

Presentación

Norberto Saracco

El año 1985 marcó, de alguna manera, un hito en lo que se refiere sobre la Educación Teológica en América Latina. Se celebraron tres importantes encuentros, uno a nivel mundial y dos a nivel regional, en donde se evaluaron a fondo diferentes aspectos de la educación teológica.

En abril Programa para la Educación para la Educación Teológica del Consejo Mundial de Iglesias, convocó a una consulta de la ciudad de México sobre el tema **Theology by the People**. Más allá de la variedad y calidad de los programas expuestos y de la profundidad o superficialidad de las ponencias y estudios bíblicos, lo destacable fue la intención de subrayar el hecho del “pueblo” como sujeto teológico. Tal aproximación marca un cambio esencial en la concepción de la Educación Teológica.

Cuando a mediados de la década del '60 surgió el movimiento de Educación Teológica por Extensión, su aporte fue la revalorización de los ministerios dados a la totalidad de la iglesia. Lo que algunos llegaron a interpretar como un “abaratamiento” de la educación teológica no era más que la intención de hacerla accesible y pertinente a la pluralidad de “ministros” rescatándola del círculo de las élites eclesiológicas. Todo este ciclo está muy bien descrito en el libro editado por Ross Kinsler **“Ministry by the People”**. En México se dio un paso más adelante. Se reconoce ahora no sólo la “capacidad ministerial” del pueblo, también su protagonismo teológico. La manera de tomar esta seriación teológica es el desafío que quedó planteado.

La Fraternidad Teológica Latinoamericana llevó a cabo en Agosto su consulta sobre Nuevas Alternativas de Educación Teológica. Allí se trabajó en la revisión de varios modelos contemporáneos de educación “no formal” en uso en América Latina. También hubo una serie de ponencias que abordaron diversas facetas de lo que se hace en Educación Teológica en su búsqueda de modelos alternativos. Se prestó atención tanto a los contenidos como a metodologías, juzgándolos no en sí mismos sino en su relación con la misión de la iglesia. En el presente número de Encuentro y Diálogo incluimos una ponencia y el documento final de la consulta. Este último es extenso y tiene el valor de mostrar las reflexiones sobresalientes además de las conclusiones.

Por último, en el mes de Octubre, celebramos en **ASIT** nuestra Asamblea anual junto a la consulta que, al igual que la de la Fraternidad Teológica, tenía un título: “Nuevas Alternativas para la Educación Teológica”.

En este caso el campo estaba limitado al Cono Sur de América Latina y se llegó al encuentro después de haber realizado una serie de talleres en Chile, Bolivia y Argentina, donde se evaluaron distintos programas y se elaboran propuestas. Toda la información recogida fue tabulada en un cuadro que se entregó a los participantes de la consulta y que también incluimos en esta publicación.

Al Dr. Daniel Schipani le cupo la responsabilidad de presentar las tres ponencias que dieron el marco teológico y pedagógico a partir de los cuales debe plantearse toda alternativa de educación teológica. Su trabajo aparece aquí como un solo artículo dividido en tres capítulos que corresponden a tres presentaciones.

Por último, el Dr. Kinsler nos ayudó en la dinámica aportando con experiencia y contribuyendo a que el grupo pudiera integrar creativamente los desafíos de la reflexión del Dr. Schipani con los resultados de las evaluaciones y la riqueza que las propias experiencias personales.

No estamos en la búsqueda de “la alternativa” salvadora de la educación teológica. Sí, creemos que ella debe ser fiel en cada situación histórica a la labor que la iglesia le encomienda: “preparar a los santos para la obra del ministerio”. Esta publicación procura ayudarnos en esta tarea siempre inconclusa.

Índice

Pautas epistemológicas en la búsqueda
de alternativas para la educación teológica

Dr. Daniel Schipani

Nuevas alternativas en la educación teológica

Dr. Ross Kinsler

La búsqueda de nuevos modelos de
educación teológica

Nuevas alternativas de la educación teológica

Lic. Norberto Saracco

Fraternidad Teológica
Latinoamericana

PAUTAS EPISTEMOLÓGICAS EN LA BÚSQUEDA DE ALTERNATIVAS PARA LA EDUCACIÓN TEOLÓGICA EN AMÉRICA LATINA

Dr. Daniel Schipani

Introducción

Reciban todos ustedes, compañeros, un saludo cordial con el deseo y la oración de que la Gracia y la Paz del Señor sean con cada uno en medio ya a través de sus labores en la educación teológica.

Acepté la invitación de participar en esta Consulta con gratitud y con ansiedad. Agradezco profundamente que se me hay brindado la oportunidad de compartir una tarea que, confiamos, será muy enriquecedora y fructífera. Me inquieta por otra parte, como es natural, la responsabilidad asumida de sugerir ciertas líneas de fundamentación y reflexión a través de mis ponencias. El propósito de las mismas es contribuir a la formulación de un marco teológico y pedagógico que nos oriente en la exploración de alternativas nuevas, exploración que en la que todos estamos comprometidos.

La tesis central de las reflexiones que siguen es que la clave de nuestra búsqueda común consiste en un replanteo de la epistemología teológica en torno a la realidad de la fe cristiana en nuestro medio. Partimos del simple supuesto de que la teología es fundamentalmente una cuestión de fe, es decir, “comprensión de la fe”, y que la razón de ser de la educación teológica –como forma especial del ministerio docente de la iglesia- es motivar, capacitar, e inspirar a la comunidad de fe para el desarrollo del ministerio, es decir la realización de la misión a la luz del Evangelio del Reino.

Las tres áreas de reflexión que proponemos, deben considerarse como aspectos distintos pero íntimamente relacionados, que apuntan a tres dimensiones de una misma realidad. En la primera parte, destacamos el papel protagónico y el potencial educativo del pueblo como sujeto teológico. Proponemos una expansión del contexto del quehacer teológico a partir de atender a la fe del pueblo y del oprimido y la “teología espiritual”¹ que emerge de la fe vivida cotidianamente. En segundo lugar, presentamos la centralidad del paradigma eclesial – comunitario en la educación teológica, que privilegia el ministerio pastoral de la iglesia como comunidad de fe creadora de una “teología orgánica”. Finalmente, nuestro planteo epistemológico se concentra en reformular el carácter formativo de la educación teológica en términos del desarrollo y crecimiento de la fe, en el marco y en función de las dos reflexiones previas.

Este ensayo está en pleno proceso de elaboración. Por lo tanto, no se supone que el tema central del replanteo epistemológico quede debidamente cubierto ni sus ramificaciones establecidas. Se trata más bien de una invitación al diálogo y a la colaboración que, sin duda, incluirán aclaración, ampliaciones y correcciones de rumbo, según el reto insoslayable que ha motivado la celebración de esta Consulta.

I – LA FE DEL PUEBLO Y DEL OPRIMIDO

A ustedes, Dios les ha dado a conocer el secreto de su reino... dichosos ustedes los pobres, pues el reino de Dios les pertenece. (Mr. 4:11 y Lc. 6:20).

... para avergonzar a los sabios, Dios ha escogido a los que el mundo tiene por débiles... a la gente despreciada y sin importancia... para anular a los que son algo. (1 Cor. 1:27-28).

La transformación de la educación teológica en América Latina reclama como prioridad una conversión epistemológica cuyo primer momento consiste en escuchar las manifestaciones de la fe del pueblo y del marginado. Procuraremos desarrollar esta idea básica partiendo de una referencia a la compasión como fuente de conocimiento teológico de cara al sufrimiento del oprimido. De allí nuestra reflexión nos conducirá a considerar la autoridad teológica – educativa del pueblo de Dios que fundamenta y confirma la centralidad de nuestro

¹ Adoptamos en principio la conceptualización de Pablo Richard, quien ha destacado la multiplicidad de sujetos teológicos y su relación entre sí: el pueblo pobre y creyente, de cuya práctica de la liberación emerge una **teología espiritual**; la comunidad eclesial de base que desarrolla aquel quehacer teológico fundamental en términos de una **teología orgánica**; y los teólogos profesionales quienes, en forma científica y sistematizada profundizan la reflexión teológica a partir de aquellos. (P. Richard: 95 -105).

planteamiento. Finalmente sugerimos cuatro implicaciones para nuestra exploración común de nuevas alternativas.

El sufrimiento y la comprensión teológica

La realidad del sufrimiento humano es un componente esencial de la situación latinoamericana. Por lo tanto, resulta ser también un motor fundamental de la reflexión teológica, del proceso de comprender la fe. Tal sufrimiento proporciona una analogía indispensable para la comprensión de Dios y su proyecto histórico. La historia presente de nuestro mundo es en realidad la historia corriente y continua del sufrimiento de Dios mismo. Los momentos cumbres de revelación han estado acompañados y caracterizados por sufrimiento intenso como lo atestiguan desde el clamor de los oprimidos de Egipto hasta el grito de Jesús en la cruz, sufrimiento que se proyecta hasta en los dolores de parto de la creación entera que anhela la liberación definitiva. De modo que el llanto de los oprimidos adquiere un lugar privilegiado para la teología latinoamericana, en primer lugar como motivación y estímulo al pensamiento y al quehacer teológico. Como señala Sobrino, en la ruptura epistemológica a que conduce el sufrimiento, se revela la orientación práctica y ética de la comprensión teológica. De hecho, la teología latinoamericana presenta un padrón de respuestas ante el sufrimiento generalizado de nuestros pueblos (1984 : 28-30).

Cabe insistir que la reflexión que estimula el sufrimiento no es meramente un esfuerzo para explicar la naturaleza del sufrir, para justificar o para investigar su compatibilidad con los datos de la revelación divina. Es más bien un esfuerzo orientado a confrontar y eliminar el sufrimiento. En otras palabras, aunque el análisis de las causas del sufrimiento en América Latina es imperativo –de ahí la importancia del concurso de las ciencias sociales, por ejemplo,- la perspectiva epistemológica nos lleva en dirección de atacar el sufrimiento mismo. Se trata entonces del desarrollo de una reflexión y comprensión teológica inspiradas y orientadas por una profunda **compasión** humana que no es sino una de los rostros del amor (amor-de-Dios/amor-a-Dios) encaminado a la recreación y transformación social según la justicia y la paz del reino de Dios. Se trata de una compasión solidaria, fraternal, comprometida, como fuente de conocimiento teológico, a tono por cierto con los reclamos de la conversión que demanda el Evangelio. La conversión adquiere rasgos particulares en nuestro caso, en la medida en que la realidad contradice el proyecto del Reino de Dios y el mismo conocimiento de la realidad necesita una transformación profunda. Nos hace falta no meramente cambiar la metodología y currículos, sino un nuevo conocimiento realmente distinto del conocimiento que la teología y la educación teológica han heredado en gran medida, y tienden a perpetuar: nos referimos a un modo de conocer objetivista, dicotomizante, anticomunal, fundado en la curiosidad y en el afán de control del mundo y de las personas (Palmer: I-IV). En nuestro caso, se trata de desarrollar un discurso teológico orientado en términos de la verdad, verdad que según la fe bíblica es algo muy personal y muy comunal; verdad que es un cambio a transitar y una vida a recrear (Juan 14:6). Esta verdad reclama un contexto y un proceso de conocer definidos en términos de solidaridad y compromiso comunitario. El carácter de mutualidad de este conocimiento teológico (como dice Pablo: *entonces conoceré como soy conocido...* es particularmente interesante a la luz de nuestro foco de atención y subyace al replanteamiento de la polaridad educador – educando.

A modo de paréntesis debemos explicitar algo que está implícito en nuestra reflexión y es que nuestros padrones epistemológicos se plasman en modos de vida. Las formas de conocer reflejan y se reflejan en maneras de vivir, nuestra epistemología deviene en una ética: las imágenes de nosotros mismos y del mundo que son nucleares y básicos en nuestro conocimiento también resuenan y se evocan en los valores con que actuamos socialmente.

En el contexto latinoamericano, el conocimiento teológico no se interesa tanto en el lenguaje utilizado cuando hablamos acerca de Dios y su obra, sino más bien en la mediación concreta o histórica del Dios de nuestra fe. La mediación del absolutamente Otro toma la forma entonces de quienes son realmente el “otro”, los oprimidos. En el oprimido, el Otro se descubre dialécticamente ya a través de compartir el sufrimiento. Como señala Sobrino, la ruptura necesaria para acceder al Otro proviene de la ruptura real ocasionada por la presencia y el sufrimiento del oprimido. El oprimido nos reta con respecto a nuestra propia identidad. Y la ruptura de que hablamos ocurre, entonces, no meramente a nivel de la autocomprensión y de los sentimientos sino a nivel de la realidad concreta. Luego, la “conversión” proviene – como en el evangelio – a través de aquellos que son históricamente “el otro”, en relación con nosotros, los oprimidos. Es a través de ellos que descubrimos lo que es característico del Dios de Jesús: su libre disposición a hacerse un “otro”, inmerso en la historia (Sobrino 1984 : 33). Además como mediación concreta de Dios, el otro no ocasiona sólo una ruptura de nuestra identidad sino que es por sí misma existencia un llamado a la acción liberadora. El otro está para ser liberado, recreado para que

se haga posible la comunión y la comunidad genuina, no ya solo en el sufrimiento sino también en el gozo. La pregunta que inmediatamente surge es, ¿Cómo pasamos de la compasión en medio del sufrimiento del oprimido a la acción liberadora en solidaridad? ¿De qué forma se hace eficaz el reclamo de la presencia del otro? La respuesta es que se trata de un acto de obediencia.

La verdad en términos de la fe bíblica, como ya hemos señalado, es personal y comunal y reclama compromiso y obediencia. Precisamente, la palabra “obedecer” proviene de oír y escuchar, supone atención y responsabilidad. No hace falta insistir en que las Escrituras destacan la estrecha relación entre conocer y escuchar en obediencia. Jesús lo refiere explícitamente en el encuentro con Pilato: *todo el que es de la verdad, escucha mi voz...* habiendo expresado previamente no sólo que la verdad está conectada con la obediencia sino que esta última se vincula con la libertad (Jn. 8:31-32). En su raíz, la palabra obediencia significa “escuchar desde abajo”. De modo que tanto el comprender como el obedecer implican someternos a algo más grande o mayor que cualquiera de nosotros, algo de lo cual dependemos. Ambos vocablos implican sujetarnos a los lazos comunales de la verdad, como bien señala Palmer (cap. IV).

La Autoridad Teológica – Educativa del Pueblo de Dios

La integración de las expectativas de compasión solidarias y obediencia arriba indicados, corresponde al reconocimiento de la autoridad del pueblo en tanto pueblo de Dios y, particularmente pueblo de Dios oprimido. Recientemente, Jon Sobrino ha sugerido el concepto de la “autoridad doctrinal” del pueblo de Dios en América Latina (1985 : 54-62) en una perspectiva que nos resulta especialmente útil a la luz de nuestra agenda de reflexión. La pregunta que Sobrino procura responder es si el pueblo de Dios tiene una **autoridad educativa** dentro de la iglesia y –en caso afirmativo – que clase de autoridad es ésta, sobre todo a la luz de su pobreza objetiva. En primer lugar, se destaca entonces el hecho de que el pueblo tiene una **autoridad indirecta** pero efectiva en el ministerio docente de la iglesia en América Latina. Esto es así en la medida que los líderes eclesiales y teólogos, especialmente, leen adecuadamente los signos de los tiempos y puede colocar en términos teológicos lo que ya existe a nivel de la realidad histórica como expresión de la fe del pueblo. Pero esta clara referencia al llamado “privilegio epistemológico de los pobres” tiene otra dimensión. Además de la autoría indirecta, el pueblo de Dios es también autor de sus propias reflexiones, visiones, sueños y mucho más en la medida en que crecen y se desarrollan las comunidades eclesiales en torno al estudio bíblico en medio de su situación y en procura de respuestas creativas como expresión de su fe. Es decir, se piensa, se expresa y se comparte la fe de suerte que surgen nuevas percepciones y también nuevas preguntas y retos. La razón por la cual el pueblo “hace teología” en esta manera es simplemente porque la fe está presente y tiene vigor y vigencia en un clima de gratitud y esperanza. La finalidad de tal quehacer teológico popular no es sino el cultivo y el robustecimiento de tal fe para “discernir los espíritus” en la sociedad y en la misma iglesia, para dar sentido y dirección a su esperanza, para luchar contra el mal y la muerte con valor. Como sabemos, la forma y el modo principal que asume este quehacer es la de experiencias comunitarias de estudio bíblico, en la exploración y cooperación reflexión y acción en medio de y en referencia a su situación histórica. Sobrino destaca que estos cristianos han redescubierto intuitivamente dos presuposiciones importantes de la autorrevelación de Dios se dirige a todo el pueblo y tiene el propósito de crear y formar al pueblo (de ahí la importancia del marco contextual comunitario de la lectura y la reflexión). La segunda presuposición redescubierta es que la Biblia nos ha sido legada, de modo que su lectura supone e incluye una tradición para el presente aunque generadora de nuevos espacios de acción para el futuro.

La idea es, pues, no sólo una relectura del texto sagrado, sino una recreación del texto de Dios en un proceso de búsqueda de su voluntad para hoy, incluyendo su puesta en efecto y ejercicio. Su percepción y comprensión destacan en todo este proceso ciertos temas estructurales básicos y centrales tales como el Éxodo, posprofetas, el símbolo del Reino, el Evangelio como buenas nuevas para los pobres, el Dios liberador y la supremacía del amor, el compromiso con la justicia y la resurrección. O sea que se trata de un redescubrir de la parcialidad propia de la revelación de Dios que los pobres, en tanto pobres, pueden aprehender mejor que los demás (su “privilegio hermenéutico”) y puedan también, en consecuencia, constituirse en agentes o canales de revelación y de aprendizaje transformador.

Pero aún hay algo más. El pueblo como sujeto teológico no es solo **autor** (indirecto y directo, como acabamos de ver) en el quehacer teológico sino que, además, posee **autoridad** para elaborar esa comprensión de la fe a partir de su fe. Para entender esto, Sobrino sugiere tener en cuenta dos principios teológicos importantes. El primero es el de la **correlación entre Dios y los pobres**. La revelación de Dios contiene en si misma una parcialidad a favor del débil, del pequeño y del oprimido y su universalidad igualmente válida se constituye a

través de (y no al margen de) esta parcialidad. De modo que no hay sustituto para el pobre y el hermano pequeño en el camino de conocer al Dios de Jesucristo. Debido a lo que ellos son, los pobres, débiles y oprimidos devienen el contexto privilegiado para conocer a Dios y descubrir su voluntad (de ahí el énfasis en este particular punto de partida de la reflexión teológica y el reconocimiento de que, como dice Juan L. Segundo, atender al pobre nos lleva a una conclusión tan básica que puede llamarse “pre-teológica”: el mundo no debe ser tal como es...). Por el mero hecho de ser pobres, débiles, oprimidos, nos muestran lo que Dios quiere –y no quiere– de este mundo. Las marcas del mal y del pecado se revelan con mediana claridad. Por lo que son, proclaman que Dios demanda una conversión primero que nada, el camino de la vida y el rechazo de la muerte. El anhelo y la necesidad de liberación y recreación se trona manifiesto, incluso el que tal transformación ha de plasmarse en términos de un nuevo pueblo y una nueva comunidad.

