



Implicaciones pragmáticas del discurso teológico*

Luis Alfredo Escalante, S. D. S.^a
Pontificia Universidad Javeriana, Colombia
<http://orcid.org/0000-0003-3799-2317>

RECIBIDO: 21-06-17. APROBADO: 14-03-18

RESUMEN: Al ser existencial, el discurso teológico posee unas implicancias sobre los modos de ser y de vivir y, por tanto, sobre las prácticas cristianas. Este artículo pretende abordar el asunto de la relevancia pragmática como condición de posibilidad para la significación del discurso teológico. Primero plantea las exigencias prácticas que recibe la teología en el debate público actual. En segundo lugar plasma las bases de esta comprensión teológica, que se hallan en el Dios revelado como palabra y como acto. En tercer lugar, desarrolla las características discursivas y prácticas de la teología. Finalmente, esboza los desafíos que surgen de la reflexión teológica sobre la fe como práctica cotidiana dirigida a un Dios que es amor misericordioso, liberador, transformador.

PALABRAS CLAVE: Significación teológica; discurso teológico; pragmática teológica; lenguaje teológico; teología pragmática.

Pragmatic Implications of Theological Discourse

ABSTRACT: Since its existential character, the theological discourse has implications on the ways of being and living and, therefore, on Christian practices. This article aims to address the issue of pragmatic relevance as a condition of possibility for the significance of theological discourse. Firstly, it raises the practical demands that theology receives in the current public debate. Secondly, it forms the basis of this theological understanding, which is found in the revealed God as word and act. Thirdly, it develops the discursive and practical characteristics of theology. Finally, it outlines the challenges that arise from the theological reflection on faith as a daily practice addressed to a God who is merciful, liberating, and transforming love.

KEY WORDS: Theological signification; Theological discourse; Theological pragmatics; Theological language; Pragmatic theology.

CÓMO CITAR:

Escalante, Luis Alfredo. "Implicaciones pragmáticas del discurso teológico". *Theologica Xaveriana* 186 (2018): 1-22. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx68-186.ipdt>

RECONOCIMIENTO

El presente artículo hace parte del proyecto titulado "Significación del discurso teológico hoy" (PUJ, ID 004510. Fecha inicial: 12/08/2013; fecha final: 11/02/2015), del grupo de investigación Teología y Mundo Contemporáneo al cual está vinculado el autor.

* Artículo de investigación.

^a Autor de correspondencia. Correo electrónico: luis.escalante@javeriana.edu.co

Introducción

Una de las críticas planteadas al discurso teológico en la actualidad se relaciona con la carencia de un sentido en cuanto lenguaje estimulante y pragmático. Un discurso teológico que se basa en la argumentación abstracta y metafísica de las verdades de fe, al margen de las problemáticas y empeños de las personas, así como de los rigores de todo saber científico, no logra incidir en la construcción de sociedad hoy. Un discurso semejante acaba convirtiéndose tan solo en reproductor de fórmulas carentes de vida o novedad, incapaz de forjar palabras generadoras de acciones humanas alternativas.

Aunque existan distintas implicaciones en torno del asunto de la significación del discurso teológico en la actualidad, el presente escrito enfatizará especialmente en la dimensión pragmática de dicho discurso. Por tanto, se esbozará la dimensión manifestativa, concreta y vivencial que hace de él un discurso posibilitador de acciones, de prácticas, de nuevas actitudes y realidades en contextos siempre nuevos y constantemente desafiantes.

En primer lugar, esta reflexión abordará la teología como praxis necesaria en la esfera pública. Posteriormente planteará la pertinencia de la revelación como acontecimiento y como Palabra. De igual manera tratará el paso de la Palabra y la acción divina hacia el discurso de la fe. Finalmente, planteará algunos desafíos de la teología entendida como praxis transformadora.

Teología y debate público: una praxis de la fe

Discurso teológico en un ámbito plural

La sociedad global actual es una sociedad que demanda explicaciones, argumentos, contenidos y razones acerca de las prácticas y las tendencias históricas del sujeto en cuanto individuo y colectividad. Por eso, aunque la experiencia de fe se funde sobre el orden práctico de las convicciones y resoluciones privadas del sujeto, la teología tiene el cometido de proporcionar explicaciones, argumentos y razones que permitan contribuir a la búsqueda de humanización en la sociedad¹. Esta misión le viene dada de su carácter disciplinar y discursivo acerca y a partir del Dios revelado en Jesucristo como culmen y plenitud de la verdad. Su intento por comprender, explicar y esclarecer esta verdad dada en el Hijo de Dios la erige como aporte en el concierto de la gran búsqueda humana de la verdad.

De esta manera, el cristianismo se ve enfrentado a la tarea de dar cuenta de la pertinencia y el valor de tal confesión en el seno de las sociedades, esto es, a

¹ Assmann, *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente*, 153.

hacerse presente en el espacio público², en el escenario político, en el ágora de una época posmoderna fascinante e intensa, pero también paradójica y desafiante. Este contexto paradójico, desigual y alarmante taladra aún más la conciencia cuando se mira en América Latina y el Caribe³.

No resulta conveniente hoy prescindir de los contenidos humanísticos implicados en los modos como los creyentes desarrollan su pensamiento y su praxis, pues esto sería alimentar una esquizofrenia entre la fe y la razón, lo privado y lo público. Tampoco sería procedente ni democrático disponerse a la discursividad social reprimiendo las convicciones particulares y las resoluciones privadas de los sujetos.

Es preciso reconocer que tanto en el debate público como en el diálogo interreligioso e intercultural no se trata solo de defender las verdades aceptadas y confesadas –de un simple mencionar a Dios– sino de argumentar lo que ellas implican para la existencia de los individuos y para la buena marcha de la sociedad humana.

A partir del contexto europeo es posible afirmar que la articulación entre el mundo de la vida y el mundo de las ideas, entre las convicciones privadas y las apariciones públicas, entre la confesión y la argumentación, resulta un elemento necesario en la praxis discursiva o en la interacción comunicativa al interior de las sociedades actuales⁴.

Esta participación en el consensus reflexivo daría un impulso a la tarea que toda religión tiene con vistas a desarrollar su identidad y asumir la diversidad cultural, sin renunciar a lo fundamental ni perderse en lo circunstancial. Se trata de una articulación entre razón pública y convicción privada. Una práctica religiosa reflexiva, que no desconozca la dimensión pragmática de la fe, ni su dimensión ética, puede desempeñar un papel significativamente constructivo en la sociedad actual.

Discurso teológico en el contexto cristiano

En medio de este panorama se insiste en que la fe tiene un componente conceptual y otro práctico, esto es, que ella implica tanto las experiencias como las argumentaciones⁵. La fe conlleva una resolución o convicción interior y una comprensión o reflexión que se juega en un orden externo. De ahí que desde el origen de la tradición judeo-cristiana la existencia de Dios sea puesta en simultaneidad con la existencia del creyente: “Ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios” (Ex 6,8; Lv 26,11-12; Ez 36,28; Za 8,8).

² Ferry, “Expérience religieuse et raison pratique”, 4.

³ Hopenhayn, *América Latina desigual y descentrada*, 40.

⁴ Habermas, *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*, 92-93.

