y la subjetividad individual. Se acusa a la Iglesia de ser “institución total”, de no haber acogido el proceso de individuación operado por la Modernidad con la emancipación de la razón individual. Es como si la Iglesia hubiese permanecido encerrada en la concepción medieval de que la razón es colectiva y que, por lo tanto, los individuos no tendrían derechos, quedándoles apenas someterse a las exigencias de las instituciones.

Por otro lado, más allá de razones de orden antropológico e institucional, la dificultad de creer “en” Iglesia se remite de igual forma a una cuestión antigua: se cree en el Evangelio, aun así se discrepa de la Iglesia acusándola, entre otras cosas, de utilizar a Jesucristo para defender sus propios intereses y privilegios. En este contexto, ya en el inicio del siglo XX Alfred Loisy sacudió a la Iglesia europea con su libro *El Evangelio y la Iglesia* (1901), muy pronto condenado por la encíclica *Pascendi* (1903). Ahora bien, aunque el Evangelio trascienda a la Iglesia, no hay Iglesia sin

Evangelio. O la Iglesia es una comunidad conformada por personas que acogieron el Evangelio o deja de ser la Iglesia de Jesucristo. Es evidente que esta simbiosis nunca podrá ser completa, pero cuando conscientemente se legitima o se favorece esta distancia, en lugar de mediación para la fe la Iglesia se puede tornar un obstáculo.

No obstante, incluso en estos casos la alternativa para la vivencia de una fe más auténtica no es salir de la Iglesia, al contrario, es asumirla tal cual ella es y buscar reformarla desde dentro (*ecclesiam semper reformanda*), aunque por lo general desde la periferia, no desde el centro. Raramente una institución, incluida la Iglesia, cambia del centro hacia la periferia; lo nuevo, casi siempre viene de la periferia. Un cisma no mejora a la Iglesia, la divide y debilita. De ahí que el ejercicio del ministerio de la profecía ha de comenzar dentro de la Iglesia. Una misión difícil pues casi siempre se tropieza con las costumbres e inevitables incomprensiones, en especial por parte de las personas que la dirigen. La profecía frente al templo, desde el Antiguo Testamento, siempre fue preanuncio, cuando no sentencia de martirio. El profeta Jeremías tiene mucho que decirnos al respecto. Jesucristo, mucho más. El protomártir Esteban, también. Y podríamos citar muchos otros nombres, antiguos e infelizmente también actuales.

## 1.3. Iglesia y lugar de la teología

Situar la teología dentro del itinerario de la fe y, ésta, dentro de la Iglesia, significa decir que la teología, en última instancia, está al servicio de la fe. En otras palabras, si la teología hace parte del itinerario de la fe y ésta se encuentra ligada a la Iglesia, no existe verdadera teología fuera del tejido eclesial. Si la fe es eclesial, la teología, en cuanto su inteligencia reflexiva, solo puede ser eclesial. En última instancia, la teología está al servicio de la evangelización, del anuncio del mensaje cristiano, de la misión de la Iglesia, de la vivencia de la fe, de la encarnación del Evangelio en las culturas. Por eso, no toda teología, por más que se diga anclada en la fe, es auténtica teología. Para ser tal, precisa estar estrechamente vinculada a la fe de la Iglesia. Si la teología no sirve a la Iglesia, no sirve para los cristianos.

Siendo así, dado que la teología integra el itinerario de la fe y está al servicio de la evangelización y de la vivencia cristiana, el lugar de la teología no es la academia, lo es la comunidad congregada de los fieles en torno al ejercicio de los ministerios de la profecía, la liturgia y la caridad. Por otra parte, aquí reside una de las peculiaridades de la teología latinoamericana y caribeña. Tal teología sería incomprensible

fuera de estas circunstancias. Antes de cualquier elaboración más sofisticada, ella es fruto de la necesidad vital de pensar teológicamente la experiencia viva y concreta de la comunidad eclesial. Primero viene la experiencia comunitaria de la fe, después viene la teología como su inteligencia reflexiva. Un 'momento segundo', es verdad, mas no por eso secundario sino indispensable como esfuerzo reflexivo de la iluminación de la compleja experiencia de la fe en un contexto concreto.