El segundo principio teológico presupone al primero y es la **correlación entre la revelación de Dios que se ofrece y la respuesta de fe que se forma y crece**. La respuesta de fe –en la medida en que resulta análoga a la respuesta del pobre, receptor y agente privilegiado de la revelación de Dios– constituirá en un camino mejor hacia el conocimiento de Dios. Dios será conocido preferiblemente a través de la fe del pobre, de su voluntad de seguir a Jesús, comprometido con sus hermanos en esperanza, en trabajo, en oración. Esto es simultáneamente lo que significa en el lenguaje católico de Pueblo “el potencial evangelizador de los pobres”, y la clave de su autoridad educativa. Así es entonces que la autoridad teológica del pueblo pobre consiste **a priori** en la concesión de autoridad por parte de Dios mismo en su predilección por ellos; y **a posteriori** tienen la autoridad de su fe específica nutrida y testificada a través del sufrimiento. Dios mismo demanda atender a la fe del pueblo pobre en procura de la verdad y de la luz (Sobrino 1985 : 60).

A partir de esta consideración, la tarea de la comunidad teológica en tanto producción de “teología profesional” es contribuir a una articulación más explícita de la fe del pueblo. Se requiere que tengamos una profunda convicción de que la presencia de Dios y la fe hemos de encontrarla sobre todo en el pueblo y que se trata de una fe que no puede ser sustituida. Debemos examinarnos para ver si sabemos realmente escuchar las manifestaciones de fe del pueblo –y especialmente los oprimidos y marginados– y si estamos dispuestos a oír y obedecer a partir de la compasión solidaria y comprometida de la que hablábamos antes. Es decir, este análisis debe incluir otros marginados, como por ejemplo las mujeres y otros grupos cristianos.

El teólogo católico canadiense Gregory Baum ha mostrado en forma lúdica un caso histórico ilustrativo del tema que nos ocupa en una presentación titulada “Los Anabautistas: Maestros de las Iglesias”. Baum argumenta que el movimiento anabautista estuvo inspirado por una nueva imaginación y una nueva visión que tuvo la virtud de anticipar desarrollos que ocurrirían siglos más tarde en la historia del cristianismo. Efectivamente, las contribuciones salientes de la Reforma Radical incluyen la crítica profética del orden social (tanto político – cultural como eclesial), la creación de comunidades de base en términos de “iglesias libres” tanto como asociaciones voluntarias como en su repudio del maridaje con el poder estatal, la defensa y la promoción de la libertad religiosa y la apertura a la cooperación ecuménica, y la comprensión de la fe como discipulado y “ortopraxis”. Lo interesante del planteamiento de Baum es su análisis de la marginalización forzada y persecución de los anabautistas por parte de los católicos y protestantes como una lamentable y costosa pérdida de la oportunidad de enriquecimiento teológico mutuo debido a la indisposición o incapacidad de las iglesias de escuchar y atender a la fe de aquellos oprimidos y marginados. La idea es, otra vez, que hay revelación divina en el encuentro con el otro, y especialmente en el otro marginado.

La palabra honesta es mediadora de un poder que trasciende a la persona que habla. La palabra de Dios se presenta en la palabra humana y ocurre una transformación significativa de nuestra consciencia –revelación en el otro hermano... lo que estamos descubriendo hoy y en particular al reflexionar en la historia de los anabautistas es que la revelación divina es aún mayor en la medida en que escuchamos al otro oprimido... se trata de una revelación tan poderosa que normalmente no la podemos aceptar... (p.5).

La cita ilustra el hecho de que estamos refiriéndonos a un principio epistemológico clave, tanto en su dimensión teológica como en su dinámica y pertinencia pedagógica. Redescubrimos que el sufrimiento y la compasión alcanzan una intensidad y profundidad especial en la medida en que asumimos no solo el sufrimiento del otro marginado, débil o pobre, sino también el propio, motivado por la transformación de la consciencia. Cuando los oprimidos se expresan somos desafiados en una medida mayor que cuando otro hermano nos habla, porque nuestro propio mal – o la complicidad con el mal – se manifiesta al punto de amenazar la identidad personal y vocacional, es decir, que reclama simultáneamente conversión y acción liberadora y recreadora. La lección teológica es entonces que hay revelación divina en y a través del pueblo y del oprimido. La lección pedagógica es que el escuchar atentamente, y obedecer, encierra un gran potencial de aprendizaje transformador.

Consideramos a continuación algunas implicaciones que surgen de nuestras reflexiones, con miras a encontrar nuevos caminos para la educación teológica en América Latina.

A. La búsqueda de nuevas alternativas de educación teológica debe hacerse a partir del reconocimiento efectivo de la participación y contribución del pueblo. La tarea teológica de la iglesia pertenecer a la totalidad del pueblo de Dios y el papel protagónico del pueblo como sujeto teológico ha sido reivindicado con elocuencia en los últimos tiempos, como lo atestiguan los escritos y consultas en torno al tema de la “teología por el pueblo”². Hemos preferido sin embargo referirnos más bien a la **fe** del pueblo y del oprimido y marginado por la sencilla razón que debemos evitar el error frecuente de proyectar en el pueblo nuestras agendas y nuestras urgencias. En otras palabras, la preocupación y la prioridad del pueblo parece girar más bien en torno a la fe que en el “hacer teología” (sobre todo tal como nosotros entendemos y hacemos teología).

Con esto, lejos de confirmar viejos prejuicios y prácticas elitistas y el monopolio de los profesionales o eruditos en la interpretación de la fe, lo que estamos proponiendo es el ejercicio de la prudencia y el respeto en la evaluación y la comprensión de la fe del pueblo y de los marginados en particular. De modo que la primera responsabilidad en educación teológica es la de aprender a escuchar y atender a la fe del pueblo y aprender junto a y en medio del pueblo. Esto es otra manera de afirmar y otro sentido en que entender la teología como “acto segundo” y que como expresa Gustavo Gutiérrez: No basta decir que la praxis es el acto primero; es necesario considerar el sujeto histórico de esa praxis: los hasta ahora ausentes de la historia. La teología así entendida arranca de las clases populares y desde su mundo –discurso teológico que se hace verdad, ser **verifica** en la inserción real y fecunda en el proceso de liberación (p. 368-369). La conversión epistemológica en dirección del pueblo y del marginado reclama el desarrollo de una nueva dinámica y estrategia pedagógica. En tal sentido es interesante lo que señala Walter Brueggemann en torno a la dimensión profética del ministerio educativo a partir del propio canon bíblico:

El profeta habla la palabra alternativamente de Dios, la cual permanece libre de contrapuesta a la comunidad dominante. Esa palabra libre, sin embargo, se comprende mejor como reflectiva de una comunidad no del todo contenida en la racionalidad real. Hay una afinidad sorprendente entre la “palabra de Yavé” y la “comunidad de los marginados” donde el profeta vive y desde donde habla. Esto es un recurso de la mayor importancia para la educación. Aunque puede resultar difícil, una implicación importante es que los textos que consideramos autoritarios y canónicos son en realidad marginales en cuanto a sus orígenes y reclamamos. Puede que la educación requiera una nueva experiencia de esa clase de marginalidad, tanto en términos del poder social como en términos de racionalidad. (p. 50)

Lo que esto nos sugiere para el ministerio educativo es que el evangelio del Reino es apropiado particularmente en aquellos contextos donde el proceso de socialización y enculturación (tendiente a formar conciencias y espiritualidades conformadas) está en crisis o sea relativamente inoperante. La observación se aplica por cierto de manera especial a los grupos de personas marginadas en nuestras propias comunidades y congregaciones, sean niños y jóvenes, solteros, “infradotados” en algún sentido, “infraeducados”, etc. Es en este contexto de reflexión que recibimos la carta abierta a los colegas de la educación teológica redactada como producto del encuentro sobre teología por el pueblo antes referido: “...Necesitamos aprender a leer la Biblia no sólo con las herramientas de la erudición sino también a través de los ojos del pobre y del marginado, para poder entender el mensaje de Dios... Necesitamos ser cambiados de acuerdo a este entendimiento”.

B. El replanteo epistemológico propuesto nos sugiere la tarea de no sólo modificar contenidos y expandir contextos de reflexión y educación teológica, sino también una **redefinición de la naturaleza misma del conocimiento y del quehacer teológico**. Cuando escuchamos la fe del pueblo y del marginado con compasión solidaria, compromiso fraternal y espíritu de obediencia, difícilmente podemos continuar definiendo a la teología en términos tradicionales y ni siquiera exclusivamente como “**reflexión crítica** sobre la praxis...” Tal reflexión seguirá siendo reconocida como condición necesaria del quehacer teológico pero de ninguna manera suficiente. La teología que emerge de la fe del pueblo y del oprimido incluye una variedad de expresiones lingüísticas y no lingüísticas, artísticas y musicales, narración testimonial y celebración, sueños y

² Véanse los trabajos presentados por la Consulta sobre Teología por el Pueblo, convocada por el Programa de Educación Teológica del CMM, realizada en la ciudad de México del 14 al 18 de abril de 1985. También las contribuciones de Ian Fraser, Ross Kinsler y Julio de Santa Ana.

visiones, que no necesariamente admiten traducción al lenguaje lineal, lógico – sistemático y analítico – reflexivo.

La teología que recibimos como legado fue caracterizada por su carácter prescriptivo, idealista. Su lenguaje era impuesto: era difícil impugnarlo. En cambio, la teología latinoamericana comunica por indicaciones simbólicas: su lenguaje no es digital sino icónico, y pretende suscitar nuevas percepciones en el sujeto teológico popular. (Santa Ana : 21).

Se produce así una verdadera liberación de la imaginación para la creatividad teológica toda vez que nuestra educación ha insistido en postergar, subordinar, subestimar y aún suprimir y reprimir aquellas y otras manifestaciones hoy adscritas al funcionamiento del “cerebro derecho”³. Aquí tenemos pues, una magnífica demostración de la autoridad educativa del pueblo y del marginado en el sentido de una reivindicación no sólo de contenido revelatorio sino también de medios, modos y procesos alternativos de expresión y comprensión de la fe. El reto inmediato para nosotros es, entonces, cómo hacer lugar para el ejercicio del proceso creativo⁴ en los enfoques metodológicos y diseños curriculares que debemos desarrollar.

C. El reconocimiento de sujetos múltiples del quehacer teológico nos invita a una doble tarea. Por un lado, debemos distinguir y apreciar en su peculiar complejidad y riqueza la variedad de planos y, por otra parte – y simultáneamente – ponderar las posibilidades de interpretación e integración de contribuciones. El modelo propuesto por Pablo Richard, a propósito de la teología de la liberación ilumina esta oportunidad:

Es necesario también que exista el teólogo profesional como sujeto de la teología de la liberación, a condición de que este teólogo sea liberado por el potencial evangelizador de los pobres y desarrolle toda su creatividad teológica a partir de las comunidades eclesiales de base y al servicio de ellas. El teólogo debe desarrollar también su “teología espiritual” del pueblo pobre y creyente y a partir de la “teología orgánica” de la iglesia de los pobres (p.105).

Se requiere el desarrollo de medios y recursos para la educación teológica sirva como instrumento eficaz para reconocer, estimular, evaluar y confrontar la “teología espiritual” del pueblo creyente (con amplio espíritu ecuménico, desde luego) y las “teologías orgánicas” (más o menos explícitas, fundamentadas, coherentes o contradictorias) de nuestras congregaciones en particular. Este punto nos conduce directamente a la próxima sección que resulta ser la antesala de la segunda parte de este ensayo.

D. Nuestra participación activa en la vida y misión de comunidades de fe pone en evidencia que no hay tal cosa como congregaciones sin “teología”, aún cuando se trate de una comprensión de la fe puramente implícita o fragmentada. De hecho, en nuestras iglesias nos encontramos a menudo con la presencia y la influencia de varias teologías en operación y aún en conflicto. También resulta claro que la iglesia local tiene siempre un potencial formidable para desarrollar su teología precisamente como expresión de una fe en proceso de maduración y también al servicio de esa fe y a la luz de la visión del Reino. **Un reto muy especial de la educación teológica hoy es la participación en la construcción y recreación de teologías locales según modelos contextuales.** Partimos de la base que la comunidad entera juega un papel protagónico en el desarrollo de esa teología “orgánica” local y que tal teología (como toda teología) ha de estar al servicio de la propia comunidad en el marco del proyecto global del Reino de Dios. Es obvio que el “teólogo profesional” como miembro de tal comunidad de fe resulta ser un recurso importante en el desarrollo de estas teologías orgánicas locales, por ejemplo contribuyendo a clarificar la experiencia comunitaria y al relacionarla con la de otras comunidades en el pasado y el presente, a la luz de la Escritura. En cuanto a la metodología apropiada que semejante tarea demanda, es necesario elaborar nuevas estrategias, tal como sugiere la reciente contribución de Robert J. Schreiter. Su modelo sistémico es digno de consideración particular en este sentido a partir de una cuidadosa consideración de factores relativos a la comunidad de fe, el evangelio y la realidad sociocultural.

Este “hacer teología” a nivel congregacional puede resultar un proceso pedagógico liberador en términos de reflexión y acción generados en tal quehacer, incluyendo por cierto la liberación respecto de las

³ El trabajo de Walter Wink, **Transforming Bible Study** es un ejemplo de la aplicabilidad de esta manera de entender el funcionamiento de la mente. La tesis, correcta, de Wink es que para que haya aprendizaje y transformación genuinos, el estudio de La Biblia debe incluir un esfuerzo deliberado de comprender diversos registros del comportamiento: “razón” y “efectividad”, “cerebro izquierdo” y “cerebro derecho”. Desde una perspectiva psico-pedagógica aquí reside probablemente un secreto del poder transformador del estudio bíblico en el marco de la adoración y la afirmación de la espiritualidad cristiana.

⁴ Nuestro ensayo, **Consientization and Creativity** describe y explica un modelo en esta dirección a partir de la contribución de Paulo Freire.

estructuras y modelos enajenantes y domesticadores de “educación cristiana” en la iglesia⁵. Esta situación a la que acabamos de aludir críticamente se comprende en buena medida a la luz del “paradigma clerical” del ministerio que supone que la “educación teológica” es para el liderato pastoral mientras que una mal definida y a menudo estéril “educación cristiana” es para el laicado. A este problema del paradigma en la educación teológica nos referimos en la segunda parte. Además de la afirmación de la experiencia y la participación activa de la comunidad de fe completa, se requiere el discernimiento de dones y el correspondiente estímulo y formación de profetas, maestros, poetas, y otras personas que asumen ciertas formas de liderazgo en este proceso educativo – teológico. Finalmente, será la comunidad de fe como tal la que -habiendo iniciado el proceso educativo – evaluará vez tras vez los resultados y los productos e implicaciones del mismo.

Por último, las siguientes palabras de Gustavo Gutiérrez sintetizan muy bien nuestra intención en esta primera parte y nos adelantan la agenda de la próxima reflexión:

Anunciar el Evangelio es anunciar el misterio de la fraternidad... proclamar el Evangelio es convocar en iglesia, es reunir en asamblea. Sólo en comunidad puede ser vivida la fe en el amor; solo en comunidad puede ser celebrada y profundizada; sólo en comunidad puede ser vivida en un único gesto como fidelidad al Señor y solidaridad con todas las personas. Aceptar la palabra es convertirse al Otro en los otros, en los demás. Con ellos vivimos esa Palabra. La fe no puede ser vivida en un plano privado e intimista; la fe es la negación del repliegue sobre uno mismo. En el dinamismo mismo de la Buena Nueva que nos revela como hijos del Padre y hermanos entre nosotros está la creación de una comunidad, de la Iglesia, que sea signo visible ante todos de la liberación en Cristo.

Este anuncio del Evangelio que nos convoca en iglesia es hecho desde una opción de solidaridad real y activa con los intereses y las luchas del pobre, de las clases explotadas. Intentar situarse en este “lugar” significa una ruptura profunda con la manera de vivir, de pensar y comunicar la fe en la Iglesia de hoy. Todo esto exige una conversión a otro mundo, una inteligencia de la fe de nuevo cuño, y lleva a una reformulación del mensaje (p.118-119).

II – EL PARADIGMA ECLESIAL - COMUNITARIO

Vayan a las gentes de todas las naciones, y háganlos mis discípulos; bautícenlos.. y enseñenles a obedecer todo lo que les he mandado... (Mt. 28:19-20).

Así preparó a los suyos para los trabajos del ministerio en vista de la construcción del cuerpo de Cristo... (Ef. 4:12-13).

Una vez que hemos descubierto efectivamente el papel protagónico del pueblo y del marginado en el quehacer teológico como comprensión de la fe, resulta claro que encuentra renovado vigor el fundamento de un ministerio del pueblo / por el pueblo de Dios. De hecho, la afirmación por separado de ambas proposiciones relativas a “quehacer teológico” y “ministerio” no debe oscurecer el reconocimiento de su inseparabilidad en la vida y misión de la iglesia.

La participación de los miembros de la congregación en el quehacer teológico el ministerio requiere la superación de los modelos clericales profesionales prevaletentes en la educación teológica⁶. En la medida que fallamos en la tarea de contribuir al desarrollo de dones y ministerios a nivel de la congregación local estaremos desatendiendo y desaprovechando peligrosamente el rico potencial teológico – ministerial existente, justamente cuando más necesaria y oportuna es la participación de todo el pueblo de Dios en la misión de la hora en América Latina. El reto, pues, es recuperar creativamente la visión de una iglesia comprometida en forma efectiva en el proyecto del Reino, visión que de por si evoca el carácter comprensivo, comunitario e incluso del

⁵ En: **El Reino de Dios y el Ministerio Educativo de la Iglesia** hemos propuesto una evaluación y una nueva dirección, en términos de fundamentos y principios educativos y bíblicos – teológicos.

⁶ Entre las evaluaciones más recientes, puede notarse las de Jorge E. Maldonado (**La educación teológica por Extensión en América Latina**) y J. Norberto Saracco (**La búsqueda de nuevos modelos de Educación Teológica**) en los trabajos de l Consulta de la Fraternidad Teológica Latinoamericana.

ministerio cristiano. De modo que la formación ministerial, tradicionalmente referida y asociada a la educación de líderes pastorales, ha de entenderse y llevarse a cabo en el proceso mismo de la formación y transformación de la propia comunidad de fe. Y las escuelas y programas educación teológica, habrán de encarnar esa misma realidad comunitaria como factor esencial del proceso educativo que auspicien.

Fe, Conocimiento y Teología

Desde el comienzo de nuestra reflexión hemos hablado de un replanteo epistemológico, es decir, una manera distinta de entender el conocimiento como un proceso de conocer – sus fuentes y contextos, sus formas y sus orientaciones. A esta altura cabe explicar un supuesto que ha estado latente a lo largo de la conversación y es que la propia dinámica de la fe cristiana encuentra en la comunidad de fe una motivación para el aprendizaje transformador, una genuina y profunda búsqueda de conocimiento.

El lenguaje bíblico que registra la fe de Israel y de la iglesia primitiva abunda en referencias al problema del engaño, a la sabiduría, y a la verdad. De modo que lejos de estimular la ignorancia, la conformidad ideológica, y el adormecimiento de la conciencia, la fe bíblica reclama conocimiento. La sabiduría y la verdad, en este marco son elementos claves de la lucha contra la opresión y la alienación. La redención o liberación incluye no solamente una nueva luz sobre la realidad sino más bien nuevas capacidades para conocer. Se trata de un conocer no ya como expresión de curiosidad y voluntad de poder o dominio *...seréis como dioses...* sino de participación fiel en la obra liberadora y recreadora de Dios mismo. De ahí la inseparabilidad del amor y el conocimiento en la definición de la fe bíblica, tan elocuentemente expresada en los escritos de Juan. De ahí también que hayamos insistido antes en el tema de la compasión en el replanteo de epistemología teológica.