⁵ Jiménez Rodríguez, “El punto de partida de la teología”, 154.

Nuestra fe asiente que la revelación de Dios está implicada en la existencia del sujeto humano; y en la existencia del sujeto humano, individual y colectivo, está implicado el nombre de Dios. Para explicar el misterio de Dios y el del ser humano solo se puede recurrir a la existencia humana y a la revelación divina, respectivamente, aunque la mediación o comunicación de este misterio será el lenguaje humano. Por eso, “el destinatario de la teología, o sea, de la interpretación de la Palabra de Dios, siempre es el ser humano”⁶.

Si la discusión en torno de la revelación y el anuncio de Dios conduce hacia algún lugar es hacia la dignificación de la vida humana, y si algo debe aportar una discusión creyente respecto del sujeto humano es la existencia real y la intervención eficaz y salvadora de Dios en nuestra historia⁷.

En efecto, el nombre de Dios es honrado y apreciado por la existencia de los creyentes, o todo lo contrario (Ez 36, 22-23). La existencia de hijos, discípulos, o amigos de Dios dice o desdice de la existencia de Dios. Así, cuando los creyentes manifiestan una existencia despreciable, impía, deshonesto, inhumano, es también la comprensión de Dios la que está en juego.

La primera Carta de Juan aclara, al respecto, que “nadie ha visto nunca a Dios, pero si nos amamos los unos a los otros, Dios habita en nosotros y su amor se dilata libremente entre nosotros” (1Jn 4,12); por eso, “quien no ama, no ha conocido a Dios, pues él es amor” (1Jn 4,8) y “quien dice amar a Dios” –y, desde luego, conocerlo– pero “odia a su hermano, es un mentiroso” (1Jn 4,20). De esta manera, la vivencia del amor es la consecuencia o ilación evidente entre la persona creyente y el Dios Trinidad.

La existencia de Dios se pone en juego también en la existencia de los creyentes. Son ellos quienes –con sus modos de vivir y sus prácticas– muestran la pertinencia y la credibilidad de su Dios. En consecuencia, nuestra existencia debe dar cuenta de la existencia de nuestro Dios; de ahí el desafío de intentar vivir frente al otro como si se estuviera frente a Dios, y como si él mismo estuviera ahí actuando, o como si él fuese destinatario de nuestras acciones, tanto en el nivel individual como en el comunitario⁸. En la medida en que estamos implicados Dios y nosotros en el discurso de la fe, este tiene, para nosotros al menos, plena relevancia.

⁶ Higuier, “Teología y nuevas antropologías”, 150.

⁷ Por eso, San Ireneo, ya en el siglo II, decía que la gloria (vida) de Dios es la vida del hombre, del hombre vivo; así que Dios viviente y hombre dignamente vivo se implican mutuamente.

⁸ Ellacuría, “El pueblo crucificado”, 215; Asprey, “Karl Barth et Dietrich Bonhoeffer: actualisme théologique ou ontologie sociale, 179-181.

Principio revelador: Dios irrumpe como acto y como Palabra

Dios como acto y Palabra en nuestra historia

El fundamento del hablar desde la fe, propio de la argumentación teológica, remite a la experiencia fundante de esta fe, a saber, el acto inaugural de darse Dios a los seres humanos en la historia y más allá de ella. Lo propio de este acontecimiento revelatorio originario reside en que Dios irrumpe en la historia humana y se hace el encontrado para quien así lo desea.

Desde la comprensión de la revelación que Israel tiene, Yahveh habla, manifiesta su ser, su pensar, su sentir, su voluntad; y a partir de la predicación y praxis de Jesús es posible afirmar que en él Dios mismo se está haciendo presente: en Jesucristo Dios se hace palabra, acto, carne, vida. Esta “Palabra divina, por tanto, se expresa a lo largo de toda la historia de la salvación, y llega a su plenitud en el misterio de la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios”⁹.

Este darse u ofrecerse original de Dios propicia una palabra y una acción en el ser humano. En efecto, Dios hace pensar, hablar y actuar¹⁰. Por ello, este manifestarse propio de Dios constituye un fundamento para la vida de fe y para la reflexión de esta.

Así, la revelación obrada por Dios según el Génesis no es propiamente el hecho mediante el cual Dios da a conocer sus deseos y dicta las sentencias propias de su corazón a los hombres y mujeres dispuestos a vivir según sus designios.

La revelación es algo más que palabras; ella es vida, acto, amor, misericordia, la cual tiene que ver con las entrañas, con el corazón y con el pobre. Es acción liberadora, transformadora de la existencia humana; por eso la Escritura plantea la posibilidad de un cielo nuevo, una tierra nueva, un hombre nuevo, un nuevo eón.

Aunque Dios se manifiesta en todo ser que existe en el mundo, esta donación tiene sus particularidades en la creatura humana; dada nuestra condición racional y consciente, este darse de Dios es comprendido como una irrupción en la vida humana y en la historia toda. Dios, entonces, irrumpe en nuestra historia, en nuestro propio contexto vital a través de su ser, su vida, su amor. Este emerger de Dios como acto se halla en la base del acontecimiento revelatorio en bien de la humanidad. Aquí

⁹ Benedicto XVI, *Exhortación apostólica postsinodal Verbum Domini, sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia* 7.

¹⁰ De ahí lo sugestivo del pensamiento del teólogo belga Adolphe Gesché al relacionar en un mismo sistema reflexivo aquellas realidades que, según él, confluyen en la fe como Dios, el hombre, el cosmos, el mal, el destino, asuntos que constituyen los títulos de sus obras publicadas. En francés: Gesché, *Dieu, L'homme, Le cosmos, Le mal, Le destin*.

radica, por tanto, la esencia del misterio de la encarnación en el Hijo: Dios irrumpe en nuestra realidad histórica y en nuestra condición humana como hecho, como acción, como acontecimiento.

Y dado que todo acontecimiento humano posee una textura lingüística —es decir, en tanto que sucede y puede ser narrado, contado, recordado, celebrado—, se impone el carácter verbal de esta revelación, como afirma Paul Ricoeur: “Así, el sentido es la objetividad que hace frente a la conciencia; esta objetividad correlativa de lo vivido es lo que aflora en nuestros enunciados”¹¹.