La evolución posterior y, principalmente, los embates a los cuales la teología latinoamericana y caribeña fue sometida, dejarían en la penumbra este dato simple y, a primera vista, sin gran importancia: la vida de la comunidad eclesial como 'lugar natural' de la teología. Con todo, con eso se afirma la teología como una realidad inseparable de la conciencia viva de la Iglesia, como igualmente la convicción refleja de que la vida y la experiencia de una comunidad eclesial concreta preceden la teología.

Por eso, una auténtica teología será siempre un 'momento segundo', el momento teórico de la vida y del obrar eclesiales. La teología latinoamericana y caribeña es una teología contextualizada original, no necesariamente por su método y mucho menos por su producto final, cuanto por la experiencia eclesial que la sustenta. Lo esencial de este paradigma teológico no es la teología sino la liberación, la experiencia encarnada de la fe en perspectiva transformadora. Es a partir de ahí que nace la teología como inteligencia de la fe, de manera deliberada, intencional y reflexiva *en, desde y para* el contexto de esta misma experiencia de fe. Su particularidad no está en la teología en cuanto tal, ni en su semántica y mucho menos en su sintaxis, está en la experiencia eclesial de la cual ella vive y para la cual quiere trazar caminos que sean respuesta a desafíos concretos. En última instancia, nuestra teología innova en relación a otras teologías por cambiar de lugar y de función. Ella no se articula desde la academia a partir de cuestiones teóricas o de futilidades disputadas entre teólogos. Las buenas ideas, también en teología, no caen del cielo, brotan de la realidad. La experiencia de fe de las comunidades eclesiales brinda el qué pensar en la teología.

## 2. Iglesia, sociedad y teología

Pero la función de la teología no se agota ahí, en la Iglesia, pues la Iglesia no existe para sí misma. Si la teología es momento reflexivo de una experiencia comunitaria de fe en perspectiva transformadora, obligatoriamente ella trasciende las fronteras eclesiales para dar soporte al servicio de la Iglesia en favor de toda la humanidad. Es aquí que radica, más directamente, la vocación social del teólogo.

### 2.1. Iglesia y sociedad

La vocación social del teólogo se remite a la relación de diálogo y servicio de la Iglesia con la sociedad, conforme preconiza la eclesiología del Vaticano II. Afirma el concilio que, aun cuando la Iglesia no sea de este mundo, ella está en el mundo y existe para el mundo, para ser en él señal e instrumento del Reino de Dios que es su meta. No es el mundo el que está en la Iglesia, es la Iglesia la que está en el mundo. El mundo es constitutivo de la Iglesia. El eclesiocentrismo preconiliar, además de eclipsar el Reino de Dios, no respetaba la autonomía de lo temporal, lo que repercutía en una Iglesia absorbidora en lugar de servidora del mundo. Evangelizar consistía en salir de la Iglesia con el fin de traer personas hacia dentro de ella, toda vez que *extra ecclesiam nulla salus*.

En su "vuelta a las fuentes", el concilio Vaticano II autocomprendió la Iglesia y su misión en la indisolubilidad del trinomio Iglesia-Reino-Mundo. No hay Iglesia sin Reino y su misión es ser sacramento de este Reino en el mundo, descentrándola de sí misma. Dice textualmente el concilio:

...la Iglesia, enriquecida con los dones de su Fundador, observando fielmente sus preceptos de caridad, de humildad y de abnegación, recibe la misión de anunciar el Reino de Cristo y de Dios, de establecerlo en medio de todas las personas, y constituye en la tierra el germen y el principio de este Reino... (LG 5,2).