Es obvio que el significado de la palabra “teología” ha quedado reducido históricamente a sus referentes objetivos (sistema de doctrinas, creencias) y además su contexto de ocurrencia ha quedado restringido o relegado al de las escuelas teológicas y a ciertas disciplinas académicas. Sin embargo, como bien sugiere Farley, quizás debemos recuperar el antiguo significado de teología, no como una posesión de algún profesional del saber ni como el oficio de un profesor, sino más bien como la sabiduría propia y la disciplina espiritual de la vida del creyente. Es decir que la comprensión de la fe incluye entonces un tipo de conocimiento práctico, identificado como sabiduría en tanto alude al estilo de vida delante de Dios. Y tal fe –como – sabiduría presenta una estructura identificables por las marcas de la historia y la tradición, la orientación a la verdad y la contemporaneidad (Farley 1985 : 161). (En esta caracterización parecer haberse descuidado la dimensión de esperanza y la perspectiva escatológica como propios también de la estructura de la fe cristiana). De modo que habría lo que podemos llamar una base y una motivación natural para la educación teológica de todo creyente. Sin embargo, el hecho es que la gran mayoría de los cristianos han permanecido fuera del alcance de tal educación, como si la iglesia hubiera fallado en tomar en serio esa posibilidad y necesidad, con serias consecuencias, como veremos más adelante.

De la Pastoral a una Pastoral Eclesial – Comunitaria

El diálogo y la cooperación ecuménica de los últimos tiempos ha puesto en evidencia mejor que nunca la diferencia sustancial que existe entre la concepción católica y la evangélica sobre “la pastoral” en América Latina. Mientras que en el pensamiento católico el término pastoral se refiere a la acción colectiva de la iglesia o el pueblo de Dios, para las iglesias que reconocen la herencia de la Reforma hablar de “pastoral” ha significado principalmente referirse a la función del pastor. Como bien señala Julio de Santa Ana:

*La diferencia entre el pensamiento católico y el protestante es grande en este punto; el primero indica a la comunidad, en tanto que el otro a un carisma particular... Es obvio que con el correr del tiempo, se produjo en el pensamiento protestante una reducción del concepto, que fue quedando limitado a una persona (o, a la figura, si se quiere) del ministro ordenado. La centralidad de este oficio en las iglesias protestantes (clásicas, libres y/o pentecostales) en más de un sentido choca con el concepto del **sacerdocio universal de los creyentes**, que es una de las mayores contribuciones del pensamiento de la Reforma al desarrollo de la teología (p. 25).*

La resultante hipertrofia del ministerio ejercido por el clero implica de hecho la subestimación de los diversos dones y ministerios de que está dotada la comunidad de fe. Y el pastor o “ministro” pasa asumir el privilegio y la responsabilidad de ser el paradigma para el laicado. Consecuentemente la “educación teológica”

tradicional se concentra en la “formación ministerial” del pastor en términos de un paradigma clerical que refuerza las tradiciones y las expectativas de las iglesias en cuanto a “la pastoral”. Sin embargo, no sólo el legado de la Reforma sino también – y más importante aún – la fundamentación bíblica en torno a la labor pastoral (que la Reforma recupera parcialmente) – tornan imperativo que tomemos en consideración aquella concepción católica. Esto es así en tanto dicha concepción, destaca la dimensión colectiva o comunitaria de la pastoral como el conjunto y la integración de tareas promovidas por ministerios diversos. Se trata de una pastoral que requiere fundamentarse, explicarse y desarrollarse según la visión del Evangelio del Reino. De modo que la idea de la pastoral debe pasar a concebirse en función de toda la vida y la misión de la congregación que está llamada, precisamente a ejercer una pastoral eclesial – comunitaria. Es a esta luz como intentamos comprender la profundidad del pensamiento del apóstol en cuanto a los “trabajos del ministerio” y la formación de Cristo mismo en la iglesia y en la sociedad.

Nuevo Paradigma en la Educación Teológica

Es interesante advertir que la necesidad de explorar nuevas alternativas en la educación teológica en América Latina presenta ciertas características análogas a las de dicha búsqueda en el ambiente teológico norteamericano. La razón radica en que nosotros hemos heredado patrones de educación teológicas transplantados, modelos subsiguientemente reproducidos y afianzados a través de la práctica misma de la educación teológica (exactamente como en el caso de la “educación cristiana”) y en virtud de la dependencia financiera e intelectual que no hemos sabido superar consistentemente y a cabalidad. De hecho, hay una asombrosa desproporción entre nuestra capacidad de producción teológica en forma creativa, manifestada de diversas formas en los últimos años, y la relativa falta de creatividad en cuanto al desarrollo de nuevas alternativas en la educación teológica como tal. De cualquier forma, parece que estamos ante la posibilidad especial de diálogo ecuménico e intercontinental al respecto, a juzgar por el hecho de que la crítica al “paradigma clerical” aludido en la sección anterior, crítica hecha prolijamente en el contexto de la educación teológica norteamericana, se aplica en buena medida en nuestra situación⁷.

Nuestros programas en general suponen tal paradigma clerical, el cual tiene rasgos funcionalistas y evolutivistas. Nos proponemos la formación ministerial de líderes que funcionen en forma profesional o por lo menos técnicamente adecuada y eficiente, y aspiramos también a que tales personas desarrollen su madurez emocional y espiritual a través y como resultado del proceso educativo que auspiciamos. La expectativa en torno a la preparación de tal liderato se define entonces en términos de una combinación de competencia para el servicio y desarrollo personal. Así encuentra justificación la tarea de la educación teológica como imperativo para la formación del liderato pastoral. En consecuencia, nuestros currículos más o menos tradicionales continúan planeando y orientando los procesos y programas educativos en torno al principio rector que inspira el paradigma clerical. Las consecuencias de semejante estrategia han sido contabilizadas y evaluadas de distintas maneras, destacándose desde el problema de la dispersión y fragmentación del currículo hasta los peligros del profesionalismo y la comprensión individualista del ministerio. El problema central resulta ser, por cierto, el descuido o desvalorización de la educación teológica de la comunidad de fe con miras a **su** formación ministerial.

Así planteados los términos del problema, el nuevo modelo sería entonces un paradigma congregacional que hemos preferido llamar “eclesial – comunitario”: en pocas palabras, el principio rector de tal modelo se define sencillamente en términos de que la meta principal de la educación teológica ha de ser la formación, el desarrollo y la transformación de la comunidad de fe y no el estudiante como tal. Se ha sugerido ingeniosamente que un modelo pedagógico análogo al propuesto estaría orientado, por ejemplo, a la búsqueda y promoción de una sociedad justa en el caso de la educación en leyes (en vez del lugar prominente del litigio y la confrontación en los estudios de derecho) o el ideal de una comunidad saludable y del mejoramiento en la calidad de vida (en lugar del énfasis en la patología y la curación de enfermedades) en el caso de medicina (Hopewell : 64). En otras palabras, parecería que en la educación teológica tenemos la oportunidad de implantar e implementar un paradigma que no sólo responda mejor a la realidad de la fe y de la iglesia sino que de alguna manera resulte de inspiración en otras esferas del trabajo y la vida social.

La vida y la misión de la congregación local pasa entonces a constituir en foco de especial atención para la educación teológica. Esta estrategia se facilita por el hecho de que las iglesias locales con las comunidades de fe cuya membresía incluye a profesores y a estudiantes y el análisis de cuya dinámica está siempre al alcance de

⁷ Véase el análisis de Edward Farley, sobre todo la perspectiva histórica de su crítica (1983 : Part. I).

la institución teológica correspondiente. Esta es otra manera de afirmar lo que llamaríamos el privilegio y la conveniencia pedagógica del paradigma. Sin embargo, hay mucho más que eso, dado que las comunidades de fe exhiben una capacidad muy especial para reflejar los conflictos y luchas sociales así como las dimensiones éticas y teológicas que emergen de tales situaciones. Es decir, hay razones pedagógicas y teológicas que sugieren la preferencia de la reflexión y acción centradas en circunstancias históricas identificables y atendibles tal como ofrecen las iglesias locales. Estas congregaciones encarnan en su contexto inmediato una riqueza de microcosmos –en variedad de formas y grados – donde la fe se expresa, se celebra, se cultiva y se comparte en medio de realidades de solidaridad y opresión, marginalidad y cooperación, rutina y creatividad, para mencionar unas pocas. Las teologías orgánicas de las congregaciones y su desarrollo ético –espiritual quedan así sujetos a redefinición y escrutinio en un proceso de aprendizaje potencialmente transformador para todas las partes involucradas. Además, el foco en la formación de la comunidad de fe en lugar del desarrollo de la carrera teológico - ministerial del estudiante o seminarista, presenta una ventaja adicional en lo que respecta al proceso pedagógico involucrado en uno y otro caso. Cuando la enseñanza se orienta hacia las competencias profesionales y la madurez personal del estudiante en sí (según el enfoque funcionalista – evolutivista a que aludimos antes) el proceso educativo tiende a abortar o, por lo menos, a resultar superficial debido a las presiones obvias de tiempo que se nos imponen. Aquí cabe añadir que en los últimos tiempos el “paradigma clerical” y el enfoque funcionalista – evolutivista han sido robustecidos y reforzados en términos de la incorporación masiva de conceptos y recursos provenientes de los campos de la administración gerencial y la psicoterapia, los que se orientan hacia la eficiencia operacional institucional y las relaciones interpersonales como los de desvirtuar la naturaleza de **koinonía** y fomentar estilos manipulativos de liderazgo. La urgencia de “formar líderes” nos lleva a menudo a sacrificar el análisis crítico profundo y la misma praxis de la reflexión y acción, con el riesgo evidente de dislocación e irrelevancia.

Por el contrario, el paradigma eclesial – comunitario supone que los participantes en el proceso educativo pasan a integrar una compleja dinámica congregacional de aprendizaje en pleno fluir histórico, que sobrepasa por mucho los trasfondos personales y las metas vocacionales individuales. La concentración en los procesos socio-culturales a nivel de iglesia local permite a la educación teológica apreciar como la propia comunidad de fe establece los vínculos entre práctica y teoría en un variado y complejo sistema de señales. Como bien nos recuerda Hopewell, la congregación no meramente actúa sino que también alude al tema y sentido de su comportamiento a través de símbolos, historias y técnicas. Ella no es meramente el campo sobre el cual se desarrolla el ministerio, como parecen sugerir los currículos diseñados según el paradigma clerical. La iglesia local misma otorga entidad y sentido a lo que hace y experimenta. De modo que el programa teológico con foco en la vida y desarrollo de la comunidad de fe tiene la ventaja de contar dentro de su contenido primario a los fenómenos que revelan tanto la teoría como la práctica de la iglesia. En la medida en que éste es en verdad el caso, inmediatamente podemos vislumbrar ciertas posibilidades en términos de nuevas direcciones para la educación teológica, cuatro de las cuales pasamos a describir brevemente.

A. La adopción del paradigma eclesial – comunitario en la educación teológica implica nuevas aventuras para la iglesia y las instituciones correspondientes, ya que ambas han de experimentar y evaluar las implicaciones y consecuencias de tratar a la congregación como una comunidad de fe cuya vida y misión puede explicitarse teológicamente. Las iglesias locales resultarán estimuladas de manera especial a comprender su papel creativo y motivador en la educación teológica. En buena medida, el programa educativo resultante tendrá la tarea de fundamentar y canalizar la progresiva apropiación del tal rol por parte de la congregación.

Es claro entonces que **a nivel de contenido, pasa a primer plano la consideración de esa rica y compleja realidad que es la vida y la dinámica de la congregación local como comunidad de fe.** De una forma especial se torna patente que la teología y la educación teológica están al servicio de la iglesia, con el concurso de otras disciplinas y enfoques (por ejemplo las nuevas contribuciones de la antropología cultural y la sociología de la comunidad). Las variadas perspectivas complementarias se constituyen en lentes metodológicas para una observación cuidadosa, pero siempre subordinadas a al visión integradora del paradigma del ministerio comunitario. Se trata sin duda de un foco privilegiado de reflexión teológica toda vez que la comunidad de fe representa de distintas formas y en grados diversos la historia misma de fe y la visión del Reino, en medio de una situación histórico – cultural particular, como microcosmo representativo de la iglesia y la sociedad. La construcción de la imagen y la concepción que la congregación tiene de sí misma, la reformulación de su teología orgánica y el diálogo y la cooperación entre instituciones teológicas e iglesias locales, así como el desarrollo de perspectivas interdisciplinarias⁸ son algunos de los frutos posibles de esta aventura. Y una

⁸ En el libro editado por Carl S. Dudley aparece un modelo interesante ilustrativo de las posibilidades del enfoque de la congregación local en educación teológica, a partir de un estudio de un caso y la aplicación de un análisis multidisciplinario.

característica principal de este enfoque –a diferencia de la perspectiva funcionalista-evolucionista – será el interés en comprender a cabalidad el contexto y la identidad de la iglesia local y la contribución de tal comprensión al quehacer teológico. Los aspectos funcionales y terapéuticos del ministerio, en el caso de este paradigma, resultan regulados por las metas y los valores descubiertos en el análisis del contexto y la identidad de la congregación. Señala Hopewell:

En vez de tratar primariamente con abstracciones acerca del “mundo”, “la iglesia” y “el pueblo”, un enfoque congregacional del contexto eclesial determinaría cómo existen dichas entidades en el área particular donde reside la iglesia local... Solo en la comprensión de su matriz social más amplia una iglesia llega a conocer su proceso de congregarse y sus consecuencias... El discernimiento de la identidad de una congregación demandaría un estudio de similar intensidad. El examen de la vida de la iglesia local específica despejaría nociones simplistas de que la escritura y la teología resultan automáticamente la herencia o la historia de iglesias concretas (p. 68-69).

Finalmente, concurrimos con la conclusión de Hopewell en cuanto a la triple meta que justifica la adopción de este paradigma en la dirección de una forma corporativa de ministerio, una educación directamente ligada a la encarnación local de la iglesia, y la coincidencia de iglesia e institución teológica en la lucha por formar la comunidad liberadora en situaciones concretas.

B. Es necesario y urgente replantear y reconstruir la relación entre “educación teológica” y “educación cristiana”. Como señalábamos en la presentación anterior, se supone generalmente que la primera es para el liderazgo pastoral mientras que la segunda es para el laicado. La distancia abismal entre la educación teológica y la “educación” en la congregación no es un fenómeno superficial ni trivial sino parte de las estructuras profundas de la autocomprensión de la iglesia y encierra, por lo tanto, supuestos fundamentales acerca de la fe, la teología, el aprendizaje y la educación. La pregunta que nos inquieta es cómo es que la iglesia parece contentarse con este patrón de un liderazgo “clerical” educado y un laicado sin mayor educación bíblico-teológica. Farley (1985 :165) sugiere la influencia de ciertas presuposiciones formativas responsables del mantenimiento de tal separación, a partir de dos fenómenos: la proverbial ambivalencia de la iglesia con respecto a la importancia del aprendizaje, el conocimiento y las ciencias, y la estructuras sociales que privilegian la educación de las clases dominantes. Para Farley, aquellas tres presuposiciones formativas son:

- a) la profesionalización de la “teología”, que lleva a correlacionar educación teológica – educación del clero / escuela teológica – quehacer teológico;
- b) el “paradigma homilético” de la fe (según el cual la fe se cultiva de acuerdo a la orientación del evento litúrgico – proclamatorio semanal que pone demasiado énfasis en el sermón como recurso formativo del creyente;
- c) una concepción muy generalizada de la educación, es decir quien o toma en serio el proceso intencional de enseñanza - aprendizaje.

El paradigma eclesial - comunitario sugiere sin embargo que el quehacer teológico ha de estar ligado efectivamente al proceso de crecimiento y maduración de la comunidad de fe, no como un fin en sí mismo, desde luego, sino para la realización de la misión. De modo que el ministerio educativo de la iglesia, particularmente en lo que concierne a los jóvenes y adultos de nuestras congregaciones, ha de percibirse como al implementación de una educación bíblico – teológica realmente transformadora y habilitadora en el marco de la adoración, el servicio y el discipulado. Los procesos educativos y la recreación teológica que observamos en comunidades eclesiales de base resultan ser ciertamente ejemplares en este sentido. Tal como propone y demuestra Rolando Gutiérrez - Cortés, la educación teológica es ante todo una tarea de la iglesia local como comunidad hermenéutica. Con lentes bíblico – teológico, nuestra gente podrá interpretar mejor el significado de los eventos de la vida en el marco de una nueva comprensión y una nueva visión. La educación en la iglesia no ha de ser simplemente explorar ideas nuevas sino también nuevas imágenes de cómo vivir en la comunidad de paz y justicia, y también, a esa luz, cómo cultivar, desarrollar y compartir, estos estilos de vida.

Lo que está implícito en este planteo es nada menos que el rechazo del supuesto con que parece que hemos estado trabajando, es decir el supuesto de que la educación congregacional no puede ser “educación teológica”. El reto es encontrar maneras de poner a disposición de las iglesias los ricos y variados recursos que facilitan por ejemplo los procesos de exégesis y hermenéutica, y otras herramientas de análisis e interpretación histórica, literaria, social, psicológica, etc., a tono con la así formada centralidad del ministerio educativo. En otras palabras, se trata simplemente de tomar en serio este ministerio, con fidelidad, continuidad y consistencia.

C. Paralelamente y en directa relación con las implicaciones recién destacadas, percibimos la necesidad de **un replanteo curricular y metodológico en torno a la llamada “teología práctica” o “teología aplicada al ministerio”**, correspondiente a lo que solemos denominar “campos de la iglesia y el ministerio” en nuestros programas y facultades. Como otra expresión de la problemática epistemológica antes aludida, es obvio que ya no hay lugar para seguir sosteniendo la marcada disociación entre materias u ofrecimientos “teóricos” y “prácticos” ni para continuar suponiendo que las áreas directamente ligadas a competencias ministeriales específicas (predicación, consejo pastoral, administración, etc.) meramente requieren ser fundamentadas e informadas por las “verdaderas” disciplinas teológicas correspondientes a los campos de Biblia, historia y teología. Por otra parte, en el desarrollo de aquellas destrezas y competencias el foco de atención pasará a ser la congregación como tal, por ejemplo en cuanto a la formación de la comunidad sanadora, de reconciliación y servicio (en lugar del pastor como psicólogo aficionado) la comunidad hermenéutica y kerigmática, etc. También se observa a menudo que el llamado “departamento práctico” es la Cenicienta de los programas e instituciones, a juzgar por la capacitación y dedicación del personal involucrado y los recursos materiales y no materiales disponibles.

El ejercicio de la labor teológica y la formación ministerial de la comunidad de fe es responsabilidad compartida por todos, en colaboración, como ya hemos visto, con los propios miembros de las congregaciones. Es curioso que por una parte afirmemos que la reflexión teológica como tal es un “acto segundo”, mientras en la realidad de nuestros programas y procesos educativos pretendemos que las disciplinas teológicas fundamenten una práctica ministerial que en realidad queda relegada a segundo plano. La fragmentación de las disciplinas y contenidos es un problema relacionado.