El Dios que surge en nuestra historia mediante hechos es al mismo tiempo experimentado como Dios que habla, que comunica, que tiene algo a decir, el *Dios palabra*. De ahí que, tras haber experimentado y asumido la entrega de Dios en el Hijo como *dabar* o acto, en la Carta a los Hebreros, en la literatura bíblica, sobre todo evangélica, la palabra adquiera rasgos concretos: “la Palabra se hizo carne” anuncia enfáticamente el autor del cuarto Evangelio en su prólogo:

La Palabra era la luz verdadera que ilumina a todo hombre, viviendo a este mundo. En el mundo estaba, y el mundo fue hecho por ella, y el mundo no la conoció. Vino a los suyos y los suyos no la recibieron. Pero a todos los que la recibieron les dio poder de hacerse hijos de Dios, a los que creen en su nombre; los cuales no nacieron de sangre, ni de deseo de carne, no de deseo de hombre, sino que nacieron de Dios. Y la Palabra se hizo carne, y puso su morada entre nosotros y hemos contemplado su gloria, gloria que recibe del Padre como Unigénito, lleno de gracia y de verdad. (Jn 1,9-14)

Dios ha sido experimentado por hombres y mujeres porque de él se puede tener experiencia, la cual se realiza en el corazón de la vida en movimiento y en relación con el conjunto de experiencias que tiene un ser humano en su historia. De tal manera puede afirmarse que esta experiencia de Dios pertenece al universo de lo real concreto, pero que no puede conocerse como se conocen otras realidades objetuales. Jesús da a conocer al Padre (Jn 1,18) porque de él ha tenido una honda experiencia existencial; y de Jesús pueden dar testimonio los discípulos y discípulas porque de él han tenido experiencia: “Hemos contemplado su gloria” (Jn 1,14). Por ello, el anuncio evangélico está marcado por lo que de Dios han experimentado:

Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos a cerca de la Palabra de vida —pues la vida se manifestó, y nosotros la hemos visto y damos testimonio y les anunciamos la vida eterna, que estaba junto al Padre y que se nos manifestó— lo que hemos visto y oído se lo anunciamos, para que también

¹¹ Ricoeur, *Del texto a la acción. Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, 21.

ustedes estén en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Les escribimos esto para que nuestro gozo sea completo. (1Jn 1,1-4)

En este tipo de textos se revela que Dios irrumpe en la historia afectando las vidas de hombres y mujeres en función de su bien y felicidad, por lo cual su testimonio adquiere relevancia¹². He aquí una característica del lenguaje testimonial: su carácter beneficioso y pertinente para quienes lo reciben o acogen. Ello supone que el mensaje de Dios conviene tanto a la persona que no es posible quedarse con él egoístamente sino compartirlo con otros y otras para que también reciban sus beneficios. Aquí radica –según Ladrière– la especificidad del relato evangélico como testimonio¹³.

Dicho lo anterior, puede aseverarse que el Dios cristiano, que irrumpe en la historia, irrumpe también en el lenguaje y se hace lenguaje, esto es, accede a la palabra, se hace discurso, gracias a la fe de los primeros testigos, mediante sus relatos de fe. Por eso, el Dios revelado en la vida y para la vida, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, es un Dios testimoniado, abierto a la comunicación y a la interpretación interminable. De él se habla porque de él se puede tener una real experiencia; y en el testimonio de la fe se refleja la realidad del lenguaje humano.

Implicación de esta revelación práctica y lingüística: la conversión

Los relatos de la creación del Génesis, así como los de la encarnación de Jesús y la experiencia pascual apostólica, tienen como fin revelar a un Dios auténticamente posibilitador de lo insospechado. En esta misma línea, el texto bíblico afirma que Dios llama a la existencia a lo que no es, para que sea; así, de la nada puede crear vida, hacer surgir lo inesperado, revertir el orden de las cosas establecido y transformar lo que parece inmutable. Todo ello supone la acción ética de quienes confían, adoran y aman a Yahveh, de manera que hablando puedan ser realizadas muchas cosas en bien de la humanidad, especialmente de los sufridos y empobrecidos de la historia. He ahí una constante de los relatos de milagro en los evangelios: al instante quedó sano¹⁴.

El acto creador de Dios se convierte entonces en acto performante, posibilitador de lo que aún no llega, lo inédito, lo no realizado. Dios es experto en novedad y

¹² Aquí adquiere mayor relevancia la afirmación de Paul Ricoeur según la cual el hecho de ser contada hace que una realidad o acontecimiento exista; así, la realidad existe en la medida en que puede ser contada, narrada, sacada del anonimato. A este respecto ver su pequeña obra *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*.

¹³ Ladrière, *La articulación del sentido*, 291-292.

¹⁴ En este sentido, son especialmente sugestivos textos como Jn 5,1-16.

renovación, en apertura y transformación. Este Dios actor mueve a la acción de los creyentes en él; no se queda quieto y, además, espera que ninguno de quienes creen en él se quede de brazos cruzados en la historia. Recordemos el “vete y haz tú lo mismo” (Lc 10,37). La experiencia y el testimonio de Dios pasan por nuestros actos y nuestras palabras; “Es así como, incluso en el género profético, Dios es nombrado en y por el acontecimiento, y no solamente como voz detrás de la voz”¹⁵.

El Dios cristiano, en tanto que Padre creador, está en toda vida humana; por tanto, cada vida debe ser salvada, sacralizada, honrada, dignificada. En cuanto que Hijo salvador, está en todas las vidas pisoteadas y en todas aquellas donadas con vistas a una transformación de la historia. En tanto que Espíritu renovador se hace presente a lo largo de los tiempos, haciendo nuevas todas las cosas y las personas (Ap 21,5).

Dios se da a sí mismo y, en consecuencia, él está y es en sus creaturas y quiere, desde allí, desplegar su ser divino en todo cuanto ha creado, y de manera privilegiada lo despliega en la creatura humana. La acción o voluntad divina en cuanto que acción movilizadora en bien de la humanidad se inaugura en su acción liberadora de la dominación egipcia. Pasa por la constitución de un pueblo libre y autónomo, y por la constante denuncia profética en defensa de la dignidad humana como clara expresión de la gloria de Dios. En esta tradición profética se ubica Jesús de Nazaret, de manera que su predicación y su praxis realzarán la correlación entre máxima *humanización nuestra* y perfecta *gloria divina*. De ahí que ya en el siglo II, al interior del cristianismo, se haya afirmado que *la gloria de Dios es el ser humano viviente*:

Así como su grandeza es insondable, así también es inefable su bondad, por la cual da la vida a quienes lo ven: porque vivir sin tener la vida es imposible, la vida viene por participar de Dios, y participar de Dios es verlo y gozar de su bondad. Pues los hombres verán a Dios para vivir, haciéndose inmortales por la visión, por la que se aproximarán a Dios. [...]. Porque la gloria de Dios es el hombre viviente: y la vida del hombre es la visión de Dios. Si la manifestación de Dios por la creación da vida en la tierra a todos los vivientes, mucho más la manifestación por el Verbo del Padre da vida a aquellos que contemplan a Dios.¹⁶

En tal sentido, quien habla de Dios o sobre Dios debe hacerlo desde su propia experiencia divina. Si hemos dicho que de Dios se habla porque de él es posible vivir una experiencia, es decir, con él se puede tener un encuentro, entonces debemos asumir que quien habla de Dios debe hacerlo desde su propia experiencia y no exclusivamente desde la experiencia de Dios que otros han tenido.

¹⁵ Ricoeur, “Nommer Dieu”, 491. Traducción del autor.

¹⁶ San Ireneo de Lyon, *Contra los herejes*, 4, 20, 5-7.