Como se puede constatar, el Reino de Dios no acontece nada más en la Iglesia, en cuanto comunidad de los redimidos socialmente constituida. Como tampoco no acontece solo en la interioridad secreta de la conciencia, en la metahistórica subjetividad religiosa, sino que se produce en la concreta realización del amor al prójimo, a pesar de la ambigüedad de la historia, en sus objetivaciones empíricamente perceptibles.

Luego, la misión de la Iglesia de hacer acontecer el Reino de Dios, se da en el mundo y para el mundo. La interacción Iglesia-Reino-mundo, no obstante, ocurre en una relación de tensión marcada por una distancia de la Iglesia frente al mundo y, al mismo tiempo, de inserción en él. Solamente que cuando la Iglesia asume una distancia del mundo en cuanto mundanidad y, a la vez, adhiere a él, se hace sacramento de salvación del mundo. La distancia del mundo es legítima en la medida en que el Reino de Dios no se identifica sin más con el desarrollo autónomo de la realidad mundana, lo que equivaldría a absolutizar el mundo. Esta distancia, con todo, no puede ser completa pues el Reino de Dios, nuestra salvación, posee una dimensión inmanente, intrahis-

tórica. Él empieza aconteciendo en el “ya” de la historia.

Siendo así, la distinción y tensión entre Iglesia y mundo, mediados por el Reino de Dios, impiden toda tentativa de control de la sociedad por parte de la Iglesia. Ella no se halla fuera y mucho menos sobre la sociedad civil, al contrario, forma parte de ella y está llamada a insertarse en su seno, en una actitud de servicio. Su misión es ser fermento en la masa a través de la acción capilar de los cristianos, en cuanto ciudadanos, procurando colaborar con todas las personas de buena voluntad en la realización histórica de una sociedad atravesada por los valores del Evangelio, que son auténticos valores humanos. Es por medio de la inserción activa de los cristianos, como ciudadanos, que se garantiza la presencia constructiva de la Iglesia en favor de una sociedad justa y fraterna para todos. Se trata, por ende, de una presencia plural, según las mediaciones históricas posibles y compatibles con el Evangelio, peregrinando con toda la humanidad conforme los designios del plan amoroso de Dios.

## 2.2. Iglesia y profecía

Vimos que entre Iglesia y Mundo existe una relación de tensión, ya que en cuanto sacramento de la presencia del Reino de Dios en la ambigüedad de la historia, la inserción de la Iglesia es por contraste. Una acción pastoral de encarnación, en cuanto asumir para redimir, es siempre señal de contradicción delante de toda y cualquier situación de injusticia y opresión. Así, para la Iglesia en América Latina y el Caribe, juntamente con el Vaticano II que optó por el ser humano como camino de la Iglesia, dada la situación de exclusión de grandes contingentes de la población del continente, situación escandalosa a los ojos de la fe por causa de la predilección de Dios por los excluidos, es necesario optar antes por los pobres (Med 14,9). Ellos están en una situación de “no hombre”, profanados en su dignidad de hijos creados a la imagen y semejanza de Dios. La Iglesia latinoamericana y caribeña, en la medida en que fue siendo compañera de camino de los últimos y olvidados, fue tomando conciencia de que la opción por los pobres es el hilo de oro que teje las Escrituras desde el Génesis hasta el Apocalipsis.

Optar por los pobres, sin embargo, no significa hacer del pobre un objeto de caridad, sino sujeto de su propia liberación enseñándole a ayudarse a sí mismo (Med 14,10). El asistencialismo es un anestésico para la conciencia de los ricos y opresores, y hacer de los pobres sujetos de una sociedad inclusiva de todos, es delatar el cinismo de los satisfechos. Eso incomoda. El Evangelio incomoda. La memoria peligrosa de

Jesús de Nazaret incómoda. Es en este sentido que la evangelización pasa por la concientización, por la denuncia profética, por la formación política, por la reivindicación de políticas públicas de inclusión, en fin, por el enfrentamiento con los poderosos.