La idea central que deseamos comunicar es que no solo necesitamos reestructurar currículos y reorientar estrategias metodológicas sino que se requiere **un nuevo principio guía de toda la educación teológica. La imagen integradora del ministerio pasa a ser la formación de la comunidad de fe**. Este es principio guía que proponemos⁹.

D. Todo lo que antecede supone un reto particular a las instituciones de educación teológica en el sentido de un cambio sustancial de su carácter y autodefinición. Dos asuntos se destacan en este sentido y hay que considerarlos en su íntima relación. Primero, que **nuestras instituciones están llamadas a ser ellas mismas genuinas comunidades de fe** (aunque no como “congregaciones” en el sentido de la iglesia local). En segundo lugar, **la educación teológica en la perspectiva indicada requiere desarrollarse en el contexto de formación de la comunidad**. Tomemos en consideración brevemente qué significan estas ideas y algunas de sus implicaciones.

El contexto de la educación teológica se encuentra en las escuelas teológicas afirmadas como comunidades de fe. Somos “escuelas” cuya naturaleza y perfil institucional están informados por el mundo académico y por la iglesia. Sin embargo, el marco de referencia eclesial tiene prioridad sobre el escolástico. O sea que nuestras instituciones no sólo están al servicio de la iglesia sino que también la representan, situación que se refleja no meramente en términos de contenido sino sobre todo en el contexto educativo, contexto que ha de estar determinado por nuestras convicciones teológicas. La realidad central que da forma y sentido al programa educativo es la visión del Evangelio del Reino. Y más específicamente, el principio organizador del currículo es la búsqueda y la práctica común aquí y ahora, de lo que significa ser pueblo de Dios en fidelidad al Señor y solidaridad fraternal como decía G. Gutiérrez (p. 119). La escuela teológica es una comunidad donde se formula y reformula la teología y donde la formación teológica ocurre inmediata y comunalmente en el ejercicio del “sacerdocio” de cada participante. Es decir, el quehacer teológico se da a partir de la realidad básica de la propia experiencia de comunidad en formación y formación de comunidad, que ha de ocurrir, claro está, según el foco especial de aprendizaje – enseñanza que como escuela privilegiada.

Diversos principios educativos se perfilan de inmediato. Por ejemplo, se desprende que el aprendizaje que estimulamos está orientado hacia la vida, la persona y la comunidad (en lugar del intelecto, un sistema, o el contenido en sí). Significa que las experiencias de los participantes en el proceso se convierten en elementos explícitos del currículo y oportunidades de crecimiento y maduración, y se reconoce el carácter dinámico, cambiante, problematizable de toda la realidad incluyendo a la misma fe. Significa también que el conocimiento se percibe en términos de relaciones personales y comunales (Palmer) y la verdad como la obediencia al Señor. Se destaca la inseparabilidad de contenido y método y se afirma la responsabilidad común de educandos –

⁹ En su reciente libro **Foundations for Practical Theology of Ministry**, Poling y Miller hacen una contribución sustancial y oportuna en la dirección de nuestras reflexiones. Tomando a la comunidad de fe como metáfora educativo – teológica por excelencia, desarrollan un método para la teología práctica proponiendo que la tarea del ministerio es precisamente la formación de la comunidad.

educadores en el proceso, para mencionar unos pocos rasgos. Además, se integran la adoración, la confraternidad y el compromiso de servicios solidario como dimensiones esenciales y no meramente co-curriculares. Se afirma el desarrollo y el ejercicio de ministerios en el seno de la institución y en el centro del programa educativo, ministerios sobre cuyos fundamentos, estilos y ramificaciones se reflexiona teológicamente y a la luz de los contextos socio – políticos más amplios.

Estamos sugiriendo que, idealmente no habría una diferencia sustancial entre el ministerio y la formación de comunidad en la escuela teológica y “afuera” (en la iglesia u otro lugar). Y suponemos además que uno no puede aprender ni enseñar teología fuera de la práctica ministerial entendida como formación de comunidad. Se trata de una perspectiva que tiene cierta analogía con el modelo eclesial – comunitario que nos legara Dietrich Bonhoeffer con su seminario clandestino en la Alemania nazi. Mientras reflexionamos teológicamente sobre la vida de comunidad y el costo del discipulado, participaba en el ministerio de formación de comunidad en el mismo centro del proceso de educación teológica y la preparación de otros ministros – teólogos. En fin, todo un desafío para nosotros también.

III – EL CRECIMIENTO DE LA FE

Si ustedes se mantienen fieles a mi palabra, serán de veras mis discípulos; conocerán la verdad, y la verdad los hará libres (Jn. 8:31-32).

No sigan la corriente del mundo en que vivimos; más bien transfórmense por la renovación de la mente. Así sabrán ver cuál es la voluntad de Dios, lo que es bueno, lo que le agrada, lo que es perfecto. (Rom. 12:3)

Hasta aquí hemos estado considerando una serie de temas concernientes a la relación entre la fe y el conocimiento y el quehacer teológico. Se trata de temas que requieren tratarse en forma conjunta e integrada. En la primera parte destacamos la ruptura epistemológica que reclama la atención a la fe del pueblo y del marginado, y aludimos al papel de compasión solidaria y la obediencia en la estructura del correspondiente quehacer y conocer teológico. En segundo lugar, nuestra reflexión giró en torno a lo que llamamos el paradigma eclesial – comunitario en la educación teológica. Propusimos que el principio guía de toda la educación teológica pasa a ser la formación de la comunidad de fe, imagen integradora del ministerio cristiano.

En esta última parte nuestro planteo asume otro foco particular del desarrollo y la maduración de la fe. Tomando en consideración algunos de las recientes contribuciones en perspectiva multidisciplinaria, sugerimos ciertas directrices adicionales para nuestra búsqueda común de nuevas alternativas en la educación teológica en América Latina. Una hipótesis clave que subyace a estas últimas consideraciones es que las mismas necesitan considerarse como subordinadas a las que anteceden en términos de la fe del pueblo y del marginado en la formación de la comunidad de fe.

Es, pues, la fe...

Ya que en esta tercera reflexión estaremos refiriéndonos continuamente al fenómeno de la fe y su desarrollo, conviene intentar una caracterización que nos aclare el significado y los alcances del término en el marco de este trabajo.

En primer lugar suponemos que la fe es un don de Dios, y para los cristianos especialmente, una dimensión esencial del *fruto del Espíritu* (Gál. 5:22-23). Sin embargo, la fe también es una compleja realidad humana y una respuesta multifacético al llamado de Dios en términos del Evangelio del Reino. Veamos brevemente algunas de las principales dimensiones de la fe, según el testimonio de los documentos bíblicos.

La fe bíblicamente concebida es una relación de confianza con Dios, un **confiar** en la Persona de Dios y su acción y compromiso para nuestro bien, para la formación y crecimiento de su pueblo. La fe también es **creer y percibir**, es decir convicción y visión de acuerdo y a tono con la revelación de Dios mismo y el discernimiento que su Espíritu hace posible. Además, y junto con lo anterior, la fe bíblica –es decir la fe de Israel y de la iglesia– es **acción en obediencia**, es compromiso y fidelidad al Señor de acuerdo a su justicia.

Podemos añadir también que la fe es **personal** y es **comunal**. Se experimenta, se vive individualmente y en comunidad. Debe ser apropiada, reconocida, cultivada individualmente pero siempre en el marco del

discipulado comunitario. Por último, se trata de una fe **en crecimiento**, es decir llamada a desarrollarse y a madurar como realidad central de la vida redimida, recreada, y que por lo tanto pasa por una serie de estudios de crecimiento siendo Jesucristo mismo el paradigma de la vida que Dios ofrece, que Dios reclama, vida de fe, fidelidad al Señor.

Estímulo e Inhibición del Desarrollo de la Fe

La fe bíblica invita al desarrollo y la madurez y reclama una espiritualidad y una moralidad “postconvencional”. Esto es lo que Pablo parece indicar con el reto a que desarrollemos y cultivemos una consciencia no con-conformada, *transformados mediante la renovación de la mente para poder distinguir cuál es la voluntad de Dios*. En otras palabras, la forma y el contenido de esta epistemología apunta a la “mente de Dios”, y la orientación es nada menos que el proyecto del Reino de Dios. Siendo ese el caso, es evidente que un foco especial de interés comprende el análisis de los contextos de formación y desarrollo de la fe, tales como la familia y la congregación local.

Diversas investigaciones realizadas en los últimos años arrojan luz no sólo sobre la estructura y la dinámica de la fe y su desarrollo sino también sobre factores que obstaculizan o contribuyen al proceso de crecimiento y maduración. La educación teológica no puede sino considerar estas contribuciones potenciales con un doble propósito en vista: el enriquecimiento del proceso educativo en sí en el marco del aprendizaje intencional en nuestras escuelas y programas y –simultáneamente una mejor atención a las formas de facilitar la maduración de la fe en el ministerio en formación de comunidad. A modo de ilustración, siguen algunos ejemplos a partir de la observación de situaciones específicas y comunes en nuestras iglesias.

Entre los factores que tienden a inhibir el desarrollo de la fe podemos incluir el problema de la identificación de fe con “creencia” y la consecuente adherencia a las creencias religiosas (según el tamiz denominacional correspondiente) en detrimento de la fe como compromiso de fidelidad y solidaridad¹⁰. Otro problema común fácilmente observable en nuestras congregaciones –y en consecuencia, en la relación entre iglesias y escuelas teológicas- es el desaliento a la actitud de búsqueda y de análisis crítico como dimensión esencial de la fe en crecimiento. El estigma de la duda (concebida negativamente) y el ser considerado rebelde, o no-creyente, o inconverso, tienden a limitar y aún a suprimir el estudio serio y aún el diálogo. En directa relación con el problema que acabamos de indicar, está el hecho de la carencia de estructuras de estímulo y apoyo que sean marco comunitario eficaz para la labor de “hermenéutica dialéctica”¹¹ que implican las crisis y transiciones en el desarrollo y la maduración de la fe. Nos referimos a grupos y actividades de reflexión y acción, meditación y oración, etc., deliberadamente establecidos y fomentados con miras al estímulo de tal crecimiento en el plano individual tanto como en el comunitario. En estos procesos también se incluye la búsqueda de modelos y la modelación mutua en términos en desafíos al desarrollo. Las oportunidades de autorreflexión y de integración de las historias personales con la historia del proyecto de Dios y la visión del Reino resultan ser así facilitadoras del crecimiento de la fe. No hace falta insistir en cuanto a la importancia que asumen estos procesos formativos especialmente entre jóvenes y adultos, a la luz del potencial educativo de la “conversación entre generaciones” en la iglesia, y el estímulo resultante para el desarrollo de la fe de nuestros niños y adolescentes¹².

Estructura de la Fe y Estructuras Teológicas

El reconocimiento y la adaptación crítica de las contribuciones provenientes del estudio de las estructuras de la fe en desarrollo pueden iluminar nuestra evolución de distintos discursos teológicos y diversos estilos empleados en la formulación de teologías. En este sentido, el trabajo pionero de Fowler resulta de especial estímulo, partiendo del caso de su análisis de teologías negras de la liberación (1981).

El estudio de la interacción entre la fe y la teología lleva a Fowler a observar la contribución singular de aquellas teologías que mantienen a la reflexión teológica integralmente involucrada en las luchas y agonías de la comunidad de fe. Su análisis lo conduce a poner a prueba el supuesto del valor normativo de su teoría estructuralista del desarrollo con respecto al contenido teológico incluido en su esquema. Así planteadas las

¹⁰ Es decir, el énfasis excesivo en la dimensión doctrinal tiende a contradecir a la misma fe, por cuanto mi “seguridad en la salvación” depende de la ortodoxia.

¹¹ Por “hermenéutica dialéctica” significamos la interpretación entre la historia bíblica y de la iglesia, y nuestras historias, y la visión del Reino, y nuestras esperanzas y sueños

¹² En este marco se entiende mejor el significado de Dt. 6, en cuanto a confesión de fe y proceso formativo de cultivo de la fe en Israel.

cosas, resulta por ejemplo que tal perspectiva implica la deseabilidad de una teología que invite a una conciencia reflexiva. Es decir una comprensión de la fe más allá de la etapa 3 (de la “fe sintético – convencional”) estructura que es propia de la adolescencia y muy común en la espiritualidad conformada. En consecuencia, un criterio importante para la adecuación de cualquier teología sería en qué medida contribuye a clarificar e intensificar la conciencia que las personas tengan sobre sus valores, lealtades y compromisos, y la responsabilidad en afirmarlos o rechazarlos. En síntesis, así expresa Fowler lo que resulta ser un triple criterio de adecuación teológica:

- 1. Se prefiere una teología que apoye el estadio más desarrollado de la persona o la comunidad de fe, y provea modelos de y para continuar el desarrollo.**
- 2. Se prefieren las teologías que estimulen la concientización respecto a los valores operativos en personas y grupos y que fomenten una autodeterminación responsable en relación con ellos.**
- 3. El cultivo de la fe de una persona o una comunidad ocurre mejor en la medida en que la comunicación teológica sea apropiada para su estadio de desarrollo. (Hay evidencia en el sentido de que tenemos dificultad de comprender la comunicación teológica cifrada más allá de una etapa por encima de la nuestra). (1981 : 80-81).**

Es interesante que Fowler siga adelante con su análisis y llega a establecer una serie de distinciones significativas entre dos grupos de teólogos negros de la liberación. Las diferencias principales en sus formulaciones teológicas parecen derivar de las percepciones distintas que unos y otros tienen de los intereses y necesidades de aquellos que quienes escriben y “hacen teología”. Fowler se refiere entonces por una parte a “teologías ideológicas” a tono con la etapa 4, caracterizadas por la extrema criticidad, la tendencia a dicotomizar, el establecimiento de linderos claros, un lenguaje apasionado, el llamado a compromisos nuevos y la acción y una clara vocación de cambio. Por otro lado, encuentra lo que llama “teologías de balance” correspondientes a la etapa 5 de la “fe conjuntiva” caracterizada por una nueva visión de la realidad que admite contradicciones y paradojas y reubica los centros de valor y de poder. A esta luz caracteriza luego Fowler las contribuciones de uno y otro grupo en términos de las tareas de la teología, la comprensión de Dios en su relación con la historia, perspectivas sobre el tiempo y sobre el pecado y el mal. Concluye sugiriendo que ambas posiciones pueden mantenerse en una tensión constructiva de suerte que se fortalezcan las perspectivas liberacionistas y recreacionistas representadas en una y otra¹³. Este tipo de investigación está en pleno desarrollo y ya ha dado evidencias de que amerita nuestra consideración, tanto para evolución de contenidos y estructuras educativos como para discernir mejor la fe del pueblo.

Desarrollo de la Fe y Educación Teológicas

Uno de los retos que confrontamos normalmente es cómo entender la relación existente entre las diversas dimensiones que encierra el propósito formativo de la educación teológica. Los diversos ingredientes académico – intelectuales, vocacionales – profesionales y religiosos – espirituales necesitan ser integrados en el currículo de manera consistentes. La alternativa del paradigma eclesial – comunitario, según hemos visto, ofrece posibilidades nuevas en tal sentido al restar énfasis a la carrera del estudiante en sí y –sobre todo – al orientar el proceso hacia la formación de comunidad. Entendemos sin embargo que para completar el replanteo sugerido aún hace falta incluir otro asunto clave como es este del crecimiento y desarrollo de la fe. Veamos algunas pistas que nos proveen los estudios correspondientes.

En primer lugar, se nos sugiere reconocer que las personas interesadas en la educación teológica comparten lo que llamaríamos una “voluntad de significado”. La posibilidad de construir significados y de

¹³ Curiosamente el virulento intercambio epistolar entre Rubén Alves y Jean Pierre Bastian, parece ser una muestra concentrada de diferencia de perspectiva en la línea de contribución de Fowler. Alves protesta contra un editorial anterior al que caracteriza de manifiesto fundamentalista y posición sectaria donde se anuncia con claridad una ortodoxia absoluta; “única y verdadera”, y señala que – al igual que en el caso del fundamentalismo de derecha – se percibe: “la certeza de la verdad, la convicción de saber cosas que nadie más sabe, la uniformidad de la posición del grupo a que pertenece, la falta de paciencia hacia los otros, los mismos hermanos, que se rehúsan repetir las mismas palabras del credo, y a leer los mismo libros canónicos y sobre todo, tal como en la inquisición, la tranquila aceptación de la violencia para que la verdad triunfe. La violencia, de nuestro lado, es siempre divina... En verdad no hay opciones...” Responde Bastian: “Para el intelectual latinoamericano, defender los derechos fundamentales del pueblo al trabajo, a la salud y a la educación, pasa por una militancia con la cual nos arriesgamos a caer su fundamentalismos... Creemos que ya es tiempo de aprender del fracaso de los tercerismos del Cono Sur, engañadores para los pueblos... Cuando afirmamos como único camino hoy día la convergencia de cristianos y marxistas en las luchas armadas, lo hacemos por rechazar la situación demasiado cómodo del intelectual, quien desde su escritorio se permite atacar tanto a los dogmatismos de izquierda como de derecha...” En **Cristianismo y Sociedad**. Primera entrega, Año XXI 1983, N° 75, p. 63-66

ponerlos a prueba es así una motivación fundamental. Sharon Parks sugiere que los estudiantes de teología acuden a nuestras escuelas primeramente a conocer, a comprender o al menos explorar, la fe. Y añade que también es observable que la preparación vocacional es expresión de esa fe así como la espiritualidad que manifiestan (1982 : 100). De modo que aquellas diversas dimensiones que incluye el propósito formativo de la educación teológica se percibe en su interrelación a partir de la fe. Y en la medida en que el estudio multidisciplinario de la fe en desarrollo arroja luz sobre la estructura y dinámica de etapas, crisis, y transiciones, entonces tiene un valor particular considerar cuidadosamente los rasgos y manifestaciones e implicaciones posibles de la fe de los participantes en la educación teológica. En nuestras escuelas y programas, se trata mayormente de jóvenes adultos y otros adultos (en algunos casos adolescentes). Es decir normalmente se ha dejado atrás a la adolescencia, pero no necesariamente a la llamada “fe sintético – convencional”. Esta estructura supone una integración dependiente de lealtades incondicionales, conformidad frente a expectativas y juicios de otras personas significativas, tendencia al autoritarismo y escaso desarrollo a la conciencia crítica, para citar algunos rasgos. De ahí la importancia del movimiento hacia la etapa cuarta, como ha demostrado Fowler, ya que es en tal transición que el joven o el adulto debe comenzar a tomar seriamente el peso de la responsabilidad de sus compromisos, estilos de vida, creencias y actitud. En su correcta opinión, Paulo Freire ha contribuido a una cierta “teología educacional” en el marco del estímulo del desarrollo de la conciencia crítica (1981 : 80).

Es inevitable entonces que la experiencia personal y la articulación de la fe de los participantes en la educación teológica entre el diálogo, por así decir, con el currículo. La cuestión es, en qué medida el contexto comunitario y el currículo ofrece estímulo y espacio (Bruggemann / Parks: una conciencia alternativa y liderato carismático) para el crecimiento y desarrollo de la fe. Esta es una consideración de importancia crucial a la luz de nuestras reflexiones anteriores sobre la fe del pueblo y del marginado y la formación de comunidad. La configuración de la experiencia vivida, la reflexión crítica, y la acción de servicio pueden resultar en una efectiva “epistemología de la praxis” como eje circular y metodológico de nuestros programas.

