

Provocaciones sobre la teología en contexto

Conferencia de apertura de la Jornada de estudio "Piedras miliare de la teología contextual hoy", Pontificia Universidad Urbaniana, 12 de mayo de 2026.

Dado que se me ha pedido una prolusión y no una conferencia, y debido al poco tiempo de que dispongo, he pensado que lo mejor es proponerles solamente algunas motivaciones a partir de mi experiencia.

Una experiencia crítica en torno a la teología en contexto

En la teología de América Latina un punto fuerte es la importancia de asumir el contexto histórico en la reflexión teológica. El otro punto fuerte es la inculturación, que se manifiesta particularmente en la piedad popular. Por eso a muchos nos provocó un fuerte rechazo un documento de Doctrina de la fe del año 2006: era una Notificación sobre las obras de Jon Sobrino S. J. Es un autor que yo no conozco, pero el punto problemático es que en el número 2 se condena una expresión de Sobrino que afirma que en la reflexión latinoamericana los pobres son lugar teológico y marcan la reflexión desde el comienzo. Él dice: "esta realidad es la que debe estar presente y transir cualquier lugar categorial" porque "los pobres cuestionan dentro de la comunidad la fe cristológica y le ofrecen su dirección fundamental". Era una convicción muy presente en san Oscar Romero, que confiaba mucho en el pensamiento de Sobrino.¹

La Notificación de Doctrina de la Fe se opone y sostiene que el lugar teológico fundamental, "es sólo la fe de la Iglesia". Luego afirma que el lugar eclesial de la reflexión solamente puede ser "la fe apostólica transmitida por la Iglesia a todas las generaciones. El teólogo, por su vocación particular en la Iglesia, ha de tener constantemente presente que la teología es ciencia de la fe". Y concluye diciendo: "Otros puntos de partida para la labor teológica correrán el riesgo de la arbitrariedad y terminarán por desvirtuar los contenidos de la fe misma". Es decir, no se puede partir de ninguna situación, el punto de partida es la fe tradicional. El problema fundamental de este documento es que aplica la expresión "desde" solamente a la tradición eclesial, de tal modo que se excluye cualquier expresión como "pensar desde la experiencia pastoral", "pensar desde la maternidad", "pensar desde el sufrimiento de los pobres". Por consiguiente, lo que llamamos "teología en contexto" sería siempre objeto de sospechas.²

Este documento no estimula el esfuerzo de tomar en serio el contexto donde se desarrolla la reflexión teológica. Parece indicar que la teología hecha desde los pobres es inadecuada y peligrosa, y por consiguiente que la vida de los pobres solamente podría ocupar un lugar marginal en la reflexión de la fe. Por esta razón, en abril de 2007, un mes antes de la Conferencia de Aparecida, publiqué un artículo³ donde recordaba lo que el Concilio pedía en *Ad Gentes*: "En cada territorio socio cultural se promueva aquella reflexión teológica que someta a nueva investigación, a la luz de la tradición de la Iglesia universal, los hechos y las palabras reveladas de Dios... teniendo en cuenta la filosofía o la

¹ En su carta a Kolvenbach, Preposito de la Compania de Jesus, Sobrino narra: "Por lo que toca a Monseñor Romero, pocos meses después me pidió que le escribiera el discurso que pronunció en la Universidad de Lovaina el 2 de febrero de 1980. En 1977 ya había redactado para él la segunda carta pastoral "La Iglesia, cuerpo de Cristo en la historia". Escribí el discurso de Lovaina. Le pareció muy bien, lo leyó íntegramente y me lo agradeció": J. Sobrino, *Carta al Padre General de la Compania de Jesus*, 13 marzo 2007.