La profecía de la Iglesia se da igualmente en su modo de inserción en el mundo. El Vaticano II pidió con vehemencia a la Iglesia insertarse en el mundo, en el corazón de la historia, en el seno de la sociedad (LG 50, GS 40). No obstante, la Iglesia en América Latina y el Caribe se preguntará: sí, insertarse en el mundo, ¿pero dentro de qué mundo? ¿Del mundo de la minoría de los incluidos o de la mayoría de los excluidos? ¿Del mundo del 20% de la población que detenta el 80% de los recursos del planeta o del mundo del 80% de excluidos que vegetan con el 20% de los recursos sobrantes? Medellín pregona que la misión evangelizadora en un continente marcado por la exclusión implica la denuncia de toda injusticia y de la opresión, constituyéndose en un signo de contradicción para los opresores (Med 14,10). La *diakonía* histórica de la Iglesia, en cuanto servicio profético delante de poderosas instituciones, puede resultar en persecución y martirio, consecuencia de la fidelidad a la opción por los pobres. El testimonio de los mártires de las causas sociales es la más viva expresión de la vivencia de la fe cristiana en la fidelidad a la opción por los pobres, en una sociedad injusta y excluyente. *Aparecida* hablará de ellos como nuestros santos y santas, todavía no canonizados (Apar 98).

Por consiguiente, en la fe cristiana la opción por el sujeto social —el pobre— implica igualmente la opción por su lugar social. La evangelización, en cuanto anuncio encarnado, requiere del soporte de una Iglesia signo, compartiendo la vida de los pobres (Med 14,15) y siendo una presencia profética y transformadora (Med 7,13). No basta una Iglesia de los pobres. Es necesario el testimonio de una Iglesia pobre, porque la institución también es mensaje, el modo como vivimos es mensaje, las estructuras son mensaje, toda vez que afectan el carácter de sacramento de la Iglesia, de signo visible del Reino en el mundo.

## 2.3. Teología y profecía

La teología, en cuanto inteligencia reflexiva de las prácticas de fe de comunidades insertas en perspectiva transformadora en el interior de la sociedad, solamente puede ser profética. La profecía de la teología pasa por una teología pública, articuladora de la fe con las grandes causas de la humanidad, que son las causas del propio Evangelio. Pasa por una teología reflejo de la predilección de Dios por los pobres, en perspectiva ecuménica, interreligiosa, inter-

cultural, ecológica, de género o sexo, étnica, sintonizada con los movimientos sociales, las fuerzas vivas de la sociedad.

### 2.3.1. *El riesgo de una teología huérfana de Iglesia*

Desde el punto de vista eclesial, una teología profética depende, de un lado, de las prácticas eclesiales en perspectiva transformadora y, de otro, de la inserción del teólogo en una comunidad eclesial concreta.

Del lado de las prácticas, la profecía de la teología depende de la autenticidad del modo de ser Iglesia de las comunidades eclesiales. En cuanto existen pobres y Evangelio, la perspectiva profética y transformadora de la acción eclesial es condición para la autenticidad de la propia Iglesia. Una Iglesia huérfana de sociedad lleva a una teología huérfana de los pobres y, por tanto, huérfana del Evangelio, porque la opción por los pobres radica en la fe cristológica (Benedicto XVI, *DI, Aparecida*). Algunos aspectos que en la actualidad tornan inviable la profecía de la teología, son:

- el desplazamiento de la militancia hacia la mística en la esfera de la subjetividad individual;
- la creciente espiritualización de la pastoral;
- el servicio a los pobres, asumidos éstos como objetos de caridad y no como sujetos de una sociedad justa y solidaria, inclusiva de todos;
- en fin, una Iglesia cada vez más volcada sobre sí misma, hacia sus cuestiones internas, silenciosa y omisa ante situaciones que claman a los cielos.