Por último, consideremos algunas posibilidades adicionales como ramificaciones naturales de la dirección propuesta. Se advierten por lo menos tres implicaciones en términos de objetivos, personal y metodológico.

A. El crecimiento de la fe de los participantes (educadores / educandos) en el proceso de educación teológica pasa a integrar en forma explícita el propósito de los programas. Es decir que una dirección clave del currículo será atender a ese rico y complejo fenómeno que es la fe vivida y comprendida en los diversos contextos de adoración, reflexión y estudios, ministerios de mutual y comunal, confraternización. Como hemos visto se trata de algo mucho más inclusivo y fundamental en la personalidad que lo que comúnmente llamamos “vida emocional”.

En los últimos tiempos se ha comenzado a experimentar con modelos de grupos pequeños orientados al discernimiento de significados de la fe en el ministerio y la vida de cada persona. Tales “coloquios”¹⁴ o “grupos de koinonía”, como suelen llamarse, resultan ser foros de diversidad de focos personales, vocacionales y ministeriales. Facilitan el proceso de integración en varios sentidos y niveles (escuela – iglesia, estudio – fe, teoría – práctica). El fin que se persigue es no solamente formativo en el aspecto personal de los participantes sino también – en el desarrollo de la capacidad para promover el crecimiento de la fe en otros conceptos.

B. Nuestra reflexión sugiere que debe haber una intencionalidad particular de parte de los que de una u otra forma tomamos iniciativa en estos procesos de formación y desarrollo de la fe. Sin negar el carácter mutual y comunal de crecimiento, como señalamos en la primera parte; y sin contradecir el énfasis en la comunidad de fe de la segunda, se **requiere el ejercicio de un liderato responsable.** Obviamente, no se trata de los modelos autoritarios o paternalistas sino más bien de lo que Sharon Paks llama liderato “carismático” (1982 – a - : 106-107) tal como el de profesores¹⁵ capaces de compartir nuevas visiones y evocar compromisos de fe a partir de su propia experiencia y búsqueda, desarrollo y ministerio.

Profesores que reconocen que sus programas de cursos son verdaderas “confesiones de fe” capaces de informar el poder potencial de la fe del adulto joven cuyo peregrinaje espiritual comparten. Incluimos además administradores, pastores y otras personas –ciertamente también otros educandos – que deliberadamente se

¹⁴ El Seminario Evangélico de P. Rico ha establecido recientemente en su currículo el programa de “Coloquios para el Ministerio”. En tales coloquios se hilvanan perspectivas de integración y desarrollos personales, eclesiales y curriculares.

¹⁵ **Profesor es también quien “profesa”,** es decir el que declara y formula lo que cree, y la comprensión de su fe.

comprometen a estimular y facilitar el proceso formativo en sus dimensiones personales, vocacionales y teológicas.

C. Otra implicación que sugiere la atención curricular al crecimiento de la fe es lo que podríamos llamar la gran **reconciliación de las “disciplinas espirituales” con las “disciplinas académicas”**. En buena medida conservamos una disociación marcada entre las actividades de estudio y de adoración. Sin embargo lo comprensivo e integrador del fenómeno de la fe nos indica que es posible y deseable que el currículo integre la práctica y el enriquecimiento de la espiritualidad en el contexto de formación de la comunidad a que aludimos en la reflexión anterior. Hay fuertes razones pedagógicas y teológicas, de hecho, para incluir, por ejemplo, la oración y la contemplación en el marco de un estudio crítico de textos bíblicos. Se trata de descubrir maneras creativas de concertar la triple función informativa – formativa – transformativa de la educación teológica (por ejemplo en el caso del estudio del texto bíblico, rara vez reflexionamos en torno a cómo y por qué dicho texto nos impacta y en cambio procedemos generalmente con un enfoque objetivista). En cierta forma, con esto volvemos al tema de la primera reflexión en el sentido de atender a la fe del pueblo y del oprimido. Junto a ellos podemos redescubrir maneras de aprovechar el rico legado de la investigación y las disciplinas académicas en el marco de la comunidad de fe que el Espíritu del Señor orienta por los caminos del Reino.

BIBLIOGRAFÍA

- Alves, Rubem. **La teología como Juego**. Buenos Aires, La Aurora, 1982.
- Baum, Gregory. **The Anabaptist: Teachers of the Churches**. The Mennonite Report (August 4, 1975) 5.
- Boff, Leonardo y Elizondo, Virgilio, eds. **La iglesia popular: between fear and hope**. (Concilium / 176) Edinburg : Clark, 1984.
- Brueggemann, Walter. **The creative word**. Philadelphia : Fortress, 1982.
- . **Pasion and perspective: two dimensions of education in the Bible**. Theology Today, XLII : 2 (july 1985) 172 – 180.
- Costas, Orlando E. **Christ outside the gate**. Maryknoll : Orbis, 1982.
- Dudley, Carl S., ed. **Building effective ministry : theory and practice in the local church**. San Francisco : Harper & Row, 1983.
- Farley, Edward. **Theology : the fragmentation and unity of theological education**. Philadelphia : Fortress, 1983 (a).
- . **Theology and practice outside the clerical paradigm**. In Practical Theology : The Emerging Field in Theology, Church and World. Edited by Don S. Browning. San Francisco : Harper & Row, 1983. (b).
- . **Can church education be theological education?** Theology Today, XLII : 2 (July 1985)m158 -171.
- Fowler, James W. **Black theologies of liberation : structural – developmental analysis**. In The Challenger of Liberation Theology – A First Word Response. Maryknoll : Orbis Books, 1981, (a).
- Fraser, Ian. **Reinventing theology as people’s work**. London USPG, 1984.
- Fraternidad Teológica Latinoamericana. Consulta sobre nuevas alternativas en la educación teológica. Quito, agosto 19-23 de 1985.
- Gutiérrez, Gustavo. **La fuerza histórica de los pobres**. Lima, CEP, 1979.
- Gutiérrez Cortés, Rolando. **Ecuación teológica y acción pastoral en América Latina hoy**. México : Iglesia Bautista Orbe, 1984.
- Harter, Terry Price. **A critique of North American Protestant Theological Education from the perspectives of Iran Illich and Paulo Freire**. Phd. Dissertation, Boston University Graduate School, 1984.
- Hopewell, James. **A congregational paradigm for theological education**. Theological Education XXI : 1 (Autumn 1984) 60-70.
- Kinsler, F. Ross. Ed. **Ministry by the people : theological education by extension**. Maryknoll : Orbis / Genova : WCC, 1983
- . **Theology by the people**. (Forthcoming).
- Metz, Johannes B. y Schillebeeck, Edward, eds. **The teaching authority of the believers**. (Concilium // 180) Edinburg : Clark, 1985.
- Moltmann, Jürgen. **The power of the powerless**. San Francisco : Harper & Row, 1983.

- Palmer, Parker J. **To know as we are known – a spirituality of education.** San Francisco : Harper & Row, 1983.
- Parks, Sharon. **Contemporary Challenges to Issues of Vocational Preparation.** Theological Education 19 : 1 (Autumn)1982) 99 – 107 (a).
- Young Adult Faith Development : Teaching in the Context of Theological Education.** Religious Education 77 : 6 (Nov.-Dic. 1982) 657 – 676 (b).
- Phillips, William. **Faith Development and Theological Education.** In Faith Development and Theological Education. Edited by Kenneth Stokes. New York : Sedlier, 1982.
- Poling, James N. y Miller, Donald E. **Foundations for a Practical Theology of Ministry.** Nashville, Abingdon, 1985.
- Programme on Theological Education – WCC – Consultation on Theology by the People. México, D. F., April 14 – 18, 1985.
- Richard, Pablo. **Para entender la Teología de la Liberación.** En Teología de la Liberación : documento sobre un polémica, por varios autores. San José : DEI, 1984. 95 – 105.
- Santa Ana, Julio de. **Por las sendas del mundo caminando hacia el reino.** San José : DEI, 1984.
- Schipani, Daniel S. **Conscientization and creativity : Paulo Freire and christian education.** Lanham University Press of America, 1984.
- El reino de Dios y el ministerio educativo de la iglesia.** San José : Caribe, 1983.
- Schreiter, Robert J. **Constructing local theologies.** Maryknoll : Orbis, 1985.
- Shaull, Richard. **Heralds of a new reformation : the poor of South and North America.** Maryknoll : Orbis, 1984.
- Sobrino, Jon. **The doctrinal authority of the people of God in Latin America.** Concilium // 180 (August, 1985) 54 – 62.
- The True church and the poor.** (Resurrección de la verdadera iglesia : los pobres, lugar de la eclesiología). Maryknoll : Orbis, 1984.
- Taylor, Michael. **Learning to care – christian reflection on pastoral practice.** London : SPCK, 1983.
- Wink, Walter. **Transforming Bible study.** Nashville : Abingdon, 1980.

NUEVAS ALTERNATIVAS EN EDUCACIÓN TEOLÓGICA

- Pautas para la reflexión -

Dr. Ross Kinsler

1. La meta y el Pueblo de Dios

Hoy estamos cosechando el trabajo de los últimos 10 años en este campo. En la búsqueda de una nueva visión para la labor de la educación teológica, hemos descubierto que se trata de un volver a la antigua base de la Reforma, es decir, el sacerdocio de todo creyente. Por lo tanto, debemos tratar de evitar que se produzcan “nuevas élites”.

El desafío es redescubrir la misión de la iglesia como comunidad de la fe. Por esto estamos buscando nuevos discernimientos, entendiendo al pueblo en términos de “marginados”, como una nueva entrada epistemológica. Este pueblo hace teología desde su misma perspectiva. Así entendemos el poner definitivamente a la Biblia en manos del pueblo.

1ª Pregunta: **Si la meta se define**

no sólo en términos de la institución y sus graduados, y su pastores, sino:

**en términos del pueblo de Dios,
como comunidad de la fe.**

¿Cómo...

1. Estructurar un programa?
2. Escoger una metodología?
3. Preparar materiales

2. La misión de la iglesia y el reino de Dios.

Es claro que en el siglo XVI frente al fuerte legalismo existente se hiciera un gran énfasis en la salvación sólo por la fe; la justificación por la fe y la salvación del alma. En nuestro tiempo, el desafío tiene que ver con la salud total de la persona.

Es cierto que la psicología ha significado una extensión de la salud espiritual pero, debemos incluir el aspecto social y comunitario. Como dice Orlando Costas: “en América Latina lo que se necesita no es la psicología pastoral al estilo norteamericano, puesto que no toca los problemas más esenciales, sino una sociología pastoral, al estilo de “la pastoral” como se utiliza la expresión en la iglesia católica”.

De manera recibimos el desafío a considerar nuestros programas, metodologías y materiales bajo la siguiente pregunta:

2ª Pregunta: **Si la misión de la iglesia
se define en términos de
proclamación**

no sólo de la justificación por la fe y la salvación personal sino:

del Reino de Dios y su justicia

¿CÓMO...

1. Estructurar un programa?
2. Escoger una metodología?
3. Preparar materiales

3. Educación y transformación del hombre

En mi experiencia hemos agotado casi todas las suposiciones. Por ejemplo, que se aprende todo en la escuela, y eso es falso. Que más escuelas es mejor que menos escuelas, y eso puede ser que sí, como puede ser que no. Que la educación en cada uno de los niveles superiores es superior al nivel inferior; eso es relativo. Que la excelencia en la Educación Teológica está en sí es un reflejo de lo que se hace en la universidad; puede ser que o puede ser que no. Estamos pues tratando de salir de las suposiciones antiguas de lo que es Educación, y descubrir para nosotros mismos qué significa verdaderamente.

Pablo Freire habla de la transformación humana. Debemos pensar que ese proceso es posible aunque hemos visto pasar a muchos por todos los peldaños educativos hasta sacar su doctorado y no han empezado a cuestionar su contexto, y ser ellos mismos agentes de liberación. Se puede sacar el doctorado sólo acumulando datos y agregando un poco más en la disertación final.

El concepto de que la educación se hace separándose del mundo, también lo hemos cuestionado radicalmente. Hemos visto que el aprendizaje mayor que nosotros mismos hemos logrado no ha sido a los pies de algún maestro, sino en la vida misma, en la experiencia, en las pruebas que nosotros mismos superamos, y juntamente con los demás.

Por lo tanto, será importante considerar la próxima pregunta desde la perspectiva de la transformación del hombre:

3ª Pregunta: **Si la educación se define**

no solo en términos de la acumulación de información y la superación académica, sino:

en la transformación radical del hombre:

¿CÓMO....

1. Estructurar un programa?
2. Escoger una metodología?
3. Preparar materiales

LA BÚSQUEDA DE NUEVOS MODELOS DE EDUCACIÓN TEOLÓGICA

Lic. J. Norberto Saracco*

Cuando pensamos que en América Latina hay más de 600 programas de educación teológica, no podemos menos que sorprendernos ante semejante muestra de vitalidad y creatividad. Nuestro asombro aumenta si recordamos que sólo un ínfimo número de iglesias supera los 100 años de haberse establecido formalmente en nuestro continente. La gran mayoría, miles por cierto, son en una perspectiva histórica, de formación más o menos reciente.

En esta ponencia tratamos de abordar las tendencias sobresalientes de la educación teológica continental en sus diferentes períodos hasta llegar a nuestro tiempo. No nos detendremos en precisiones históricas ni en la descripción exhaustiva de los distintos programas, cosa que escapa a las posibilidades de este trabajo. Nos interesa sí señalar y evaluar la búsqueda de modelos pertinentes.

1. La Consolidación De Las Estructuras De Educación Teológica En América Latina

La educación teológica llegó a nuestras tierras de la mano de los misioneros con el objetivo de forjar a los líderes nacientes. Se constituyen pequeños grupos de estudiantes caracterizados por una profunda pasión evangelística y motivados por la posibilidad de llegar a las entrañas de ese casi desconocido libro llamado Biblia. Provenientes de un mundo católico donde en cuestiones de fe el oscurantismo aparecía como virtud, los jóvenes convertidos al protestantismo se veían a sí mismos como Quijotes de un mundo nuevo. En los orígenes de los institutos bíblicos de aquella época podemos encontrar decenas de historias estudiantiles cubiertas de heroísmo. El entusiasmo y la pujanza de los nuevos líderes constituía una verdadera amenaza para la estructura que representaban. Por lo tanto, poco a poco las instituciones de educación teológica se transformaron en el medio escogido para moldear al liderazgo conforme a la teología e ideología de la iglesia madre. Perdieron su visión misionera y asumieron para sí el rol de perpetuar la estructura denominacional. Conscientes todos del valor estratégico de las instituciones de formación ministerial, la consigna fue fortalecerlas.

Es así que ya en la década del '50 y a principios de la del '60 podemos apreciar con toda claridad la consolidación de las estructuras de educación. Por ejemplo, en sus orígenes lo que hoy es el Programa de Educación del Consejo Mundial de Iglesias, fue el Fondo para la Educación Teológica (TEF) y tenía como principal objetivo proporcionar ayuda económica para el fortalecimiento de los seminarios del Tercer Mundo. Fue entonces cuando se levantaron grandes edificios, se invirtió en bibliotecas y se propició la preparación de profesores en EEUU y Europa. Las diferentes instituciones seguían un modelo europeo o norteamericano sin percibir que la situación del contexto donde estaban era totalmente distinta.

La iglesia latinoamericana fue conociendo a sus primeros teólogos profesionales, para lo cual debió pagar el alto precio del elitismo. A las instituciones teológicas accedían solo aquellos que podían cumplir con los requisitos del seminario y desarrollar el estilo de vida que éste les exigía. La educación teológica se debilitó entonces en lo que es su razón de ser, o sea, motivar, capacitar y equipar al Pueblo de Dios para que desarrolle los ministerios.

Paralelamente al proceso de consolación de los seminarios, alimentado por los canales denominacionales y/o ecuménicos foráneos, las iglesias se extendían y crecían a un ritmo acelerado que desbordaba la capacidad de respuesta de las instituciones teológicas. Ya al frente de muchas congregaciones había pastores y líderes que no habían pasado por las aulas ni ostentaban algún título. De alguna manera esto reflejaba que iglesias y seminarios andaban por caminos paralelos. Por su lado, las iglesias se las habían arreglado para contar con un liderazgo con escasa o ninguna preparación teológica, pero comprometidos con la misión. Por otro lado, el seminario no necesitaba de la iglesia nacional para sobrevivir y, por lo tanto, podía seguir una línea independiente de ésta. Como resulta fácil suponer, también la iglesia como los seminarios salieron perdiendo en este mutuo distanciamiento.

* Quito, 19 – 23 Agosto de 1985

2. La Educación Teológica Centrada En Los Ministerios

Como hemos visto, los programas y estructuras de la educación teológica fueron desplazando su centro de interés hasta que llegaron a ser un fin en sí mismos. A tal punto que diferentes investigaciones demostraban que la mayoría de los graduados no volvían a servir a sus iglesias y los más destacados eran absorbidos por los mismos seminarios integrándolos a su plantel de profesores. Esta situación llevó a algunos a buscar nuevos modelos donde los dones y ministerios dados a la iglesia recobraran su centralidad en el quehacer teológico.

Es así que en 1963 surge en Guatemala el modelo de Educación Teológica por Extensión (ETE). Debemos ser honestos al reconocer que el nacimiento de este nuevo modelo no fue el resultado de una investigación previa, ni estaba en la conciencia de sus iniciadores el hacer un aporte significativo a toda la filosofía de educación teológica. Simplemente fue un intento de respuestas a situaciones concretas sin más pretensiones que tomar en serio los problemas que se les presentaban a un modesto seminario de Guatemala. Podemos hacer un breve listado de cuales eran las dificultades para ubicarnos en aquel contexto¹:

- 1) El crecimiento numérico de las iglesias demandaba una importante cantidad de líderes preparados.
- 2) La mayoría de los graduados en el seminario no volvían a sus iglesias. En esencial aquellos provenientes de áreas rurales preferían quedarse en la ciudad. Las estadísticas demostraban que en los últimos 25 años solamente 10 de más de 200 graduados permanecían en el pastorado.
- 3) Los verdaderos líderes que surgían de las iglesias no podían involucrarse en el programa tradicional, ya sea por razones de trabajo o de familia.
- 4) La diversidad cultural e intelectual del liderazgo exigía diversificar los programas de estudio, de tal manera que esta variedad no constituyera un obstáculo sino una oportunidad de enriquecimiento mutuo.

Con estos y otros problemas similares por delante, un pequeño grupo de personas se lanzó a la tarea de estructurar un programa que tomara en serio tales desafíos. Como resultado de su labor produjeron una serie de materiales aplicando técnicas de programación y que permitían a los pastores y líderes acceder a la preparación teológica en sus lugares de residencia. La enseñanza de los materiales programados era ampliada y profundizada en talleres semanales, quincenales o mensuales. Debido a la pronta y amplia respuesta que tuvo este acercamiento se debieron organizar centros y subcentros regionales en todo el país. Al poco tiempo este modelo se había esparcido por toda América Latina y el resto del Tercer Mundo. Para 1977 había en América Latina y el Caribe 133 programas de educación teológica por extensión con 19.384 estudiantes matriculados, según un estudio de Wayne.

La educación por extensión significaba una nueva relación entre la educación teológica y la iglesia, teoría y práctica, teología y contexto. La experiencia de Guatemala sirvió de detonante para que surgieran una amplia variedad de programas y modalidades pero que en sus raíces compartían la visión común de que esta nueva metodología de formación ministerial aceptaba en la práctica el hecho de que la tarea teológica de la iglesia pertenece a la totalidad del Pueblo de Dios.