² En la citada carta, Sobrino presenta una respuesta del P. Sesboué después de haber leído los textos de Sobrino: "Mon intention est de montrer le centre de gravité de l'ouvrage [...] Je n'ai pas voulu répondre avec trop de précision au document de la CDF qui vise aussi le premier livre de Sobrino et me paraît tellement exagéré qu'il est sans valeur. Talleyrand avait ce mot: Ce qui est exagéré est insignifiant! Avec cette méthode délibérément soupçonneuse je peux lire bien des hérésies dans les encycliques de J.P. III!": J. Sobrino, *Carta al Padre General* (cit).

³ *Los pobres y la Teología en la Notificación sobre las obras de Jon Sobrino*, en *Teología* 92, abril 2007, 143-150.

sabiduría de los pueblos” (AG 22). Fíjense: el Concilio afirma que el contexto socio cultural nos mueve a someter a una nueva investigación la Revelación.

Luego, por citar solamente algunos textos, San Juan Pablo II sostuvo que “si verdaderamente hemos partido de la contemplación de Cristo, tenemos que saberlo descubrir sobre todo en aquellos con quienes él quiso identificarse” (NMI 49). Es decir, partimos de la contemplación de Cristo, pero solo podemos confirmar que eso es real si miramos alrededor y reconocemos a los pobres que nos interpelan. Allí mismo sostenía que en esta atención a los pobres “la Iglesia comprueba su fidelidad como Esposa de Cristo no menos que sobre el ámbito de la ortodoxia”.

Benedicto XVI ciertamente sostenía que la teología parte de la Revelación, pero al mismo tiempo sostenía que “cerrar los ojos ante el prójimo nos convierte también en ciegos ante Dios” (DCE 16). Es decir que, por más que partamos de la Revelación, seguimos ciegos si no miramos también alrededor.

Por otra parte, esta Notificación parecía ignorar que el mismo Dicasterio para la Doctrina de la Fe, en tiempos del Cardenal Ratzinger, había valorado positivamente la reflexión teológica desarrollada “a partir de una experiencia particular” (Instr. *Libertatis Conscientia*, 70). Fíjense que dice “a partir de”, se refiere precisamente al *punto de partida* de la reflexión.

Por esta razón en aquel artículo propuse la fe de la Iglesia es ciertamente el punto de partida fundamental, el lugar teológico principal, pero que eso no excluye otros puntos de partida complementarios, no alternativos, que interpelan “desde el inicio” toda reflexión. Y en este sentido propuse hablar de un “contexto inmediato ineludible” íntimamente unido al punto de partida fundamental que es la Revelación.

Cuando el Episcopado argentino me propuso como rector de la Universidad Pontificia de Buenos Aires, reapareció aquel artículo, y el Dicasterio no concedió el *nihil obstat* inmediatamente. Me vi sometido a un largo intercambio de cartas y finalmente se me exigió publicar un nuevo artículo retractando mis afirmaciones. Publiqué por lo tanto un segundo artículo en 2011.⁴ Allí reafirmé lo que había dicho antes, pero agregué frases como estas: “Es precisamente la fe de la Iglesia la que otorga los fundamentos más sólidos y profundos para mirar a los pobres como Dios los mira y para preocuparse por su situación”. “Nadie percibe mejor la maldad de los atentados contra la dignidad de los marginados, que aquel que se deja iluminar por la fe de la Iglesia”. Aunque seguí sosteniendo que el solo hecho de acoger la tradición de la Iglesia puede dejarnos indiferentes ante la historia donde Dios nos ha insertado si no tenemos al mismo tiempo los ojos abiertos ante lo que ocurre a nuestro alrededor. Por eso volví a proponer la expresión “contexto inmediato ineludible”, explicando que ese contexto es ineludible porque “cuando un teólogo reflexiona no puede ignorar completamente o poner entre paréntesis la dolorosa situación que soporta la mayor parte del pueblo de Dios en el lugar donde vive”, y que el contexto “invita a quien acoge la Revelación a descubrir diversos aspectos de su riqueza inagotable”.