Del lado de la interacción del ministerio teológico con las prácticas eclesiales y sociales, en perspectiva liberadora, dice respecto al lugar de la academia y del teólogo en la teología. Si la teología es “momento segundo”, la inteligencia reflexiva de un “momento primero” que son las prácticas eclesiales, en perspectiva transformadora, el distanciamiento del teólogo de estas prácticas torna inviable la profecía de la teología y compromete su autenticidad, porque dejaría de ser una contribución a una opción eclesial anticipadora de la presencia del Reino escatológico en lo concreto de la historia. Una teología hermenéutica contextualizada no puede perder de vista su verdadero lugar, que es la comunidad eclesial, inserta por contraste en un contexto marcado por la exclusión.

Por consiguiente, el *locus theologicus* del teólogo no es la academia. Vimos que la teología latinoamericana y caribeña innova en relación a las demás teologías por cambiar de lugar y de función. Ahora bien, si el teólogo no estuviese sintonizado con este

nuevo lugar y función de la teología, compromete su vocación profética. En otras palabras, si la academia no estuviese sintonizada y articulada con la práctica transformadora de las comunidades eclesiales, el teólogo corre el riesgo de elaborar una teología irrelevante para el mundo de hoy, eliminando todo el potencial transformador del mensaje evangélico. Por eso, no deja de ser también preocupante el distanciamiento gradual de los teólogos de aquellas experiencias eclesiales que permitieron a la teología latinoamericana y caribeña ser lo que ella es: un ‘momento segundo’, una reflexión de las prácticas transformadoras de los cristianos y de las personas en general, en la perspectiva de un Reino escatológico, en lo concreto de la historia. Si las prácticas de las comunidades eclesiales, en el corazón de un mundo cada vez más excluyente, pluralista y plurirreligioso no desembocaran en la academia, la teología corre el serio riesgo de volver a ser cada vez menos eclesial y sí más eclesiástica, más repetidora del Magisterio que su instancia crítica o reflexiva, más apologética y menos en diálogo y servicio profético con un mundo plural y contradictorio.

### 2.3.2. *El riesgo de una teología huérfana de sociedad*

La profecía de la teología en relación a la sociedad, depende de su relevancia social en su momento histórico. La teología es una de las mediaciones eclesiales privilegiadas para hacer llegar el mensaje evangélico como “buena noticia” —horizonte de vida, sentido y salvación— para la sociedad en su autonomía frente a la Iglesia. Para ello precisa ser una teología pública, teniendo como interlocutores todos aquellos sujetos de las diversas situaciones que la acción evangelizadora necesita transfigurar a la luz del Evangelio. Requiere ser una teología compañera de camino de las ciencias, en relación inter y transdisciplinar; de las Iglesias y religiones, en perspectiva ecuménica e interreligiosa; compañera de toda una humanidad peregrinante, sintonizada con sus grandes causas, dentro de la cual peregrina el pueblo de Dios; una teología catadora de una verdad que la sobrepasa infinitamente; una teología en diálogo con las culturas, en el seno de las cuales se dan las condiciones de vida, inclusive de la producción teórica, incluida la reflexión teológica; en fin, una teología compañera de camino, sobre todo de los excluidos de una sociedad que necesita ser justa y solidaria para ser signo de la presencia del Reino, expresión de los designios de Dios para la globalidad de la obra de la Creación.

La teología precisa de la sociedad, pues como dice la *Gaudium et spes*, la Iglesia no tiene todas las

respuestas a los problemas de hoy (GS 13). Por eso, en la sociedad, más que pretender ofrecer respuestas rápidas, cabe a la teología buscar identificar las verdaderas preguntas planteadas por el contexto actual a la fe de la Iglesia. De poco sirve una academia en la Iglesia que se limite a llevar a los cristianos a repetir de manera memorística una teología de manuales, fruto de una reflexión amordazada por el miedo a la investigación o a la indagación. Por eso no deja de ser asimismo preocupante el retorno de la teología a los espacios eclesiásticos, la preferencia por cursos seminarísticos a los académicos, el retorno de los manuales o la tentación de una teología apologética.