La popularización de la educación teológica provocada por el modelo de extensión debemos ubicarla en el contexto más amplio de lo que ocurría en la iglesia latinoamericana de entonces. En tal sentido recordamos que a mediados de la década de los setenta se gestaron dos movimientos que llegaron a sacudir las estructuras eclesiológicas. Por un lado, la Teología de la Liberación y, por otro, el Movimiento Carismático. Es cierto que no existió ningún contacto entre ellos y en cierta forma los ubicaríamos en polos opuestos. Tampoco existía relación alguna entre estos y la educación por extensión. Pero, no deja de llamar la atención que todos ellos apuntan a destacar el papel protagónico del Pueblo de Dios. Uno en la educación teológica, otro en la teología y el otro en la eclesiología subrayan a su manera que el laicado, el pueblo, es el real protagonista.

En los primeros años la relación entre los programas de extensión y los seminarios residenciales fue bastante conflictiva. Estos últimos eran blanco de todo tipo de ataque de parte de los partidarios del modelo de extensión. El éxito numérico de los últimos parecía darles la razón. Pero, pasada la euforia del principio la tendencia ha sido ir encontrando la complementariedad de ambos modelos. El Seminario Bíblico Latinoamericano es el que muestra más avance en este sentido. Otras instituciones residenciales poseen también su programa de extensión pero, por lo general, en la práctica demuestran no estar comprometidas con la filosofía del modelo. Es decir, han incorporado un departamento de extensión para no quedar fuera de la moda, pero el presupuesto que asignan y la importancia que tiene dentro del funcionamiento general de la institución refleja a las claras que el programa de extensión es la Cenicienta del seminario residencial. En este sentido hay programas que combinan lo peor de lo de

¹ Mulholland, K. **A modest experiment becomes a model for change, ministry by the people.** Ross Kinsler, editor. New York : Orbis Book, 1983

residencia con nuevas técnicas de programación. Se piensa que lo que hay que “extender” es el seminario. Tal presuposición vuelve a poner a la institución de educación teológica como primer beneficiaria de su propia tarea. Es aquí donde debemos reconocer que a través de varios programas de extensión se han “extendido” cosas que no eran de desear nunca se “extendieran”.

Tratando de profundizar la evaluación de este modelo que ya tiene 20 años debemos señalar que en ocasiones la popularización de la educación teológica se ha transformado en un abaratamiento de la misma. De parte de las instituciones, la posibilidad de acceso a miles de estudiantes les ha preocupado más que los cambios que podrían efectivamente llevar a cabo en ellos. Ha ocurrido algo similar a lo que estamos acostumbrados a ver en las campañas evangelísticas donde el número de “convertidos” es el parámetro para medir el éxito. Con esto se ha desvirtuado totalmente el sentido y la profundidad de la conversión. De igual manera, los miles de estudiantes pueden convertirse en el patrón de medida para la educación teológica. De ser así se deja de lado el hecho fundamental de la motivación, capacitación y compromiso con la iglesia y el mundo que debe producir la educación teológica. De lo contrario, si se limita a enseñar una serie de datos asilados e irrelevantes para la misión hoy, solo engañaría a quienes participan del proceso y no sería ni educación ni teología. Simplemente domesticación. De parte de los estudiantes, algunos han creído encontrar una puerta fácil de acceso al ministerio y a la obtención de un título teológico. La amplia gama de facilidades que el estudiante tiene delante de sí, las ha reinterpretado como ofertas para el mínimo esfuerzo.

La posibilidad que tiene la metodología de extensión de llegar a un público amplio ha agudizado los peligros de ella, pues mal usada puede causar daños en una proporción mayor. Algunos misioneros han visto aquí la oportunidad para llevar adelante sus “empresas” personales y han tratado de amar grandes programas elaborando cualquier clase de textos programados. En realidad no están programados sino que son un grupo de enseñanza a las cuales se les han agregado algunas preguntas. De este modo hay programas que transmiten información irrelevante, manipulan y domestican a los estudiantes y plantean estereotipos de ministerios que nada tiene que ver con nuestro contexto eclesial y latinoamericano.

Otra pregunta que tenemos que levantar es si la educación teológica por extensión está tomando seriamente y aprovechando los desafíos que presenta el propio contexto del estudiante. Ya hemos reconocido que uno de los valores de este modelo es que permite al estudiante participar del proceso de aprendizaje sin desvincularse de su ambiente. Si comparamos esto con el ambiente protegido y ficticio que ofrecen la mayoría de los programas de residencia, no podemos menos que aceptar el valor pedagógico que tienen las preguntas formuladas a partir de una situación real. En los programas tradicionales se deben simular estudios de casos, situaciones de culto y cuestionamientos surgidos de problemas cotidianos imaginarios. No es así en el caso de la educación por extensión. La relación entre lo aprendido y la vida personal, eclesial o social se da en forma inmediata y natural. Pero ¿se consideran estos aspectos en la programación de los cursos? Una rápida mirada a los materiales disponibles nos revela que en la mayoría de los casos no se dan camino para integrar estas experiencias de vida en el proceso de aprendizaje. Aquí no solo pensamos en aplicaciones prácticas de lo aprendido sino en la manera en que el contexto puede llegar a afectar el contenido de lo que se enseña. En otras palabras, lograr que el educando se constituya en educador y el educado en educando, donde los conocimientos y experiencias de ambos se interrelacionan de manera dinámica y vital.

En todos estos años de experiencia de educación por extensión hemos podido comprobar que en verdad llega con facilidad a los líderes naturales y hoy podemos decir que la gran mayoría de los que ha pasado por los programas de extensión están participando activamente en los diferentes niveles de liderazgo de las iglesias. Pero, lo que aún no puede palpase con exactitud es el grado de influencia que ellos han tenido para modificar ciertos aspectos de las estructuras eclesíásticas. Por lo general se nota que han logrado un nivel de capacidad que les permite funcionar eficientemente dentro de la maquinaria eclesíástica. La manera de poder despertar actitudes críticas en los estudiantes es algo que preocupa a quienes están interesados en la educación por extensión. La situación se presenta compleja pues el estudiante no cuenta con la posibilidad de tomar distancia de su propio medio. Por otro lado, si se lo llevara a asumir ciertas posturas críticas podría ser abortado por la propia estructura eclesíástica dentro de la cual funciona. No ocurre así como los estudiantes de residencia pues ellos cuentan con un periodo de 3 a 5 años en los que permanecen distantes de los trajines eclesíásticos. El problema lo tienen cuando al cabo de sus estudios regresan a sus congregaciones. He aquí uno de los temas cruciales al cual deberán abocarse quienes trabajan en el modelo de extensión, para que a través de éste puedan afectarse en profundidad las estructuras estilo y dinámica del ministerio. Uno de los peligros frente al cual deben estar siempre alerta quienes promueven y elaboran los programas de extensión es que estos no pueden constituirse en un tapón que limite el acceso a otros niveles de preparación. No podemos encarar este tema con mentalidad provinciana y creer que es suficiente preparar un liderazgo a nivel intermedio, dejando en manos de otros los aspectos más sofisticados del quehacer teológico pero no por ello carentes de importancia. Como bien dice el Dr. Emilio Castro “*debemos evitar la pretensión que el*

*conocimiento científico del Medio Oriente, los idiomas originales y la historia de la iglesia sea el área de la gente del mundo Noratlántico, mientras que el resto de la comunidad cristiana se beneficia de las publicaciones y resultados de sus trabajos”.*² De aquí que se hace necesario profundizar las relaciones entre los modelos de extensión y de residencia, para que en el producto final se pueda obtener la suma de los aportes de ambos.

En los últimos años se ha notado un interés por elevar el nivel de estudio en los programas de extensión ofreciendo una amplia gama de posibilidades a los candidatos. Comúnmente se ha señalado que los estudios de extensión están dirigidos a un nivel bajo y que es muy poco lo que tiene que ofrecer a quienes pretenden un nivel de estudios más elevado. Esto es cierto. Pero, es aquí donde tenemos que reconocer que ese nivel más bajo es representativo del nivel en que se encuentra gran parte del liderazgo de la iglesia latinoamericana. Aun es una realidad que casi la mitad de los pastores que están al frente de las iglesias no han terminado siquiera la escuela primaria. Esta es nuestra dolorosa y triste realidad. El modelo de extensión ha tenido la virtud de irles a buscar adonde ellos estaban y los ha introducido en un camino de constante superación. Mediante esta metodología también se ha podido pernear la barrera que muchas iglesias, especialmente pentecostales, levantan contra todo tipo de estudio. Tal como estaban dadas las cosas en los seminarios tradicionales hubiera sido imposible llegar a este sector mayoritario. Sin embargo ciento de pastores y líderes para quienes el estudio se constituía en una amenaza, hoy no solo participan activamente en los programas sino que han abierto las puertas para que otros de sus congregaciones también lo hagan. En un mundo científico y altamente tecnificado como el nuestro hablar en estos términos puede sugerir que nos estamos refiriendo a la prehistoria. Pero, no es así. Tenemos por delante aun la ardua tarea de convencer a miles de hombres y mujeres que desarrollan dones y ministerios en la iglesia que necesitan ser instruidos en la Palabra y estar capacitados para discernir los tiempos en que viven, de tal manera que el texto y sus propios contextos les sea relevante en la misión que Dios les ha encomendado. Los distintos modelos de educación por extensión tienen aquí una tarea impostergable.

3. La Búsqueda De Modelos Centrados En El Pueblo

En el mes de abril del presente año se reunieron en la ciudad de México aproximadamente 80 personas provenientes de distintas partes del mundo y convocadas por el Programa de Educación Teológica, alrededor del tema **Theology by the People**. Más allá del valor del encuentro en sí mismo y del análisis de los modelos presentados, el hecho fundamental fue la coincidencia en reconocer al Pueblo como sujeto teológico. Este salto cualitativo en la teología contemporánea se ha dado gracias al aporte de las iglesias del Tercer Mundo y a su búsqueda de una teología que tome en serio sus luchas y sus agonías. En la carta abierta a los colegas en la Educación Teológica, la que se redactó producto del encuentro, se dice en uno de los párrafos “Necesitamos aprender a leer la Biblia no solo con las herramientas de la erudición sino también a través de los ojos del pobre y marginado, para poder entender el mensaje de Dios... Necesitamos ser cambiados de acuerdo a este entendimiento”.

Así como hemos visto que en la década del sesenta la búsqueda de nuevos modelos de educación teológica respondió a una revalorización de los ministerios dados a la totalidad de la iglesia, hoy el llamado a encontrar nuevas alternativas de educación teológica debe hacerse a partir del reconocimiento del pueblo como el hacedor de la teología. Por supuesto que en un sentido amplio el teólogo profesional es también parte del pueblo. Pero lo que se trata aquí es romper el monopolio de los eruditos en la interpretación de la fe y aceptar el hecho que su capacidad para sistematizar las doctrinas no es por sí garantía de fidelidad al Evangelio. En el presente, la búsqueda de nuevos modelos de educación teológica va más allá de una cuestión de metodologías y formas. No es suficiente hacer accesible a la educación teológica, sino que además debe ser un instrumento para permitir, evaluar y conformar la teología del pueblo.

Es imposible entender la teología bíblica sino a partir del dato fundamental que toda ella es producto de una comunidad que experimentó a Dios a través de su propia historia.³ La palabra de Dios fue revelada a una comunidad, se transmitió por una comunidad y fue canonizada por una comunidad. Por lo tanto solo una comunidad o un grupo de gente a la luz de la totalidad de su vida puede interpretar la Biblia auténticamente.⁴

Ya tenemos en América Latina algunos ejemplos de una teología a partir del pueblo. Tal es el caso de las Comunidades Eclesiales de Base, o de la llamada Iglesia Popular, donde tratan de articular la fe poniéndola en diálogo con la problemática cotidiana. Es de suponer que las iglesias evangélicas o protestantes deberían estar en mejores condiciones para esta tarea, ya que doctrinalmente aceptan el sacerdocio de los creyentes y la posibilidad

² Castro, Emilio. **Foreword, Ministry by the People**. Op. Cit p. XII

³ Israel, S. **Towards a People – Centred Theology, Ministerial Formation**, N° 27, (Julio 1984), p.5.

⁴ Idem.

del acceso directo a las Sagradas Escrituras y su interpretación. Pero lo que ocurre en la práctica es que el pueblo evangélico y protestante está obligado a digerir y aceptar una teología que le llega perfectamente empaquetada.

No se trata aquí de sacralizar cualquier historia o pensamiento por el simple hecho de que tenga un origen popular. La clave está en poder lograr un equilibrio que sin dejar de lado el patrimonio teológico de la iglesia tome seriamente las diversas y aún contradictorias expresiones teológicas del pueblo. Tampoco se pretende reducir el valor de la erudición o la educación teológica académica, sino ponerlas en sintonía con el pueblo y su contexto.

El aceptar el rol protagónico del pueblo exige de nosotros y de las estructuras que representamos un verdadero proceso de conversión. Mientras tanto nuestros seminarios, de residencia o extensión, siguen empeñados en perpetuar los contenidos de siempre vertidos con las ropas nuevas de los audiovisuales, la dinámica de grupos o los video- cassetes.

Nos preocupa encontrar modelos alternativos de educación teológica. La pregunta es ¿Para qué? ¿Para salvar a las instituciones teológicas? ¿Para seguir poniendo el mismo vino viejo en odres nuevos? O ¿Nos mueve realmente el interés de ser útiles a la causa del Señor en nuestros días? Si es así atrevámonos a mezclarnos con los oprimidos, con los que lloran, con los que sufren persecución. Quizás sean ellos quienes puedan orientarnos mejor en esta Búsqueda de Nuevos Modelos de Educación Teológica.

NUEVAS ALTERNATIVAS DE EDUCACIÓN TEOLÓGICA

Informe de la Fraternidad Teológica Latinoamericana
Agosto de 1985. Quito, Ecuador

Por iniciativa de la **Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL)**, del 19 al 25 de agosto de 1985 nos reunimos 45 personas de catorce países de América para reflexionar sobre el tema “Nuevas Alternativas de Educación Teológica”, en la Casa de Ejercicios “San José del Valle”, en Conocoto, cerca de Quito. El presente documento es una expresión del trabajo teológico que realizamos en esos días en un contexto de adoración a Dios, comunión en Cristo y apertura a la acción del Espíritu Santo.

Dios cumple su propósito redentor cuando llama al ser humano y éste responde en obediencia. En medio de la dramática situación de nuestro continente, marcada por el hambre y la injusticia, la dependencia económica y el militarismo, la opresión y el abuso del poder, Dios nos convoca a una vida de compromiso con El y con nuestro prójimo, y espera que nosotros le obedezcamos. Como llamó a Abraham a dejar su casa, su tierra y su parentela y lanzarse hacia lo desconocido en una aventura de fe, así hoy día El nos llama a abrirnos al futuro, deja nuestras falsas seguridades y emprender el camino de fe.

Nuestra tendencia, sin embargo, es instalarnos, acomodarnos, buscar falsas seguridades, quedarnos en nuestro Ur de los Caldeos, en lugar de obedecer el llamado de Dios. Esto puede ocurrir, y desgraciadamente ocurre con frecuencia, en la labor de educación teológica. Es más fácil y “seguro” realizar la tarea de educar teológicamente siguiendo caminos ya conocidos – “lo que siempre se ha hecho, como siempre se ha hecho”- en lugar de empezar la búsqueda de nuevas alternativas de educación teológica para hombres y mujeres que han oído el llamado de Dios y están dispuestos a responder en obediencia. Pero la situación de América hoy parece ser la voz de Dios que está llamándonos a dejar nuestros “nichos” seguros y encontrar nuevas maneras de cumplir la tarea crucial de educar en medio de situaciones inéditas.

Educar es **informar**, pero más que nada es **formar** hombres y mujeres dispuestos a colaborar con Dios en su obra de **transformar** el mundo para que éste refleje su gloria. Fallamos miserablemente si no formamos personas abiertas al futuro de Dios y nos instalamos en los modelos conocidos de educar teológicamente. La naturaleza de nuestra tarea, la situación de nuestro continente, y la demanda de Aquél que hace nuevas todas las cosas exigen hoy día creatividad, imaginación, nuevas maneras de responder a los desafíos del momento en el campo de la educación teológica.

La consulta tuvo el propósito de ayudarnos a responder a esa exigencia.

PASADO Y PRESENTE DE LA EDUCACIÓN TEOLÓGICA

Modelos históricos de educación teológica

Desde su nacimiento, la iglesia ha tratado de formar teológicamente a quienes han escuchado el llamado a Dios. Para esto ha creado diversos modelos de educación a través de los siglos, de acuerdo con el cambiante contexto socioeconómico, político y cultural en la que la iglesia se halla inmersa. Comprender esto es importante, pues muestra que no hay una sola manera de cumplir la tarea educativa. Los métodos, técnicas y modalidades tienen que cambiar para ajustarse a la situación.

En la Consulta, fue Sydney Rooy quien nos condujo a través de la historia de la iglesia en un examen de modelos de educación teológica desarrollados en diferentes épocas. Así vimos brevemente el **modelo catequético** empleado a partir del siglo II, que ponía el énfasis en el discipulado; el **modelo monástico**, desarrollado dos siglos después, que hacía hincapié en la espiritualidad; el **modelo universitario** que imperó en la Edad Media y que se concentró en el desarrollo académico de los teólogos, mientras la educación cristiana del pueblo se realizaba por medio del simbolismo (la misa, el arte, la música, la arquitectura), sin la explicación de la Palabra, por lo cual el pueblo se “sumergió” más y más en la “magia sagrada”. Finalmente, Rooy se refirió al **modelo de seminario** que se puso en vigencia en el siglo XVI y que persiste hasta nuestros días. Ninguno de estos modelos excluye al anterior. En cada modelo nuevo muchas veces hay similitudes con los anteriores, y cada uno ha hecho su aporte a la capacitación del pueblo de Dios. Cabe anotar, sin embargo, que mientras más avanzaba la institucionalización de la iglesia, más se concentraba en la educación teológica en la capacitación de los clérigos y descuidaba a los laicos.

Basados en la doctrina del sacerdocio de todos los creyentes, los reformadores protestantes del siglo XVI pusieron énfasis en la educación cristiana popular que integraba la educación general y la religiosa. Desgraciadamente, este énfasis desapareció poco a poco en las generaciones posteriores y volvió otra vez a una educación teológica para una élite pastoral exclusivamente. Rooy recomendó tomar lo positivo de todos estos modelos del pasado, y buscar otros modelos que encaren seriamente la educación de todo el pueblo de Dios.

En la discusión que siguió se notó que en los dos primeros siglos de historia la iglesia el énfasis de ésta estaba en los hechos salvíficos de Dios. La educación teológica era una invitación al discipulado y a la sumisión de la vida al señorío de Jesucristo, y no solamente una transmisión de conocimientos doctrinales como la que se dio posteriormente como resultado del choque de la fe cristiana con herejías y doctrinas opuestas a ella. Por otro lado, también se señaló que durante el siglo XIX se desarrolló el movimiento de institutos bíblicos que rechazaron el diálogo con el mundo, en contraste con los seminaristas que tendían a tomar más en cuenta la cultura circundante.