El testigo, en y por su palabra, reproduce de algún modo los acontecimientos en que ha estado implicado, los incorpora a su propia vida, y los presenta a sus oyentes (o lectores) como acontecimientos con capacidad de convocatoria, que les invitan, a ellos también, a abrirse a su significado verdadero, que es existencial (en el sentido que les interpela en lo más profundo de su existencia, que les exhorta a la conversión).¹⁷

El lenguaje existencial o testimonial es, entonces, una implicación que se desprende de la misma revelación cristiana por cuanto –por medio de este del acontecimiento– Dios se ha dejado ver y escuchar en Jesús nazareno, precisamente para aclarar el sentido de su intención creadora desde los comienzos de la humanidad. Así, Dios se ha revelado con vistas a la salvación de todo el género humano, y esta salvación posee también una dimensión constructiva, pues se expresa en la existencia concreta de las personas. En virtud de la revelación de Dios en Jesucristo, cada creyente ha de disponerse a una marcha particular que no le dejará nunca conforme con lo que es en cada momento; y esta caminata la emprende desde la total entrega al Dios que todo lo transforma y que nunca nos deja intactos después de dársenos a conocer y a amar en su Hijo hecho carne.

Por ello, en Jesús de Nazaret, se nos ha dado a conocer que la confianza en Dios consiste en un modo de ser, más que el acumular un compendio de verdades en la mente. A Dios no se le puede comprender y permanecer igual, sin ninguna mutación o transformación. Al revelarse y entregarse Dios a la humanidad, no la deja incólume; al contrario, la remueve y la desplaza, para producir unas formas vivas de referir la experiencia de fe. En consecuencia, puede aseverarse que, en el cristianismo, el creyente vive a Dios en su propia vida. De nada nos sirve reconocer la existencia de Dios sin propiciar una afectación en la existencia de cada creyente; a Dios no se le puede amar y seguir como si tal, y por ello, la conversión será el mensaje de todo el mensaje evangélico.

La enseñanza del Evangelio en los labios mismos de Cristo: “. . . si no se convierten, todos perecerán por igual”, nos hace preguntarnos: ¿Qué es convertirse, qué es conversión? Es la síntesis de todo el Evangelio. Así comenzó Juan Bautista, así prosiguió Jesucristo y así mandó predicar hasta el confín de los siglos: “¡El Reino de Dios ha llegado, convertíos y creed en el Evangelio!” Esta es la base de este Reino de Dios. Convertirse es lo mismo: haced penitencia; es lo mismo que la famosa palabra griega: *metanoia*, cambiar de mentalidad; eso es convertirse, cambiar la mentalidad. El que estaba de hinojos ante los ídolos de la tierra, cambie de mentalidad y póngase de rodillas ante el único Señor. Convertirse es volverse a Dios y ya que volverse a Dios tiene un camino, Jesucristo que dijo:

¹⁷ Ladriere, *La articulación del sentido*, 292.

“Yo soy el camino, nadie llega al Padre si no por mí”, convertirse es adherirse a Cristo y buscar al Padre.¹⁸

De la Palabra y acción inspiradoras al discurso de la fe

Teología como un hablar sobre Dios: El discurso de la fe

Hacer teología implica, en consecuencia, una constante confrontación de la palabra humana con la divina; pero, de igual manera, una constante confrontación de la acción humana con la divina. Pensar a Dios y *garabatear* sobre él es intentar captar las formas como Dios incide en la historia de los seres humanos, empezando por la propia.

Una dialéctica entre la palabra escrita en la Biblia y la palabra hablada por los hombres y mujeres de hoy, así como entre los actos contenidos en la Escritura y los realizados por ellos y ellas, se convierte en un recurso para la adecuada interpretación y actualización de la Palabra de Dios.

Hacer teología –en este sentido– equivale al discernimiento permanente de las actitudes divinas canalizadas en los textos de fe, así como en nuestra vida, para precisar el designio de Dios para con los seres humanos y para el conjunto de la historia. La vida humana, la cultura, la realidad histórica constituyen, entonces, el lugar privilegiado tanto de la vivencia como de la reflexión de fe.

Pensar teológicamente significa leer en clave existencial el querer de Dios presente en los relatos de fe transmitidos, teniendo en cuenta las actuaciones humanas de cada tiempo¹⁹. Ello implica explicar el actuar humano en la historia concreta a la luz de la acción comunicada en los textos de la Escritura, del magisterio y de la tradición. La teología habla de Dios hablando del ser humano, y habla del ser humano para entender su misterio a partir del Dios encarnado²⁰. De ahí la importancia de moverse sabiamente entre la Palabra y la historia, entre los textos y las acciones, tanto los divinos como los humanos.

Dado que hacer teología no consiste en un simple repetir del mismo modo y con los mismos registros lingüísticos las palabras y los textos por medio de los cuales

¹⁸ Romero, “La conversión personal, requisito indispensable de la verdadera liberación (tercer domingo de Cuaresma). Homilías: 9 de marzo de 1980”.

¹⁹ De esta comprensión surge el concepto de *signos de los tiempos*, sugerido ya en el Evangelio y desarrollado en el Concilio Vaticano II: signos que constituyen lugares y realidades que sugieren preguntas, planteamientos y ratificaciones acerca del Dios revelado en Jesús de Nazaret; signos que posibilitan una actualización permanente del mensaje evangélico.

²⁰ Higuera, “Teología y nuevas antropologías”, 150.

fue transmitida la experiencia original de los primeros creyentes, ni en épocas diversas a la nuestra, este saber ha de instituirse como una discursividad original y creativa.

El saber teológico, como saber en constante e inacabable evolución y renovación, debe tener los oídos, los ojos, la mente, y el corazón fijos en el Señor que se ha revelado de manera decisiva y se sigue manifestando cotidianamente, pero también en las gentes que pueblan esta tierra de Dios: contemplar, interpretar, actualizar su vida, sus luchas, su habla, sus sueños. El desafío que se desprende de esta verdad es la urgente atención a las condiciones que posee el lenguaje de la fe para hacer asequible y cercana la realidad de Jesucristo²¹.

Entonces, el discurso teológico se erige como momento segundo después de asumir y captar la historicidad de la vida y los desafíos de esta concreción existencial, a la luz de lo que en Jesús de Nazaret se ha revelado a los seres humanos, especialmente a quienes compartimos la fe en él. Sin embargo, aunque la teología constituye un saber acerca de Dios, es preciso tener siempre presente que de Dios no sabemos del mismo modo como sabemos acerca de las demás cosas que nos circundan. La teología es un saber en el Espíritu. En efecto, la fe es un don proveniente de Dios mismo quien se ofrece como a sí mismo para ser amado, confesado, comprendido: “¡Dichoso tú, Simón, hijo de Jonás! Porque eso no te lo ha revelado nadie de carne y hueso, sino mi Padre que está en el cielo” (Mt 16, 13-19).

Teología como discurso sobre y desde Dios: la praxis de la fe

La razón de la funcionalidad teológica en esta Iglesia comprometida con el Reino de Dios se halla en que, en definitiva, la verdad de la fe cristiana no se juega meramente en los conceptos y argumentaciones sino –y sobre todo– en las obras, las prácticas, las conductas²² que continúen la misión de Jesús de Nazaret en este mundo. Así nos desafía el mismo Jesús en el Evangelio de Juan: “Si no hago las obras de mi Padre, no me crean; pero si las hago, aunque a mí no me crean, crean por las obras, y así sabrán y conocerán que el Padre está en mí y yo en el Padre” (Jn 10,37-38).