La profecía de la teología en la sociedad autónoma depende de una visión prospectiva y positiva de la historia, a pesar de sus contradicciones. No estamos abandonados a nuestra propia suerte, sino acompañados por el Espíritu de Dios que, como expresa el concilio Vaticano II, "sopla dónde, cuándo y en quien él quiere". No confiar en la humanidad, dentro de la cual peregrina el pueblo de Dios, es desconfiar del propio Dios y dudar de la mediación eclesial, que existe y vive en este mismo Espíritu.

Como dijera Juan XXIII en la apertura del Vaticano II, en nuestra Iglesia abundan los profetas de calamidades para quienes no existe nada bueno en el mundo de hoy. En el fondo, agrega el Papa bueno, ellos no aceptan la historia, ellos no aceptan la radical ambigüedad de la historia, en la cual están presentes nuevos signos de los tiempos suscitados por el Espíritu. Es necesario estar vigilantes y confiantes, ya que el Espíritu puede llegar cuando las personas no lo esperan, o cuando ya no esperaban más y, más sorpresivo aún, él puede llegar en la contramano.

## Consideraciones finales

Todo cristiano, en su itinerario eclesial, enfrenta el desafío de "dar razones de su fe" y, por ende, de encontrarse con la teología. Como la fe cristiana, en cuanto "creer con los otros y en aquello que los otros creen", es esencialmente comunitaria, el lugar de la teología no es la academia sino la comunidad eclesial. No obstante, como la Iglesia existe para ser signo e instrumento del Reino de Dios en un mundo marcado por la injusticia y la opresión, no para sí misma, una auténtica teología exige ser también profecía. Profecía en la Iglesia y en la sociedad, pues existe además el riesgo de que las propias comunidades eclesiales se distancien del Evangelio.

La profecía de la teología depende igualmente de que el teólogo se coloque en su lugar, o sea, como miembro de comunidades eclesiales insertas en la sociedad en perspectiva transformadora. La acade-

mia divorciada de comunidades eclesiales actuantes, lleva a una teología huérfana de Iglesia y de sociedad y, por tanto, se convierte en un perjuicio a la misión de los cristianos de ir, poco a poco, encarnando los misterios de eternidad de un Reino escatológico en la precariedad del presente.

*Traducción: Guillermo Meléndez*

## Bibliografía

- Brighenti, A. *A Igreja Perplexa. A novas perguntas, novas respostas*. São Paulo, Ed. Paulinas, 2004.
- Brighenti, A. *A missão evangelizadora no contexto atual. Realidade e desafios a partir da América Latina*. São Paulo, Ed. Paulinas, 2006.
- Brighenti, A. *A pastoral dá o que pensar. A inteligência da prática transformadora da fé. Manual básico de Teologia Pastoral*. Valencia-São Paulo, Siquem-Paulinas, 2006.
- Brighenti, A. *O futuro da Igreja e a Igreja do futuro. Perspectivas para a evangelização na aurora do terceiro milênio*. São Paulo, Paulus, 2001.
- Dupuis, J. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo, Paulinas, 1999.
- Gadamer, H. G. *Verdade e método*. Petrópolis, Vozes, 1998 (4a. ed.).
- Gastaldi, I. "De la modernidad a la posmodernidad", en *Iglesias, Pueblos y Culturas* No. 30 (1993), págs. 5-22.
- Geffré, C. *Cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Ensayos de hermenéutica teológica*. Madrid, 1984.
- González Faus, J. I. "El meollo de la involución eclesial", en *Razón y Fe* Vol. 220, Nos. 1089/90 (1989), págs. 67-84.
- Gutiérrez, G. "Situación y tareas futuras de la teología de la liberación", en *Alternativas* Nos. 18-19 (2001), págs. 53-74.
- Habermas, J. *Modernidad y postmodernidad*. Madrid, Alianza, 1988.
- Lipovetsky, G. *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1988.
- Liotard, J. F. *La condición postmoderna*. Madrid, Cátedra, 1986.
- Mendoza-Álvarez, C. "Los paradigmas teológicos latinoamericanos", en E. Castillo-C. Mendoza-F. Merlos, *Los desafíos contextuales de la teología latinoamericana*. I Coloquio de Teología Latinoamericana, Universidad Pontificia de México, México D. F., 1996, págs. 13-30.
- Metz, J. B. "La teología en el ocaso de la modernidad", en *Concilium* 191 (1984), págs. 31-39.
- Palacio, C. "Trinta anos de teologia na América Latina", en L. C. Susin, *O mar se abriu. Trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo, Soter-Loyola, 2000, págs. 51-64.
- Ricoeur, P. *A metáfora viva*. Porto, Rés, 1983.
- Ricoeur, P. *O conflito das interpretações*. Rio de Janeiro, Imago, 1978.
- Vattimo, G. *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna*. Barcelona, Anagrama, 1986. ■