Los teólogos europeos que hablaban de las teologías contextuales ni siquiera se enteraron de se habían publicado estos artículos. Pero años después escuché decir estas cosas a un Papa, que consideraba que la reflexión solo puede hacerse desde la vida del Pueblo de Dios. Esta expresión “desde” es clave en el pensamiento del Papa Francisco, como cuando sostenía que se ve mejor desde las periferias o que algunas cosas se entienden si se miran desde lo que ven los pobres. Pero me basta citar solamente un paragrafo de Francisco:

⁴ *Pensar desde los pobres*, en *Universitas* 6 (2011), 49-53.

“La idea —las elaboraciones conceptuales— está en función de la captación, la comprensión y la conducción de la realidad. La idea desconectada de la realidad origina idealismos y nominalismos ineficaces, que a lo sumo clasifican o definen, pero no convocan. Lo que convoca es la realidad iluminada por el razonamiento. Hay que pasar del nominalismo formal a la objetividad armoniosa. De otro modo, se manipula la verdad, así como se suplanta la gimnasia por la cosmética. Hay políticos —e incluso dirigentes religiosos— que se preguntan por qué el pueblo no los comprende y no los sigue, si sus propuestas son tan lógicas y claras. Posiblemente sea porque se instalaron en el reino de la pura idea [...] importaron desde fuera una racionalidad ajena a la gente” (EG 232).

Ahora permítanme desglosar algunas consideraciones libres que son como estímulos para desarrollar este tema. Lo haré sin sentirme obligado a precisar todos los aspectos de estas cuestiones.

Relación entre teología contextual e inculturación

Conviene hacer una distinción. La inculturación exige mucho tiempo, a veces siglos, procesos humanos y sociales que requieren una lenta maduración y penetración en la vida de un pueblo. Cuando hablamos de la teología en contexto nos referimos a algo más inmediato, relacionado con un hecho o una serie de hechos que están afectando ahora a la sociedad o a la Iglesia. Pero son procesos análogos y conectados entre sí.

En primer lugar, la teología en contexto es un aporte positivo para la inculturación. Además, una teología siempre atenta al contexto, que es dinámico y cambiante, permite que el proceso de inculturación continúe y no se debilite. La misma piedad popular es dinámica, y está expuesta a riesgos. Lo demuestra la pérdida de católicos pobres en muchos países de América Latina que encuentran respuestas en comunidades evangélicas. Este solo hecho indica que no bastó la piedad popular para retenerlos en el seno de la Iglesia, porque necesitaban nuevas expresiones y nuevas respuestas.

Podría suponerse que la inculturación se realiza espontáneamente cuando el evangelizador ha crecido en ese lugar donde ejerce su actividad evangelizadora. Pero esto no ocurre cuando algunos evangelizadores no aman el lugar donde viven, o tienen una mirada despectiva ante el pueblo, o cuando vemos que su forma de ser y de vivir es muy distinta a la del común de la gente, y hablan un lenguaje que nadie entiende o proponen cosas que a nadie le interesan. En este caso, el amor del evangelizador y su pensamiento, no se han encarnado en el lugar donde evangeliza.

Pero miremos a Jesús. La compenetración en su tierra y en su pueblo caracterizaba su modo de amar (cf. GS 32). Jesús no era una persona separada de los pobres y sencillos, por considerarlos incultos, ignorantes, imperfectos, indignos de su trato. De hecho, su relación con la gente provocaba cariño y admiración. Tampoco los Apóstoles eran seres despreciativos de su pueblo, reclusos en pequeños grupos de selectos, aislados de la vida de su gente. Los Hechos insisten en destacar que, mientras las autoridades los acosaban, ellos gozaban de la simpatía de todo el pueblo (Hch 2, 47; 4, 21.33; 5, 13). Como dice el Concilio, todo evangelizador está llamado a “inculturarse” en la tierra donde vive “con el mismo *afecto* con que Cristo se unió por su encarnación *a las determinadas condiciones sociales y culturales* de los hombres con quienes convivió” (AG 10; cf. 12).