Dentro de esta concepción teórico-pragmática de la teología, de la fe y de la misión de la Iglesia, debe fundamentarse toda argumentación que la teología pretenda ofrecer como aporte a la búsqueda de la verdad y a la dignificación humana. La teología así entendida, entonces, más que una simple retórica, es un saber en función de la vida de fe en este mundo, un discurso con sentido vital.

²¹ Jiménez Rodríguez, “El punto de partida de la teología”, 148.

²² *Ibíd.*, 148.

La naturaleza de la teología es, por consiguiente, *teórica* puesto que su reflexión investiga, descubre, conoce el “sentido” de la fe. Sin embargo y, no en un grado menor, es al mismo tiempo *práctica* puesto que el “sentido” que descubre es para *vivir* la fe, para impregnar y constituir la cultura. Nos hallamos entonces ante una disciplina *teórico-práctica*. Lo anterior pone de manifiesto una característica fundamental de la teología: su dinamismo.²³

La dimensión pragmática del discurso teológico se funda en una justa y necesaria articulación entre su comprensión y su puesta en marcha, por cuanto la acción requiere de la reflexión, lo que posibilita una acción improvisada y una reflexión abstracta²⁴. En tal sentido, el discurso teológico posibilita y sirve a una dinámica existencial que supone y conlleva la identificación con Jesucristo, a quien se le conoce en el proceso en que se le acoge, ama y sigue.

Jon Sobrino insiste en esta mutua relación entre la *epistemología* y la ética de la fe: a Jesús se le conoce en el proceso de seguirle; y mientras más se le conoce, más nos hunde en el misterioso, desafiante y fascinante proceso de seguimiento:

Al camino teórico del conocimiento hay que añadir, y con prioridad, el camino histórico —el seguimiento—, pues solo en él nos hacemos afines a la realidad de Jesús, que es lo que hace posible el conocimiento de Cristo desde dentro. Que se confiese, después, a Jesucristo como lo último, esa es la entrega, el salto de la fe; pero es sumamente importante determinar con la mayor precisión posible el lugar de ese salto. Fuera del seguimiento de Jesús, pensamos, no se sabe a ciencia cierta de qué estamos hablando al confesar a Jesucristo.²⁵

En consecuencia, puede afirmarse que el saber teológico posibilita la facultad de comprender la cercanía de Dios en la vida propia y en el contexto que nos circunda y nos abarca. Esto supone la captación del paso de Dios en lo más cotidiano de la vida. Por ello, teologizar es leer la vida y la historia desde y a partir de Dios. No es solo una praxis nocional y abstracta, sino un “saboreo”²⁶ permanente de la realidad divina que impregna de sentido cuanto nos arriba y nos invade.

Hacer teología, por tanto, no consiste meramente en pensar o hablar acerca de Dios, sino en pensar y hablar *en clave* de Dios, en clave de su Reino, de su llegada, de su estar en el mundo, de su irrupción en el corazón de la vida y de la historia toda. Por eso, el discurso de la fe, el discurso teológico, ha de dar cuenta de la realidad de Dios como sentido de las realidades existentes, las cuales han de ser vistas e interpretadas

²³ Remolina, “La autonomía del método teológico”, 159.

²⁴ González, *Teología de la praxis evangélica. Ensayo de una teología fundamental*, 71-75.

²⁵ Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, 455.

²⁶ Martínez, *Los caminos de la teología. Historia del método teológico*, 12.

desde la óptica de la salvación que se nos ha ofrecido gratuita y benéfica en Jesús. Así, la teología deja de ser simple compendio teórico o bagaje nocional sobre las cosas divinas y se convierte en una sabiduría que posibilita nuevas expresiones de la vida humana²⁷.

Teología como saber pertinente: sentido de vida en medio de la cultura

La teología, como pensar y hablar desde y a partir de Dios, es realizada en el seno de la historia, de una cultura. Aquí adquiere relevancia la definición de teología presentada por Bernard Lonergan: “La teología es una mediación entre una determinada matriz cultural y el significado y función de una religión dentro de dicha matriz”²⁸. Ello significa que la teología es una *reflexión* acerca del *sentido* (o significado) que la fe ha de tener al interior de una determinada *cultura*, entendida esta como “el conjunto de significaciones y valores que informan un estilo colectivo de vida”²⁹.

Lo anterior señala la pertinencia de la reflexión teológica y su concomitante relación con la vida, la historia, la cultura. Así, puede decirse que los creyentes cristianos recibimos el don de la adhesión a la persona de Jesucristo resucitado, pero esa adhesión ha de ser vivida operativamente en las circunstancias concretas. La teología es una *mediación reflexiva* que busca descubrir el sentido de la cultura para nuestra religión, de manera que permita comprender cómo la vida de fe fluye al interior de la cultura³⁰.

Al acudir a los relatos evangélicos, se puede percibir que la originalidad del discurso parabólico de Jesús no se halla meramente en la creatividad o innovación de términos para referir lo innumerable y lo misterioso de Dios, sino en su capacidad para ayudar a comprender que la llegada de Dios se da en la casa, en los caminos, en las relaciones diarias entre padres e hijos, en la amistad de las mujeres, en la siembra que hacen los campesinos, en las cocinas donde se amasa el trigo para el pan, en el incierto trabajo de la pesca, en las comidas y las fiestas, en todo lo que se hace y se vive. He aquí el sentido de la inculturación del discurso de fe.

La actividad teológica encuentra su razón de ser en la acción de Dios Padre y del Hijo encarnado, quien por iniciativa propia ha tenido a bien revelarse, darse, entregarse, es decir, irrumpir en nuestra historia, en el seno de la humanidad. Por eso,

²⁷ Gutiérrez, *Teología de la liberación: perspectivas*; Assmann, *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente*.

²⁸ Lonergan, *Método en teología*, 9.

²⁹ Remolina, “La autonomía del método teológico”, 159.

³⁰ *Ibíd.*

los evangelios dejan clara la síntesis y el fundamento de la venida de Jesús: “El Reino ha llegado”. Esta verdad hecha confesión equivale a la afirmación también fundamental: “Dios está aquí”³¹. Y esta verdad hecha realidad inaugura la fe como modo de vida que supone un *logos* o lógica particular³², es decir, como fe que supone una experiencia; por tanto, genera una teología como acción alternativa ante las manifestaciones y misterios de la vida, incluso y sobre todo ante la tragedia y el sufrimiento.

Una aproximación analítica a la praxis de Jesús en los evangelios permite concluir que él vive sus relaciones con las personas a partir de la misma relación que Dios establece con él mismo. Si Dios está íntimamente unido a él, entonces establece una profunda relación con toda la gente. Si Dios mira preferentemente a los últimos de la historia, entonces privilegia una cercanía y amistad con los pobres y enfermos y pecadores. Vivir desde Dios implica dejarse inspirar por las acciones del mismo Dios; y justamente desde allí se proyecta a todos demás seres humanos.

Eso es lo que significa que la teología es un pensar desde Dios, a partir de Dios, y no solo un pensar sobre Dios. Pensar a partir de Dios significa, entonces, vivir desde lo que de él se afirma y se cree: vida, libertad, justicia, misericordia, amor, perdón y paz. Así, el saber vivir que la teología debe procurar –como lo expresamos en el apartado anterior– remite a una comprensión del saber vivir en medio de las particularidades culturales del contexto en el cual nos hallamos inmersos³³.