El examen de los modelos históricos concluyó con una pregunta abierta: ¿Qué modelos nuevos responderían mejor a la situación latinoamericana, donde la mayoría de los pastores no han tenido educación teológica básica que los capacite para entender el complejo mundo del siglo XX? Este es el desafío de la hora para quienes nos ocupamos en la educación teológica.

La búsqueda de nuevos modelos de educación teológica

En su ponencia sobre este tema, Norberto Saracco comenzó por evaluar la educación teológica institucional tradicional. Señaló que las instituciones teológicas en América Latina perdieron su visión misionera, asumieron la función de perpetuar sus respectivas estructuras denominacionales, y se dedicaron a fortalecerse a sí mismas en lugar de concentrar sus esfuerzos en la capacitación del pueblo de Dios para el cumplimiento de la misión. Además, reprodujeron modelos norteamericanos y europeos, y consecuentemente se alejaron casi por completo de su propio contexto. Mientras tanto, la iglesia continuó creciendo a un ritmo acelerado, dejando atrás a las instituciones y a no pocos de sus graduados, especialmente en las décadas de los años cincuenta y sesenta. Así se produjo un lamentable divorcio entre las iglesias y la educación teológica formal.

En estas circunstancias surgió en América Latina la Educación Teológica por Extensión (ETE). Saracco evaluó este movimiento mostrando sus ventajas y desventajas, sus deficiencias y logros. Afirmó que el problema fundamental es que la ETE no ha podido por sí sola producir cambios reales en el programa de la educación teológica tradicional porque generalmente se piensa que lo que hay que extender es el seminario, de modo que este sigue siendo el principal beneficiario de su propia tarea.

En esta situación surge hoy una nueva opción a la que Saracco se refirió en la tercera parte de su ponencia: la "Teología del Pueblo", la teología que reconoce al pueblo como el sujeto de la teología. Su foco de atención no está en la institución teológica ni en el método, sino en el pueblo mismo como protagonista del quehacer teológico.

Como era de esperarse, esta fue la alternativa que levantó la más acalorada discusión entre los asistentes a la Consulta. Por un lado se reconoció que la reflexión teológica no debe ser un monopolio de los eruditos. Es menester que éstos salgan a la plaza a dialogar con el pueblo y que en base a este diálogo formulen con el mismo pueblo una teología del pueblo y para el pueblo. Por otro lado, no puede pasarse por alto que la iglesia ha recibido un mensaje bíblico que tiene que comunicar. Saracco propuso, por lo tanto que la clave es un equilibrio que tome en serio las diversas y aún contradictorias experiencias teológicas del pueblo, sin dejar de lado el patrimonio teológico del pasado.

En otra ponencia Jorge Maldonado amplió y profundizó la evaluación del ETE iniciada por Saracco. Anotó en primer lugar los logros más significativos de este acercamiento a la educación teológica. Por ejemplo, que ha respondido a una necesidad real en lo que atañe a la formación ministerial; que en un número creciente de seminarios de residencia están desarrollando programas paralelos o complementarios de ETE; que siguen apareciendo modelos creativos de educación teológica que incorporan elementos de ETE, y finalmente, que ha estimulado la reflexión acerca de las bases de la educación teológica en varios aspectos.

A la vez, Maldonado exteriorizó sus inquietudes en cuanto al ETE. Según él, no se ve que ésta haya producido cambios suficientemente radicales en los programas tradicionales de capacitación ministerial. Para muchos, como señala Saracco, la extensión propuesta significa, en cierto modo, extender "más de lo mismo". Además, acompañada por la instrucción programada la extensión puede constituirse en un arma de dos filos: facilita la asimilación del contenido de una materia, pero a la vez tiende a restringir los horizontes del educando antes que ampliarlos. Consecuentemente, el uso indiscriminado de la instrucción programada puede convertir a la ETE en un poderoso instrumento de domesticación de las Iglesias del Tercer Mundo por medio de sus propios líderes.

Maldonado expresó también la preocupación que le causa el hecho de que pocos líderes nacionales se hayan integrado al proceso de ejecución de los programas de extensión, razón por la cual en algunos lugares, el movimiento se encuentra en franca decadencia. Una de las razones de esta situación, según él, es de orden económico: la ETE resulta todavía muy cara, y las iglesias nacionales no han podido asumir la responsabilidad de sostenerla, especialmente cuando las juntas de misiones trasladan su personal o cambian el foco de interés hacia otras prioridades de moda.

En conclusión, Maldonado sugirió que se vincule la formación ministerial más estrechamente a la capacidad de la iglesia local para reproducirse y proyectarse en su misión.

Educación teológica no formal

En una ponencia dedicada a este tema, Washington Padilla pasó revista a varios modelos de educación no formal y arribó a la conclusión provisional que el punto central de ésta es el reconocimiento de que el estudiante aprende en toda clase de situaciones, tanto formales como informales, y que lo más indicado es tomar la experiencia del educando como punto de referencia para guiarlo a nuevas experiencias de aprendizaje. Por lo mismo, la educación no formal es mucho más descentralizada y menos estructurada que la formal; es más flexible, menos elitista, y llega a más personas, a menos costo y con menos recursos.

Se refirió también a los aportes de varios psicólogos, psicoterapeutas y educadores que han influido en la teoría de la educación no formal, destacando especialmente la contribución de Ivan Illich y Paulo Freire en América Latina, y de algunas otras fuentes (el entrenamiento en relaciones humanas, los juegos educativos, los sociodramas, el estudio de casos, las “tormenta de ideas”, etc.). Concluyó esta sección de su ponencia preguntándose hasta qué punto el Espíritu de Dios se manifiesta por medio de estas influencias.

Finalmente Padilla planteó los siguientes problemas que afectan a las iglesias evangélicas en América Latina y su relación con la educación teológica practicada en el continente:

1. el divorcio entre la fe y la vida
2. el dogmatismo o pretensión de que nuestra comprensión de la verdad de Dios es perfecta y final;
3. el conservadorismo y el tradicionalismo que resisten todo cambio;
4. el monologismo en la comunicación del Evangelio específicamente en la educación teológica, y
5. el pretendido “apoliticismo” que, según él, es simple apoyo al sistema de injusticia y opresión en que viven nuestros pueblos, para “conformidad del mundo”.

En la corta pero animada discusión que siguió a la presentación de Padilla, surgió una inquietud en cuanto a Cristo como paradigma de la acción pastoral y consecuentemente, como modelo para la educación teológica: ¿Tuvo Jesús una actitud crítica, revolucionaria y liberadora frente a las estructuras socioeconómicas y políticas de su tiempo? Padilla respondió que es necesario superar una gran incompreensión respecto a la vida y obra de Jesús, según la cual El se limitó a proclamar un mensaje religioso. Al oponerse a los líderes religiosos, Cristo se opuso al sistema político establecido, ya que la ley civil, religiosa y penal que regía a los judíos de su tiempo era la ley mosaica interpretada por los escribas, y los gobernantes directos de su pueblo eran los mismos judíos (Herodes en el caso de Galilea y Perea, y el Sanedrín en el caso de Judea). De ahí que los propios gobernantes judíos fueron los que, en confabulación con el procurador romano, crucificaron a Jesús. La crucifixión de por sí prueba que la postura de Jesús fue interpretada por los líderes judíos como un ataque al sistema socioeconómico, político y religioso cuyo poder ellos detectaban en representación de Roma. La implicación para nosotros es que en la situación de opresión e injusticia de América Latina, si vamos a seguir el ejemplo de Cristo, no podemos ser “neutrales” políticamente: Cristo tampoco lo fue.

La educación teológica para sectores marginados autóctonos

En su ponencia sobre este tema Rubén Paredes recalcó que cualquier intento de educación teológica formal o no formal para estos sectores tiene que reconocer la importancia de la comunicación oral y de los recursos culturales autóctonos tales como el arte, la música y el drama. Se refirió también a la realidad lingüística de los pueblos autóctonos e hizo un llamado a que nos despojemos de prejuicios y abogemos por el uso de las lenguas autóctonas en la educación y el discurso teológico de los indígenas. América Latina no es solamente “latina” o “ibérica”, y menos aún homogénea; es un mosaico de pueblos y culturas.

Paredes habló además de la alfabetización que, partiendo del idioma materno, incursiona en el aprendizaje del castellano. Sugirió que en la educación teológica de las comunidades indígenas se incorporen programas de alfabetización bilingüe. Terminó señalando que los pueblos autóctonos han sido postergados por los grupos dominantes por mucho tiempo y que esta situación “tiene que cambiar y continuar cambiando donde ya ha comenzado a cambiar”. El trabajo de esa dirección es una de las prioridades de la educación teológica.

El aporte de Paredes fue enriquecido por la intervención de Manuel Naula Yunpanqui, prominente líder de la Federación Ecuatoriana de Indígenas Evangélicos (FEINE) y miembro del Congreso Nacional de Ecuador. Naula describió el desarrollo de los Institutos Bíblicos Quichuas, creados para satisfacer las necesidades de capacitación teológica y pastoral entre las comunidades indígenas de la sierra ecuatoriana. Subrayó que tales institutos son bilingües (por considerarse que el sistema monolingüe es limitativo) y buscan siempre una proyección integral y práctica. Llamó a los presentes a una toma de conciencia de la importancia del contexto autóctono para la educación teológica y de las oportunidades que hay en ese campo de las zonas rurales, donde el ritmo de crecimiento de las iglesias evangélicas ha ido en aumento en los últimos años.

El énfasis en lo autóctono culminó en una “noche folklórica” con el aporte musical de un conjunto quichua otavaleño y de varios participantes que entonaron canciones de sus respectivos países.

La educación teológica y la mujer

Este tema fue planteado por Ineke Bakker a partir de la relectura de Mateo 5:21-28 desde la perspectiva de la mujer. Este pasaje relata la historia de una mujer cananea que, rompiendo las normas tradicionales, se acercó a Jesús para pedirle ayuda para su hija atormentada por un demonio. Aunque en una primera instancia Jesús no quiso satisfacer el pedido, al fin se dejó convencer por la insistencia de la mujer a favor de su hija, calificándola como “gran fe”. Señalando este hecho, Bakker preguntó: ¿Cómo podemos promover este tipo de insistencia –esta “gran fe” – a favor de los débiles, de quienes no tienen voz en la enseñanza teológica? Además, si Jesús, el maestro modelo, se dejó convencer, también nosotros debemos escuchar a los sectores marginados por la sociedad y crear condiciones para que se expresen después de siglos de un silencio impuesto.

En un segundo nivel en su análisis del texto, Bakker observó lo significativo que es que los evangelistas, pese a su interés androcéntrico, hayan puesto en boca de una mujer el argumento teológico a favor de la inclusión de los gentiles en el movimiento cristiano (cf. Mr. 7:24-30; Mt. 15:21-28), y que el evangelista Juan destaque el papel de una mujer como misionera a Samaria (cf. Jn. 4:1-42). Tales datos apuntan evidentemente a una tradición en que la expansión del Evangelio entre los gentiles dependió en gran medida de las mujeres. Estas reflexiones llevaron a Bakker a plantear la urgente necesidad de que la educación teológica conceda una alta prioridad a este tipo de estudio bíblico, a fin de que las iglesias comprendan que el papel asignado actualmente a las mujeres no refleja el rol que ellas tuvieron en las primeras comunidades cristianas:

En la rica discusión que siguió a la presentación de Ineke Bakker se destacaron los siguientes aportes:

1. El liderazgo de la mayoría de las iglesias evangélicas es masculino, mientras que la mayoría de los miembros de las mismas son mujeres. Esto refleja el ambiente católico – romano y la privatización de la religión en este último siglo, con la noción según la cual lo privado es preferentemente la esfera donde actúa la mujer.
2. Con demasiada frecuencia la mujer queda excluida de la labor pastoral o teológica porque se organiza la agenda de trabajo según las posibilidades del hombre. A la mujer se le relega, con la idea que a ella le corresponde ocuparse del cuidado de los niños. En la cultura latinoamericana, los niños no molestan. Si es así, ¿Por qué cuando se trata de la labor pastoral o teológica adoptamos la actitud de otras culturas, donde los niños son un estorbo? ¿Por qué no se podría organizar consultas como esta, haciendo provisión para que los cónyuges (hombres y mujeres) asistan juntos, si fuere necesario con sus hijos?
3. El Centro Evangélico Latinoamericano de Estudios Pastorales ofrece una serie de cincuenta y dos programas radiales sobre la mujer, intitulada “Visión nueva”.
4. Se recomienda que la FTL brinde atención especial a la formación de mujeres en el campo teológico, mediante una mayor participación en sus actividades, becas de estudio, sabáticos, etc.
5. Se precisa pasar de un esfuerzo por poner a la mujer en pie de igualdad con el hombre en lo que atañe a su participación en la iglesia, a un reconocimiento real de los dones que Dios ha dado a todos los miembros del cuerpo de Dios para su desarrollo pleno a nivel individual y comunitario. La pareja como tal necesita liberarse de pautas de conducta y actitudes que conspiran contra este desarrollo.

6. En la medida que el hombre desea mantener el control en la iglesia, aliena a la mujer como persona y bloquea su propio liderazgo en el cuerpo. El liderazgo en una comunidad dinámica depende de la multiplicidad de ministerios, en los cuales hombres y mujeres participan por igual de acuerdo a sus capacidades y dones.
7. Desde la perspectiva indígena se cuestiona la idoneidad de maestros mestizos para la enseñanza teológica en vista de que no han resuelto una cuestión que los indígenas han resuelto en sus comunidades: la relación entre marido y mujer.

La metodología de la educación teológica

En su ponencia bajo ese título, Rolando Gutiérrez–Cortéz definió la educación teológica como información / formación, enseñanza / aprendizaje para articular la fe “orientando cada problema desde la Biblia”. En base a esta definición enfocó la cuestión de la metodología. Aclaró que aunque hay un método universal que se puede aplicar a todas las formas de conocimiento (ya que todas requieren observar, registrar, interpretar y comprobar datos), el método que se utilice en la educación teológica tendrá que adecuarse a lo que Dios demande en la Biblia y las necesidades que se han de ministrar. En todo caso, el método deberá tomar en serio las Escrituras y el contexto histórico, y el bagaje hermenéutico hará posible la relación entre la Palabra y la situación. La teología es la ciencia de la revelación y, consecuentemente, el método tendrá que hacer un puente entre el la ley de Dios y el mundo de Dios, siguiendo para ello tres pasos:

1. Identificación del problema y selección del valor (para lo cual es fundamental la **inducción**;
2. Formulación de la hipótesis en base a los datos teológicos (para lo cual es fundamental la **exégesis**) y,
3. Verificación (para lo cual es fundamental la **lógica**, que ordena los conceptos y compara entre lo que la Biblia demanda y el quehacer en que se está).

¿Para qué buscar nuevas alternativas de educación teológica? Gutiérrez respondió que las nuevas alternativas son necesarias para aprovechar recursos, fortalecer la evangelización, e influir con el Evangelio en las esferas de la justicia, las leyes y la política, con miras a la extensión del Reino; para lograr una más fiel práctica del Evangelio en la evangelización, la educación, la mayordomía y las misiones a nivel mundial.

Gutiérrez sugirió, además, que en la educación teológica el método debe estructurarse de acuerdo con las áreas de influencia (v. gr., rural o urbana), multiplicando recursos (para la evangelización, o las misiones, de servicio y prevención, educativos o de salud) y a la luz de la Biblia y de las necesidades que han de encararse (para salvación de las personas, edificación de la iglesia, problemas sociales).

En el periodo de preguntas suscitadas por su ponencia, Gutiérrez advirtió contra el peligro de domesticar la Palabra de Dios a nuestras ideologías, sean estas teóricas o derivadas de la experiencia o cultura (costumbres, prejuicios, modos de pensar). Insistió en la centralidad de la revelación en el quehacer teológico, y reiteró su convicción que la Biblia debe servir como punto de partida para hacer análisis y síntesis, deducciones e inducciones, así como para establecer nexos entre la fe y las diferentes disciplinas humanas.

El problema del currículum en la educación teológica

Basándose en su experiencia docente de más de cuatro décadas, Emilio A. Núñez abordó este tema. Señaló que el **currículum** guarda estrecha relación con la filosofía de la educación teológica y responde a preguntas sobre los educandos, las vocaciones y las necesidades que éstas van a llenar, y la manera de llevar a cabo la educación. Hizo una descripción crítica de varios tipos de **currícula** en boga en América Latina y subrayó la urgente necesidad de cambio en este aspecto de la educación teológica.

Para Núñez la renovación del **currículum** presupone una filosofía de la educación teológica formulada a la luz de las Escritura y consciente del contexto histórico, cultural, social y eclesial donde se esperan que sirvan los graduados. El currículum tiene que ser un fiel reflejo de la filosofía y orientarse hacia una meta específica. No debe ser una imitación servil de otros forjados en otras latitudes. Tampoco debe ser inflexible ni inmutable. Por el contrario, debe cambiar conforme vaya transformándose la realidad en la que vivimos y actuamos.

En la discusión que siguió se enfocó el problema que se plantea en la definición de **currículum** cuando hay materias que los estudiantes no consideran necesarias pero que del punto de vista de los educadores lo son. Se sugirió que los educadores ejercen un liderazgo en diálogo informal con los estudiantes y ayuden a éstos a comprender que la teología, como cualquier otra disciplina, tiene sus propias exigencias y éstas son ineludibles.

Se observó, además, que es posible que la única manera en que ciertas instituciones teológicas en América Latina puedan tener un **currículum** que responde a su propia situación sea librándose de su dependencia económica, que se traduce en ausencia de profesores nacionales. Tres medidas pueden contribuir a este fin:

1. Ubicar la educación teológica en la iglesia local;
2. Incorporar a pastores al cuerpo docente;
3. Vincular al programa a profesores voluntarios que se sostengan por otros medios.

Diferentes modelos actuales de educación teológica en América Latina

Durante la Consulta se presentaron, en talleres o en el plenario, varios modelos de educación teológica más o menos novedosos, con los cuales se está intentando responder a las necesidades específicas en este campo en diferentes países de nuestro continente.

Varios **programas de extensión** están supliendo necesidades de la iglesia local, poniendo al alcance de pastores y obreros “laicos” la oportunidad de prepararse teológicamente. Los estudiantes pueden vivenciar en su propia situación, la enseñanza impartida, y a partir de allí, elaborar creativamente los contenidos teológicos que satisfacen más eficazmente las necesidades de la gente, tanto en relación a la evangelización como en relación a la edificación de la iglesia.

El Seminario Nazareno de la Américas, de San José, Costa Rica, ofrece su **Programa de Educación Formal Extra – muros** para pastores graduados de institutos bíblicos y líderes laicos llamados al pastorado. Es un esfuerzo por descentralizar los programas residenciales, manteniendo las características principales de la educación residencial en combinación con elementos de la no formal. Pone énfasis en la práctica pastoral como factor de motivación y formación. Su **currículum** se adapta a las necesidades y exigencias del educando.

El **Seminario Evangélico de Lima a Distancia** (SELADIS) combina el sistema residencial (considerado indispensable para la relación profesor / alumno) con extensión y programas a distancia. Para obtener el diploma de teología el estudiante debe completar catorce cursos (diez en residencia, en períodos de tres semanas durante el verano, y cuatro a distancia, con textos programados). El programa está diseñado para pastores, estudiantes universitarios y maestros a nivel primario y secundario, y ha sido de gran utilidad a congregaciones locales en todo el país, de donde provienen los estudiantes. Es predominantemente ministerial, pero busca que los estudiantes expresen su fe en su campo de actividades y participen activamente en su iglesia local. Tiene valor oficial, ya que como todos los programas del Seminario Evangélico de Lima, ha sido reconocido por el Gobierno del Perú.