La cultura de un lugar tiene que ver con muchas historias que sólo allí se han vivido, y que han ido configurando una identidad, un conjunto de inclinaciones, preocupaciones, intereses comunes; implica un lenguaje, unos símbolos, un código de pensamiento y de sentimientos. Con ellos, los habitantes de ese lugar *se entienden fácilmente* entre sí, con cierta sensación de “complicidad”. Por eso, al salir de su región, grande o pequeña, sienten que no pueden entenderse tan simple y espontáneamente con personas de otro lugar, donde determinados temas pasan a ser intrascendentes,

donde ciertas expresiones no se captan espontáneamente, donde algunas historias son ignoradas y no provocan resonancias emotivas. Entendiendo así la cultura, entonces hasta la más pequeña población tiene una cultura propia, y allí el evangelizador necesita inculturarse.

Un precioso texto de los obispos asiáticos del año 1973, nos ayuda a percibir el valor de este dinamismo de inculturación en lo local. Lo describe como un amable diálogo con la vida de un pueblo “en medio del cual ha hundido profundamente su camino y cuya historia y vida ha hecho gozosamente propias”⁵. Hundir el propio camino en medio de la vida del pueblo y hacer propia su historia *gozosamente*. Eso es inculturarse. Y como explicaba *Evangelii nuntiandi*, se trata de amalgamarse “no sólo con las personas”, sino con todo lo que distingue a un “conjunto humano” (EN 63).

La inculturación tiene dos aspectos. Uno es el aspecto “donativo o centrífugo”, cuando la evangelización logra introducir el Evangelio en una cultura. Se llama “reexpresión”, porque no hay verdadera inserción del Evangelio en una cultura si no se produce una nueva y original “expresión” del Evangelio y de la Iglesia en esa cultura. Esta reexpresión no es algo que surge “fuera” de una cultura y luego se introduce en ella, sino que es una innovación de la cultura misma y se origina en su propio seno. La reexpresión no consiste sólo en manifestaciones externas del Evangelio. Es mucho más que una simple “traducción” comentada. Es en definitiva el Evangelio que, escrito en una cultura de la antigüedad, ahora adquiere otra “carne” en ritos populares, imágenes veneradas, aforismos y costumbres, reflexiones, formas de vivir la fe, en músicas. Son cosas que un conjunto humano siente como algo propio y común, y que transmite espontáneamente. Así, una cultura evangelizada comienza a transmitir espontáneamente el Evangelio. En este sentido, decimos que el proceso de inculturación no se inicia cuando un evangelizador comienza a predicar en un lugar, sino cuando la gente de ese lugar empieza a reaccionar positivamente. El pueblo es el sujeto de la inculturación.

Cuando esto se traslada a lo que llamamos “teología en contexto”, podemos advertir que esa teología requiere necesariamente incorporar a los otros en la reflexión, nadie puede desarrollar una teología en diálogo con el contexto si lo hace solo, únicamente desde sus puntos de vista y experiencias personales, hace falta un rico intercambio, una encarnación en esa situación, un proceso de diálogo y una red de pensamiento.

Pero también está el aspecto “receptivo” de la inculturación. Lo explicitó san Juan Pablo II, al indicar que la inculturación no es sólo la “encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas” sino también “*la introducción de éstas en la vida de la Iglesia*” (SA 21; cf RMI 53). Este aspecto receptivo podría llamarse “*introculturación*”, ya que la sola expresión “inculturación” connota primariamente el dinamismo centrífugo de inserción en una cultura⁶. Pero hay algo que la Iglesia *recibe* y la enriquece cuando el Evangelio se encarna en una cultura. La Iglesia, y con ella la teología, adquiere un nuevo rostro pero también un enriquecimiento de sí, de su reflexión, de su vida. Si esto se traslada a la teología en contexto, implica que el teólogo en este proceso es enseñado, es madurado, es moldeado gracias al diálogo con ese contexto. La teología crece. Por eso, su palabra no puede dejar de tener un perfume y un sabor local que permite explicitar mejor aspectos de la Revelación que desde otros contextos no se perciben fácilmente.