# RIBLA

- RIBLA N° 22: Cristianismos originarios (30-70 d. C.)  
RIBLA N° 23: Pentateuco  
RIBLA N° 24: Por una tierra sin lágrimas. Redimensionando nuestra utopía  
RIBLA N° 25: ¡Pero nosotras decimos!  
RIBLA N° 26: La palabra se hizo india  
RIBLA N° 27: El Evangelio de Mateo  
RIBLA N° 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón  
RIBLA N° 29: Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 d. C.)  
RIBLA N° 30: Economía y vida plena  
RIBLA N° 31: La carta de Santiago  
RIBLA N° 32: Ciudadanos del Reino  
RIBLA N° 33: Jubileo  
RIBLA N° 34: Apocalipsis de Juan y la mística del milenio  
RIBLA N° 35/36: Los libros proféticos  
RIBLA N° 37: El género en lo cotidiano  
RIBLA N° 38: Religión y erotismo. Cuando la palabra se hace carne  
RIBLA N° 39: Sembrando esperanzas  
RIBLA N° 40: Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia  
RIBLA N° 41: Las mujeres y la violencia sexista  
RIBLA N° 42-43: La canonización de los escritos apostólicos  
RIBLA N° 44: Evangelio de Lucas  
RIBLA N° 45: Los salmos  
RIBLA N° 46: María  
RIBLA N° 47: Jesús histórico  
RIBLA N° 48: Los pueblos confrontan el imperio  
RIBLA N° 49: Es tiempo de sanación  
RIBLA N° 50: Lecturas bíblicas latinoamericanas y caribeñas  
RIBLA N° 51: Economía: solidaridad y cuidado  
RIBLA N° 52: Escritos: Salmos, Job y Proverbios  
RIBLA N° 53: Interpretación bíblica en busca de sentido y compromiso  
RIBLA N° 54: Raíces afro-asiáticas en la Biblia  
RIBLA N° 55: Déuteropaulinas: ¿un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?  
RIBLA N° 56: Re-imaginando las masculinidades  
RIBLA N° 57: Reproducción humana. Complejidad y desafíos  
RIBLA N° 58: Apócrifos del Segundo Testamento  
RIBLA N° 59: Vida en comunidad  
RIBLA N° 60: Profetas anteriores (Josué, Jueces, 1+2 Samuel y 1+2 Reyes)  
RIBLA N° 61: Pactos de vida y pactos de muerte

**Pedidos a:**  
Asociación Departamento  
Ecuménico de Investigaciones  
Apartado Postal 390-2070  
Sabanilla  
San José, Costa Rica  
Teléfonos 2253-0229 • 2253-9124  
Fax (506) 2280-7561  
Dirección electrónica: [editorial@dei-cr.org](mailto:editorial@dei-cr.org)  
<http://www.dei-cr.org>

COSTO DE LA SUSCRIPCIÓN (tres números al año, correo aéreo incluido)  
AMÉRICA LATINA: US\$ 30 • OTROS PAÍSES: US\$ 36 • COSTA RICA: ₡ 13.000