Ello significa que la teología se hace discurso al servicio del ser humano, de las personas y de las comunidades, las cuales desarrollan su vida inmersos en la cultura. De allí se desprende la condición alternativa que posibilita vivir a la manera de Jesucristo y estar al servicio del Reino de Dios; esto es, un saber vivir que tiene que contrastar con la injusticia, el odio, el orgullo, la desesperanza y la violencia en todas sus formas. La teología consiste en un saber que permite dar sentido a la vida, especialmente a la vida de quienes parecen haber podido perder las razones para seguir luchando.

Discurso teológico y praxis transformadora: desafíos

Un hablar de Dios que produce efectos transformadores

No basta con que el discurso teológico conlleve prácticas humanas, pues esto es propio de todo discurso humano. En efecto, en teología –como en otros saberes– siempre se ha hecho. En teología no se trata meramente de hablar por hablar, de gritar por gritar,

³¹ Pagola, *Jesús. Aproximación histórica*, 239.

³² Madera, “A fe dos pobres: desafio à nova evangelização”, 109-113.

³³ Azevedo, “Comunidades eclesiales de base”, 247-255.

o escribir por escribir. Su hablar conlleva además una novedad en cuanto al actuar y al vivir, es decir, un modo de ser diverso.

Incumbe, entonces, a la teología determinar permanentemente eso que grita o murmulla³⁴, que habla o escribe, que testimonia y anuncia; el para qué de sus palabras y mensajes; los medios y formas de levantar su voz; los emisarios que han de portar sus afirmaciones, así como los escenarios y destinatarios de lo que ella propone y suscita. Aquí se hacen presentes los elementos constitutivos de un lenguaje que significa y produce efecto: sus contenidos, formas, sujetos, contextos e intenciones.

El discurso teológico constituye, en últimas, un decir en función de un mundo mejor, un hablar que logra estar al servicio de sociedades justas, incluyentes, honestas, tolerantes, respetuosas y reconciliadas. Por tanto, el lenguaje teológico ha de ser humanizador, liberador, dignificador, reivindicador, pues tales son los rasgos con los que se ha revelado el Dios del cual y a partir del cual ella habla.

De nada serviría una praxis creyente si ella es una simple conservación de los regímenes injustos, desiguales, excluyentes y violentos en los diversos ámbitos de la vida. Una teología comprometida y transformadora no solo pregunta qué decir ante estas situaciones y búsquedas humanas. Más bien pregunta: ¿Qué me dice y me pide esta realidad histórica y Dios en ella?³⁵ Se trata de pasar de una actitud ilustrada a una actitud popular, en el decir de Pedro Trigo³⁶, la cual supone la autocrítica, la propia renovación y el reconocimiento del otro como parte de dicho crecimiento en humanidad.

Ello conlleva otros cuestionamientos: ¿Qué se me dice y me hace decir y obrar a la luz de la fe frente a las urgentes necesidades, problemas y anhelos actuales? ¿Qué se me está pidiendo como teólogo o como teóloga mediante la tendencia a la justicia, la igualdad, el amor, la reconciliación y la no violencia en nuestra patria? Entonces, los asuntos teológicos terminan siendo plurales, sistemáticos, complejos y desafiantes.

Desafíos actuales de un discurso teológico pragmático y transformador

El discurso teológico, entonces, debe promover la fe como modo de ser y vivir, de actuar y pensar que desata dinamismos transformadores y posibilita eso de lo cual

³⁴ Sobre el murmullo como alternativa discursiva de la teología posmoderna, basada en el grito último de Jesús en la cruz y en las víctimas, ver a Mendoza-Álvarez, *O Deus escondido da pós-modernidade. Desejo, memória e imaginação escatológica. Ensaio de teologia fundamental pós-moderna*, 274-276.

³⁵ *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente*, 72. Sobre la necesidad de este giro reflexivo alertó desde sus comienzos la teología de la liberación en América Latina.

³⁶ Trigo, *Echar la suerte con los pobres de la tierra. Propuesta para un tratamiento sistemático y situado*, 79-84.

requieren los hombres y mujeres del planeta y del país para vivir como auténticos hijos e hijas de un Dios amante de la vida en abundancia.

En un discurso enriquecido por la vida de los pobres y los excluidos, así como de quienes se ponen de su parte, la teología en Colombia está llamada a superar la visión que asume la pobreza como asunto pasado de moda o que correspondió a una época y al gusto de unos pocos revoltosos y descentrados de la fe³⁷. Ella es el gran asunto que toca el presente y el futuro de la vida para las mayorías de nuestro planeta y de nuestro país. Además, estas realidades humanas son lugar teológico³⁸ y asunto central en la fe cristológica³⁹.

Este es un discurso teológico que se incultura, haciéndose popular, comprensible. La teología, desde esta perspectiva popular, ha de superar la tendencia al *ilustrismo* que lleva al uso de términos complicados; estos, más que hacer asequible el mensaje de salvación, lo sacan y alejan de la vida cotidiana de la mayoría de hombres y mujeres que espera una palabra dignificadora y liberadora. Ello implica tener en cuenta las variadas formas en las que se expresa y realiza nuestra fe cristiana: oración, predicación, catequesis, enseñanza, misión, vida en comunidad.

Aquí se juega la comprensibilidad del discurso de la fe y la transmisión de su sentido original, de manera que este resulte significativo y asequible a los hombres y mujeres de hoy, como lo ha sido el que se ha desarrollado en otros momentos y contextos de la historia del cristianismo. El carácter académico del quehacer teológico se halla determinado entonces por la fidelidad al depósito de la fe y por un lenguaje cercano a los destinatarios de nuestro tiempo.

También es un discurso que se descentra y sale de sí para hacerse presente ahí donde la vida palpita y clama. Se trata de interactuar con los actores sociales y eclesiales haciéndose presente en medio de comunidades ubicadas en sectores populares, en parroquias de distinta estratificación, en organizaciones y movimientos de estas ciudades inmensas y plurales. Así será una teología en salida hacia las fronteras existenciales de hoy, es decir, supone desplazarse hacia las distintas coordenadas sociales, geográficas, según el papa Francisco⁴⁰, y este salir no solo implica un cambio de ubicación sino también de mentalidad:

Salgamos, salgamos a ofrecer a todos la vida de Jesucristo. Repito aquí para toda la Iglesia lo que muchas veces he dicho a los sacerdotes y laicos de Buenos

³⁷ Madera, *Firmes en la esperanza. Hacia una vida religiosa místico-profética*, 24-26.

³⁸ Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, 153-178.

³⁹ Benedicto XVI, "Discurso inaugural de su santidad Benedicto XVI, domingo 13 de mayo de 2017".

⁴⁰ Francisco, *Exhortación apostólica Evangelii gaudium: sobre la alegría del Evangelio* 49.