La **Iglesia Bautista Horeb**, de la ciudad de México funciona prácticamente como un seminario. Ofrece un **currículum** diseñado para responder a las exigencias de su misión. Los contenidos fundamentales son bíblicos y los cursos son correlacionados con una participación creativa de los educandos. Los maestros son entrenados en la práctica docente, con el asesoramiento del pastor. El programa tiene una duración de tres a cuatro años, y cada domingo se dictan dos materias (aparte de la predicación matutina y vespertina). Todo esto ha posibilitado una participación creciente por parte de los miembros, de modo que la iglesia se ha constituido de un semillero de líderes y una matriz de iglesias nuevas. Este modelo, sin embargo, sería difícil de implementar en situaciones donde hay escasez de literatura (indispensable para la formación de líderes) o donde hay un alto índice de analfabetismo.

El **Programa Diversificado a Distancia** (PRODIADIS) del Seminario Bíblico Latinoamericano, de San José, Costa Rica, ofrece a pastores y líderes la oportunidad de estudiar con un **currículum** que une diversas experiencias de aprendizaje, formales y no formales, a nivel de bachillerato y licenciatura en teología. Ha desarrollado instrumentos de análisis y evaluación del aprendizaje experiencial y provee módulos para el estudio personal, los mismos que están también a disposición para otros programas. Exige de todos los estudiantes la elaboración de por lo menos un proyecto de acción / reflexión, y pone énfasis en la importancia de que éstos integren su propio contexto a sus estudios. La flexibilidad de su estructura le permite servir tanto a individuos como a grupos organizados por una denominación o iglesia. El mayor problema que encara es el de mantener la disciplina de estudio en el caso de estudiantes individuales.

La **Facultad Latinoamericana de Estudios Teológicos** (FLET), de Buenos Aires, incorpora recursos de SEAN y LOGOI para servir en la capacitación de más de 2.750 pastores y líderes actualmente. Para el nivel más básico hace uso de seis textos de SEAN para grupos que se reúnen mensualmente con un tutor y, ocasionalmente, en talleres y retiros. Para el segundo nivel combina libros de LOGOI, guías de SEAN y materiales propios. Está en proyecto un tercer nivel para quienes deseen especializarse en algún ministerio específico. FLET es

interdenominacional y sirve a unas sesenta denominaciones en Argentina. Está comenzando a extenderse a otros países. El 75 % del costo del programa en Argentina es sufragado por los estudiantes y el resto por LOGOI.

La **Facultad Latinoamericana de Asesoramiento y Pastoral Familiar EIRENE**, con sede en Quito, surgió como resultado de una consulta sobre la familia auspiciada por la FTL en 1974. Está orientada a la formación de asesores familiares tanto en el área educativa como en la clínica. Tiene un enfoque sistémico porque entiende que la familia es un sistema en el cual todos sus miembros están relacionados entre sí e ínter- relacionados con el medio socio-cultural, y que un cambio necesario en una familia puede darse a partir del cambio de un sistema de valores. Es una facultad internacional e interdisciplinaria y ofrece cursos diseñados para estudiar a la familia latinoamericana desde un ángulo sociológico, psicológico y teológico. Cuenta con la colaboración e individuos y entidades de varios países. En algunas situaciones ha concentrado sus esfuerzos en el asesoramiento pastoral a pastores, a fin de que éstos a su vez estén mejor equipados para la pastoral familiar con un énfasis en la salud marital (terapia preventiva).

El **Centro de Estudios Teológicos Interdisciplinarios (CETI)**, de Buenos Aires, surgió como respuesta a inquietudes expresadas por profesionales, universitarios y hombres de negocios en cuanto a cómo relacionar su fe con su disciplina de estudio y/o su vida práctica. Tiene el propósito de proveer una formación bíblica y teológica a nivel superior, a fin de que el educando desarrolle su capacidad crítica y responda con madurez a las demandas, problemas y dilemas éticos e ideológicos que confronte el ejercicio de su profesión. Quiere, además, ayudar al profesional a descubrir y desarrollar sus dones y ministerios, y a articular su fe en relación con su propia vocación. Su metodología es bastante flexible y parte del principio de que el adulto posee conocimiento adquirido que lo habilite a acceder al estudio teológico desde su propio nivel. La programación de los estudios abarca cuatro áreas de relaciones fundamentales en la vida del profesional: el trabajo, la familia, las estructuras sociales y la iglesia. Los estudios son por correspondencia (con pequeñas unidades de mas o menos de un mes) en estrecha relación de tutoría con profesores voluntarios. El estudio individual es complementario con dos encuentros anuales. Se proyecta ofrecer una licenciatura en estudios interdisciplinarios.

PERSPECTIVAS PARA EL FUTURO DE LA EDUCACION TEOLÓGICA

Educación teológica y misión

En su ponencia sobre este tema Orlando E. Costas se refirió a la estrecha relación que existe entre la educación teológica y la misión de la iglesia. La misión da origen a la educación teológica y es a la vez influida por ella. Consecuentemente, es necesario que la reflexión sobre nuevas alternativas de educación teológica se haga a partir de la misionología.

El ponente subrayó que la función “primera y más básica” de la educación teológica es preparar a líderes “laicos” para ayudar en el ministerio educativo de la iglesia. La segunda función es dar formación al ministerio “ordenado”, es decir, a los pastores encargados de capacitar a la iglesia en para misión. La tercera función es preparar maestros y “científicos de la fe” que ejerzan el magisterio en nombre de la iglesia para la formación de sus ministros.

Costas abogó por un equilibrio en esta triple función de la educación teológica, a fin de dar lugar no solo al pastor y al erudito sino también al líder docente laico y así hacer posible el desarrollo de un programa educativo dinámico en la iglesia local. Este acercamiento puede ser revolucionario para la educación teológica, tradicionalmente orientada hacia la formación del clero exclusivamente.

En su última parte de su ponencia, Costas describió a grandes rasgos la misión de la educación teológica desde su propia perspectiva. Sugirió tres prioridades misionales:

1. Afirmación de la vida y denuncia de la violencia;
2. Solidaridad humana y unidad cristiana, y
3. Compromiso evangélico, evangelización profunda y crecimiento eclesial.

Ya en 1984 el autor había definido esta prioridades en un ensayo, pero en la Consulta procuró contextualizarlas de manera más amplia. Según él, la meta de la educaron teológica es formar testigos para el Reino de Dios, informados por las Escrituras, la razón y la experiencia, y capacitados por el poder del Espíritu Santo como agentes de transformación en la iglesia y la sociedad, para lo cual se requiere mantener una clara visión de las prioridades mencionadas.

Aunque algunos de los participantes de la Consulta ponen énfasis en la evangelización, mientras que otros lo ponen en la misión integral, que abarca todos los aspectos de la vida, todos estuvieron de acuerdo con Costas en

que el objetivo de la educación teológica es la capacitación del pueblo de Dios para el servicio del Reino. En uno de los talleres se dio atención a la naturaleza de éste, y se dijo que es la soberanía de Dios que promueve la vida; más aún, que es un nuevo orden de vida que incluye todas las cosas y que Dios está realizando en la historia, y es un anticipo de la nueva creación y una promesa de su culminación futura. Además se distinguió entre **testigos** e **instrumentos** del Reino. La iglesia ve la acción de Dios en el mundo y está llamada a vivir el Reino y testificar de éste. Por lo mismo, ocupa un lugar privilegiado en relación al Reino, no para gozar egoístamente de sus bendiciones sino para servirlo y extenderlo en todas las esferas de la vida humana. A la vez, la iglesia no es el único instrumento del Reino, ya que Dios no está limitado a la acción o fidelidad de la iglesia para llevar a cabo su propósito restaurador. La educación teológica tiene la función de capacitar al pueblo de Dios para discernir las “señales de los tiempos” y colaborar con Dios en su acción de redención.

El trabajo de Costas desbrozó el terreno para una reflexión seria sobre el vínculo entre educación teológica y misión y para una mayor integración de la tarea docente con la tarea misionera de la iglesia. Para ser posible esta integración será necesario que la educación teológica deje de existir para sí misma o exclusivamente para la capacitación de una élite, y se proyecte a todos los miembros de la comunidad cristiana.

Educación teológica para todo el pueblo de Dios

La educación teológica tiene como meta el Reino de Dios y su justicia. Debe estar orientada, por lo tanto, a una renovación total del educando y de su contexto. Esto supone una amplia gama de alternativas creativas y flexibles, a fin de responder a las necesidades particulares de cada comunidad local, estimulando la reflexión crítica y la acción solidaria en cada situación.

Todos los miembros de la iglesia necesitan una comprensión integral de la misión y la motivación para participar activamente de ella. Todos han recibido dones y ministerios que deben ser descubiertos y desarrollar en el servicio de Dios y al prójimo. Todos necesitan educación teológica y tienen la posibilidad de involucrarse en el quehacer teológico. Desde esta perspectiva, las iglesias cumplirán su tarea docente en la medida en que, por cuenta propia o en cooperación con otras de la misma región o ciudad, establezcan programas que ayuden a todos sus miembros a descubrir y ejercer sus dones en el desarrollo de diferentes ministerios. Urge un redescubrimiento del sacerdocio de todos los creyentes. El sacerdocio universal es una premisa fundamental de la eclesiología bíblica y tiene importantes consecuencias prácticas para la educación teológica. En la Consulta mencionaron las siguientes:

1. Los distintos grupos que forman parte de la iglesia local deben definir sus propias preocupaciones y objetivos y planificar los pasos necesarios para satisfacer sus necesidades en el campo de la educación teológica, todo ello a la luz de la Palabra y en función del cumplimiento de la misión cristiana.
2. La educación teológica es para todos los estratos sociales y para todas las razas. Consecuentemente requiere de una metodología dinámica, dialógica, contextual y comunitaria, y un profundo respeto por los idiomas, valores y artes autóctonos. Tomando en cuenta la situación de opresión que viven las grandes mayorías, debe dar especial atención a los obreros, los indígenas, campesinos y demás sectores marginados, a fin de que recobren su dignidad y desarrollen plenamente su potencial como personas creadas a imagen de Dios.
3. Hace falta crear más posibilidades para que las mujeres se capaciten adecuadamente en el campo teológico y ejerzan sus ministerios como coherederas de la gracia de Dios. La educación teológica tiene que liberarse de prejuicios que la obliguen a orientarse según que los roles que la sociedad o la misma iglesia ha asignado tradicionalmente al hombre o a la mujer (ama de casa, diaconisa o maestra de niños, para la mujer; pastor, anciano o profesional, para el hombre), y concentrarse en el descubrimiento y desarrollo de vocaciones y ministerios. La Palabra de Dios no establece diferencias entre los sexos en lo que atañe a los dones del Espíritu y su ejercicio. No hay razón para que una mujer no pueda desempeñarse como pastora o profesional, si ese es el don que Dios le ha dado para servirle. Tanto el hombre como la mujer tienen igual acceso a todos los ministerios de la iglesia.
4. Hay una necesidad de nuevas alternativas de educación teológicas para grupos especiales cuyos miembros encaran responsabilidades comunes en el ejercicio de su vocación en el mundo (v. gr., universitarios, profesionales, empresarios, políticos, sindicalistas, obreros, agricultores). Tales alternativas promoverían el desarrollo de la vocación de servicio en las diferentes áreas del quehacer humano, para lo cual animarían el encuentro de personas de diferentes denominaciones eclesiásticas, fomentarían la reflexión en estrecha relación con la experiencia práctica y adoptarían un acercamiento interdisciplinario.

En conclusión, el pueblo de Dios debe recibir y a la vez ser agente de una educación teológica contextualizada que capacite a todos y cada uno de los discípulos de Cristo a vivir y articular su fe, y a participar en la extensión del Reino de Dios mediante el ejercicio de los dones y ministerios del Espíritu.

Educación teológica para el ministerio “ordenado”

El ministerio “ordenado” es un don del trino de Dios a la iglesia, para animarla, orientarla y equiparla para la misión del Reino de Dios en todos sus niveles, situaciones y espacios de la vida. Se precisan nuevas alternativas de educación teológica que enfoquen el triple objetivo de:

1. **Formar** a los pastores y maestros del pueblo de Dios
2. **Informarlos** acerca de las Escrituras, la tradición, la razón y la experiencia en contextos sociales, culturales e históricos concretos, de modo que
3. **sirvan** como agentes de **transformación** en las iglesias, denominaciones y comunidades sociales donde Dios los ubique.

Es obvio que en el futuro no se podrá descartar totalmente las estructuras convencionales (educación residencial o distancia). Sin embargo, será necesario adecuarlos a los contextos particulares y mantener en ellas la tensión entre información y formación, reflexión y acción, ortodoxia y ortopraxis, Palabra y contexto. Además, el rápido crecimiento de las iglesias evangélicas en América Latina exige que los métodos convencionales sean suplementados con otros no formales: conferencias de corta duración, tutorías, programas de extensión, correspondencia, medios audiovisuales, videocasetes, etc.

La variedad metodológica no debe ir en menoscabo de la profundidad teológica y del análisis científico de la realidad socioeconómica, política y cultural. La sociedad moderna, mayormente urbana, demanda que las personas llamadas a servir a Dios en el ministerio de la Palabra sean verdaderos profetas, con un mensaje bíblico y a la vez pertinente a la situación concreta.

En el futuro los programas de capacitación ministerial tendrán que dar atención especial a los grupos marginados (incluyendo a la población indígena) y a las mujeres, a fin de que desarrollen plenamente los dones dispensados por el Espíritu.

Educación teológica para los “científicos de la fe”

Aunque con demasiada frecuencia se piensa que la especialidad teológica es un lujo que las iglesias evangélicas en América Latina no están condiciones de sufragar, es apremiante la necesidad de capacitar a expertos en las diferentes disciplinas del saber teológico que sirvan como maestros de los maestros del pueblo de Dios. El teólogo es también un don de Dios a la iglesia y como tal requiere el reconocimiento y apoyo de ésta para el cumplimiento de su ministerio.

La vocación teológica se manifiesta al teólogo mismo en términos de una irreductible convicción interior y una inquietud permanente por avanzar en el conocimiento de Dios y de sus obras. Supone una vida orientada hacia Dios, la iglesia y el mundo, capacidad reflexiva, y un trabajo sostenido y tenaz en la producción de materiales teológicos. Es confirmada cuando halla resonancia en el pueblo de Dios.

Las iglesias locales, y especialmente sus líderes, tienen la responsabilidad de descubrir y apoyar las vocaciones teológicas. El teólogo tiene que surgir de la comunidad de fe, para su servicio. Es deseable, por lo tanto, que la primera etapa de su formación teológica la haga en su propia congregación o por lo menos en estrecha colaboración con ella.

A los programas de educación teológica que ofrecen títulos o grados académicos les corresponde también detectar, orientar y cultivar las vocaciones teológicas. En América Latina se precisan más programas doctorales que ofrezcan especialización en diferentes campos de la teología. Tales programas podrían combinar las modalidades de extensión y residencia.

Se necesitan teólogos, pero teólogos que reflexionen estrecho contacto con los sectores marginados de la población, que conozcan en carne propia sus necesidades y que articulen el Evangelio en el contexto socio-cultural en que viven las grandes mayorías. La tarea de los “científicos de la fe” es animar y equipar no sólo a líderes de la clase media sino a todo el pueblo de Dios, con atención preferencial a obreros, artesanos y campesinos. Esta disposición a identificarse con los más pobres y humildes salvará a los teólogos del orgullo que con tanta frecuencia

acecha a los doctores y los lleva a una situación donde Dios parece estar ausente. Además, hará posible que la teología sea forjada en diálogo con el pueblo y refleje sus luchas y sufrimientos, sus aspiraciones y anhelos.

Ejes de la educación teológica

Para que la educación teológica cumpla su función en relación con la misión de la iglesia, en todos sus niveles tendrá que girar alrededor de los siguientes ejes:

- 1. Palabra de Dios y contexto.** Tanto del punto de vista de la comprensión de la Palabra de Dios que la iglesia está llamada a proclamar, como desde el punto de vista de la pertinencia de su mensaje, es de enorme importancia que la educación teológica capacite al educado para comprender el mundo de la Biblia y el mundo presente. Por un lado, la educación teológica debe ayudar al estudiante, sea cual sea su nivel, a entender la Biblia en perspectiva histórica, tomando en cuenta los factores sociales, económicos, políticos y culturales del mundo antiguo. Por otro lado, tiene que encarar la necesidad de que el pueblo de Dios comprenda las fuerzas sociales, económicas, políticas y culturales que conforman la vida de nuestros países. Sin un diálogo continuo entre la Biblia y el contexto, el mensaje carece de pertinencia. De ahí la importancia de una educación teológica que se base en la Palabra de Dios y se oriente hacia lo que ocurre en el mundo, si no ha de convertirse en “ciego guía de ciegos”.
- 2. Motivación.** Es fundamental que la educación teológica incorpore la participación activa de la comunidad de fe como factor esencial de motivación. Especialmente en los programas residenciales, es necesario que se busquen otros medios para estimular la praxis pastoral, tales como el estudio de casos concretos de pastoral en los cursos de Biblia y teología, además de los tradicionales (p. ej., trabajo pastoral en una iglesia). Es deseable que los profesores también dediquen parte de su tiempo a la obra pastoral, a fin de que su propia práctica alimente y oriente la enseñanza.
- 3. Metodología.** Ante los desafíos de una sociedad en proceso de cambios, en todos los programas de educación teológica se precisa urgentemente una renovación metodológica, de modo que la teología surja del diálogo de todo el pueblo de Dios sobre el significado de la fe en su situación histórica concreta. Queda mucho por hacerse en cuanto a la utilización de métodos de enseñanza que comprometan a toda la persona en el aprendizaje (p. ej., audiovisuales, arte, música, actividad corporal, dramatizaciones).
- 4. Materiales.** Es esencial que los materiales de estudio sugieran al educando lecturas de varias fuentes que lo induzcan a la reflexión crítica y le planteen preguntas que lo lleven al análisis de su propia situación en relación a su tema de estudio. Para estimular la creatividad, los materiales podrían incluir tareas de trabajo artístico, siempre que no se limiten a un solo tipo de actividad. Los materiales podrían aproximarse a la materia desde la perspectiva de los valores de la cultura, encarando así, como un aspecto de la educación teológica, el problema que el despojo de los valores propios por parte de la sociedad plantea a la pastoral. Los materiales autodidácticos deben incluir no sólo libros y folletos impresos sino también audiovisuales y casetes, y deben estimular actividades en que los estudiantes mismos produzcan otros similares como parte de su curso. En la producción de materiales es indispensable asegurar un enfoque amplio, no dogmático, y estimular una actitud humilde frente a otras maneras de entender las cosas, para lograr lo cual será de ayuda el trabajo en equipo.

CONCLUSIÓN

Estamos concientes de las limitaciones de lo que hasta hoy hemos podido hacer en aras de la educación teológica en nuestro continente. Muchos de nuestros esfuerzos fallan en su cometido debido a nuestra falta de visión o de compromiso para la tarea que Dios nos ha encomendado. A pesar de todo, estamos dispuestos a seguir la búsqueda de nuevas alternativas de educación teológica a la cual hemos sido estimulados por nuestra Consulta sobre este tema; dependiendo para ello de la gracia de Dios.

11 de agosto de 1985.