Aires: prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las propias seguridades. No quiero una Iglesia preocupada por ser el centro y que termine clausurada en una maraña de obsesiones y procedimientos. Si algo debe inquietarnos santamente y preocupar nuestra conciencia, es que tantos hermanos nuestros vivan sin la fuerza, la luz y el consuelo de la amistad con Jesucristo, sin una comunidad de fe que los contenga, sin un horizonte de sentido y de vida. Más que el temor a equivocarnos, espero que nos mueva el temor a encerrarnos en las estructuras que nos dan una falsa contención, en las normas que nos vuelven jueces implacables, en las costumbres donde nos sentimos tranquilos, mientras afuera hay una multitud hambrienta y Jesús nos repite sin cansarse: “¡Dadles vosotros de comer!” (Mc 6,37).⁴¹

Los teólogos y las teólogas hemos de interesarnos por lo que viven, anhelan y hacen los hombres y mujeres, ya sea por iniciativa propia, por acuerdo comunitario o por decisión social, por dar valor a las búsquedas y acciones promovidas por el Estado o por distintas instituciones en medio de las comunidades y barrios. Las vidas, las acciones, las intenciones y los contextos son propiamente lo que el discurso teológico debe ayudar a configurar, transformar, concretar y renovar constantemente. Lo más importante para la Iglesia y, por tanto, para la teología, es lo que tiene que ver con la vida humana y su dignificación.

Es urgente hacer que la reflexión de la fe parta de lo que nos interesa como personas, como país y como sociedad que busca la reconciliación y la paz. Enraizar esta reflexión en lo que acontece a nuestro alrededor y en medio de nosotros podría ayudar a que hoy el discurso teológico sea más significativo. En perspectiva latinoamericana se afirma insistentemente que la teología hoy debe arriesgar, innovar y sugerir nuevas cosas, y no repetir lo dicho.

Llegar a decir lo no dicho hasta ahora en relación con la revelación no deja de ser una tarea interminable e inquietante. Solo cuando un lenguaje teológico crea, es decir, provoca al compromiso y desata transformación en orden a la presencia de Dios entre nosotros, este adquiere significación, porque conlleva efecto y novedad. En tal sentido puede hablarse, de acuerdo con algunos teóricos, de la facultad creadora del lenguaje⁴².

Por tanto, no se puede olvidar que Dios pasa por nuestra propia realidad, por nuestras múltiples y variadas experiencias. Asimismo, la teología no puede olvidar

⁴¹ *Ibíd.* 49.

⁴² Ver a Austin, *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. [En inglés se titula *How to Do Things with Words* (Oxford: Oxford University Press, 1975), y en francés, *Quand dire c'est faire* (Paris: Éditions du Seuil, 1970).

que ese Dios que se entrega y salva siempre desbordará dichas experiencias, estará más allá de ellas. Esto es precisamente lo que posibilita la pertinencia y actualidad de la reflexión teológica. En sintonía con lo dicho, los teólogos y teólogas deben tener siempre presente que lo propio de Dios es suscitar lo nuevo, lo que todavía no ha llegado a ser o que parece que no puede existir. Es de Dios hacer pasar del sinsentido a la esperanza, de la tristeza al gozo, del egoísmo a la comunión, del odio a la paz, de la muerte a la vida. Eso nos lo ha revelado en el mismo Hijo suyo: Jesucristo resucitado; y de ello da cuenta la teología.

Una teología que ayuda a practicar a Dios, que es amor

Resulta válida y tremendamente sugestiva la expresión que subyace en el pensamiento teológico liberador de América Latina, “Dios necesita ser practicado”, porque él es acción, no solo palabra, ni misericordia, y no solo retórica⁴³. Por tanto, la fe es un modo de vida, y si es así, la teología como saber que reflexiona sobre ella ha de visualizar las prácticas concretas y efectivas que den cuenta del Dios en el cual se cree, esto es, el Dios que fundamenta esa fe. En cuanto que habla a partir de la cotidianidad —como se ha dicho antes—, la teología debe estar atenta a lo que se sienta, se piensa, se hace, se vive, se espera; y también a lo que se deja de sentir, pensar, hacer y esperar. Por medio todo ello se transmite el decir y el callar propio de Dios, que habla a través de nuestra historicidad, como mediación primordial.

En tal sentido, es preciso centrar la mirada en Jesús, quien hablaba de lo que la gente vivía para, así, ayudaba a tomar conciencia de que el reinar de Dios se daba precisamente en medio de la vida cotidiana y no fuera de ella: en comer, pelear, discutir, amasar el pan en la cocina, relacionarse con la vecina, pescar en el lago, en el relacionarse del padre con el hijo, etc. No hay otro lugar: por ahí pasa y se expresa el Reinado de Dios.

Tal es —a mi juicio— el sentido auténtico de la inculturación del mensaje Cristiano; y el sentido del *salir a la calle*, en el que tanto insiste el papa Francisco, que implica no tener miedo, arriesgarnos como teólogos y teólogas. Así, al lado del salir a dialogar con otros saberes y cosmovisiones, la teología lograría ser como *aceite que cura las heridas* de hombres y mujeres que tanto están sufriendo.

No se conformen con una teología de despacho. Que el lugar de sus reflexiones sean las fronteras. Y no caigan en la tentación de pintarlas, perfumarlas, acomodarlas un poco y domesticarlas. También los buenos teólogos, como

⁴³ Sobrino, “Espiritualidad y seguimiento de Jesús”, 471-476.

los buenos pastores, huelen a pueblo y a calle y, con su reflexión, derraman unguento y vino en las heridas de los hombres.⁴⁴

En síntesis, podría afirmarse que el discurso sobre Dios tiene mucho que ver con el discurso sobre el amor y la misericordia, la justicia y la paz, la comunión y la esperanza, la libertad y la conversión. Así, la confesión de fe y el hablar de Dios no se entienden ni comprenden sino *en y desde* la fe. A Jesús le conocemos confesándole, siguiéndole, amándole, adhiriéndonos a él. De ahí surge el hablar de él y desde ahí puede afirmarse y confesarse que Dios salva y Dios es amor. En consecuencia, me salvo porque vivo en amor; y solo el amor salva: es decir, el amor manifiesta o despliega el sentido de todo hombre y mujer en este mundo. Tal es el núcleo de la revelación que nos ha hecho Jesús.

Si Dios es amor, solo puede ser verdaderamente conocido a través de la experiencia del amor. Todo amor procede de Dios (1Jn 4,7) y, por tanto, todo amor revela de algún modo a Dios. Se entabla la relación con él cuando se le reconoce como origen y fuente del amor. No se adquiere, por tanto, el conocimiento de Dios a través de la pura inteligencia ni de la lucubración sobre su ser. En esto radica el defecto del Dios de los filósofos (1Jn 4,8: "...el que no ama, no tiene idea de Dios, porque Dios es amor"). La experiencia del amor de Dios al hombre se tiene a través de la comunicación del Espíritu, tanto más plena cuanto más libre de obstáculos esté el que lo recibe.⁴⁵

Que "Dios es amor" solo puede afirmarse y creerse desde la misma entrega de su Hijo encarnado en bien de la salvación humana. También puede percibirse y confesarse en virtud de la donación realizada a lo largo de la historia por parte de quienes le aman y confiesan como Señor y Dios que salva. El lenguaje de la teología es el lenguaje de Dios, el del amor y la misericordia, el perdón y la reconciliación, la comunión y la no violencia.

En consecuencia, la teología podría ayudar a desarmar el lenguaje impregnado de odio y venganza, violencia y opresión, engaño y exclusión. De ello da cuenta el testimonio acerca de la revelación divina que nos ha hecho Jesús, de lo cual dan cuenta los textos del Nuevo Testamento, Palabra en la cual debe inspirarse toda teología cristiana.

⁴⁴ Francisco, "Carta al gran canciller de la Pontificia Universidad Católica Argentina en el centenario de la Facultad de Teología (9 de marzo de 2015)". Sobre el modo de formar nuevos teólogos y teólogas dice el Papa en la misma carta: "No un teólogo 'de museo', que acumula datos e información sobre la revelación, pero sin saber muy bien qué hacer con ello. Y tampoco un 'balconero' de la historia. [...] una persona capaz de construir en torno a sí la humanidad, de transmitir la divina verdad cristiana en una dimensión verdaderamente humana, y no un intelectual sin talento, un eticista sin bondad o un burócrata de lo sagrado".

⁴⁵ Mateos y Camacho, *El horizonte humano. La propuesta de Jesús*, 124.

Conclusión

La investigación acerca de la significación del discurso teológico hoy, a la luz de la cual se realiza este escrito, ha permitido acrecentar el grado de conciencia respecto del lenguaje empleado por los estudiantes en sus reflexiones y en su trabajo de grado, en cuanto a la clase de lenguaje empleado por nosotros mismos como docentes de teología, y respecto del carácter de la reflexión teológica que los estudiantes están llamados a ofrecer en sus diversos escenarios evangelizadores. Además, puede aportar a la discusión en torno del tipo de reflexión teológica que una facultad de Teología está llamada a ofrecer en el hoy de nuestro país y de nuestra Iglesia.

El análisis realizado acerca del lenguaje teológico, especialmente en su dimensión pragmática, permite afirmar una vez más y de manera decisiva que este no es una mera reformulación de los tratados doctrinarios, sino un sistema de creación de significación y transformación en la existencia concreta de los sujetos, las prácticas y los contextos específicos en los que se desarrolla la vida de las personas.

En consecuencia, el discurso teológico está retado a erigirse como expresión de un conocimiento sugestivo, pragmático y transformador. En los diversos escenarios en donde transcurre la vida de hombres y mujeres, y en lo que ellos y ellas hacen, se expresa y se nutre la implicación práctica de la fe y de la teología.

Referencias

- Asprey, Christopher. “Karl Barht et Dietrich Bonhoeffer: actualisme théologique ou ontologie sociale”. En *Nommer Die. L’analogie revisitée*, por Jean-Louis Souletie, 179-181. Paris: Lessius, 2016,
- Assmann, Hugo. *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente* (2.^a ed.). Salamanca: Sígueme, 1976.
- Austin, John L. *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Compilado por J. O. Urmson. Barcelona: Paidós, 1991.
- Azevedo, Marcello. “Comunidades eclesiales de base”. En *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, dirigido por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, I, 245-255. Trotta: Madrid, 1990.
- Benedicto XVI. “Discurso inaugural de su santidad Benedicto XVI, domingo 13 de mayo de 2017”. En *V Conferencia Genral del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo* (3a ed.), editado por el Celam, 7-24. Bogotá: Celam-San Pablo, 2018.

- _____. *Exhortación apostólica postsinodal Verbum Domini*, sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia. Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana, 2010.
- Ellacuría, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- _____. “El pueblo crucificado”. En *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, dirigido por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, II, 189-216. Madrid: Trotta, 1990.
- Ferry, Jean-Marc. “Expérience religieuse et raison pratique”. Material fotocopiado de clase.
- Francisco. “Carta al gran canciller de la Pontificia Universidad Católica Argentina en el centenario de la Facultad de Teología (9 de marzo de 2015)”. Vatican, https://w2.vatican.va/content/francesco/es/letters/2015/documents/papa-francesco_20150303_lettera-universita-cattolica-argentina.html (recuperado el 14 de noviembre de 2015).
- _____. *Exhortación apostólica Evangelii gaudium: sobre la alegría del Evangelio*. Ciudad del Vaticano: Editrice Vaticana, 2013.
- González, Antonio. *Teología de la praxis evangélica. Ensayo de una teología fundamental*. Santander: Sal Terrae, 1999.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación: perspectivas* (4.a ed.). Salamanca: Sígueme, 1987.
- Habermas, Jürgen. *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2002.
- Higuet, Etienne. “Teología y nuevas antropologías”. En *Teología y nuevos paradigmas*, editado por Marcio Fabri Dos Anjos, 149-174. Bilbao: Mensajero, 1999.
- Hopenhayn, Martin. *América Latina desigual y descentrada*. Bogotá: Norma, 2005.
- Jiménez Rodríguez, Luis O. “El punto de partida de la teología”. *Theologica Xaveriana* 177 (2014): 127-156.
- Ladrière, Jean. *La articulación del sentido*. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Lonergan, Bernard. *Método en teología* (4.a ed.). Salamanca: Sígueme, 2006.
- Madera, Ignacio. “A fe dos pobres: desafio à nova evangelização”. *Perspectiva teológica* 125 (2013): 107-125.

- _____. *Firmes en la esperanza. Hacia una vida religiosa místico-profética*. Bogotá: Paulinas, 2017.
- Martínez, Luis. *Los caminos de la teología. Historia del método teológico*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.
- Mateos, Juan y Fernando Camacho. *El horizonte humano. La propuesta de Jesús* (3.^a ed.). Córdoba-Madrid: El Almendro: 1990.
- Mendoza-Álvarez, Carlos. *O Deus escondido da pós-modernidade. Desejo, memória e imaginação escatológica. Ensaio de teologia fundamental pós-moderna*. Sao Paulo: Realizacoes, 2011.
- Pagola, José Antonio. *Jesús. Aproximación histórica* (8.^a ed.). Madrid: PPC, 2007.
- Remolina, Gerardo. “La autonomía del método teológico”. *Theologica Xaveriana* 67 (1983): 153-173.
- Ricœur, Paul. *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2010.
- _____. “Nommer Dieu”. *Etudes théologiques et religieuses* 4 (1977): 489-508.
- Romero, Oscar Arnulfo. “Homilía del 9 de marzo de 1980: La conversión personal, requisito indispensable de la verdadera liberación (tercer domingo de Cuaresma)”. *Romero es. Oficina de la causa de su canonización*, <http://www.romeroes.com/monsenor-romero-su-pensamiento/homilias/homilias-1980> (recuperado el 14 de noviembre de 2015).
- San Ireneo de Lyon. *Contra los herejes. Congregación para el Clero*, <http://www.clerus.org/clerus/dati/2004-06/23-15/patco> (recuperado el 20 de febrero de 2015).
- Sobrino, Jon. “Espiritualidad y seguimiento de Jesús”. En *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, dirigido por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, I, 449-476. Madrid: Trotta, 1990.
- _____. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (3.^a ed.). Madrid: Trotta, 2007.
- Tejerina Arias, Gonzalo, “Los lenguajes en la teología”. En *Lenguajes y fe. XIX Semana de Estudios de Teología Pastoral*, editado por el Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca, 325-344. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- Trigo, Pedro. *Echar la suerte con los pobres de la tierra. Propuesta para un tratamiento sistemático y situado*. Caracas: Centro Gumilla, 2015.