Ciertamente, en el seno de la Iglesia se necesita también un diálogo intercontextual que permita enriquecerse mutuamente. Pero esa universalidad rica de matices se empobrece si la teología, en cada lugar de la tierra, en cada momento histórico, no se deja estimular para desarrollar nuevos aspectos. El Concilio explica que esta dimensión receptiva de la inculturación sólo puede realizarse si la Iglesia

⁵ “*His Gospel to Our Peoples*”. *Texts, Documents and Other Papers from the Federation of Asian Bishops' Conferences in Connection with the Third General Synod of Bishops*, Roma 1974, vol. 2, 332.

⁶ Cf E. PENOUCOU, *Inculturation*, en J.-Y. LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris 1998, 565-568.

“fomenta y asume”, al inculturar el Evangelio, “todas las capacidades, riquezas y costumbres de los pueblos en lo que tienen de bueno” (LG 13b), y de este modo ella misma se deja enriquecer, ya que “cada una de las partes colabora con sus dones propios con las restantes partes y con toda la Iglesia, de tal modo que *el todo* y cada una de las partes *umentan*” (LG 13c). Tratando de conectar el Evangelio con una cultura o con una situación humana o social, cada evangelizador “fomenta un *vivo intercambio* entre la Iglesia y las diversas culturas” (GS 44b). Así la Iglesia, “deviene más plenamente Iglesia mundial, Iglesia de los pueblos”⁷.

Finalmente, hay que reconocer que junto a las grandes culturas de los pueblos, existen también las llamadas “subculturas”, como las culturas juveniles, las culturas de las periferias, las culturas de las minorías, que requieren una determinada teología en diálogo con esos contextos y un consiguiente camino de inculturación. La inculturación en la gran cultura de un pueblo es un proceso muy lento, a veces de siglos, mientras los pequeños pasos en la expresión del Evangelio en ciertos grupos humanos pueden suponer tiempos más breves en la medida en que broten expresiones nuevas que esos grupos humanos sientan como propias y que al mismo tiempo manifiestan algo del Evangelio.

Relación con la cuestión del desarrollo del dogma

La Comisión Teológica internacional, en su texto *La interpretación de los dogmas* (1990) retomaba la criteriología de san John Newman. Vale la pena retomar el tercer criterio llamado “poder de asimilación”, que se expresa así: “Una idea viva muestra la propia fuerza a través de su capacidad de penetrar la realidad, de asimilar otras ideas, de estimular el pensamiento y de desarrollarse sin perder la propia unidad interior. Un tal poder de integración es un criterio de desarrollo legítimo”.⁸ Esto es precisamente lo que se manifiesta en una teología desarrollada en un contexto determinado. Cuando Newman habla de la necesidad del tiempo para que se produzca la maduración de las ideas teológicas, reafirma la importancia de cada momento histórico con sus características para volver posible el desarrollo de la comprensión de la Iglesia:

“Esta es la naturaleza del espíritu humano: tiene necesidad de tiempos para comprender a fondo las ideas y llevarlas a su perfección. Las verdades más solemnes y más maravillosas, aunque fueron explicitadas para el mundo de una vez por todas por los maestros inspirados, no habrían podido ser comprendidas rápidamente por aquellos a quienes eran transmitidas, ... Han tenido necesidad de un tiempo más largo y de un repensamiento más profundo para ser colocadas en plena luz”.⁹

Como consecuencia, decimos que cada momento histórico que vive la Iglesia, le permite explicitar mejor algún aspecto de la inagotable riqueza de la verdad revelada. Pero si en cada contexto histórico, la teología no es capaz de adentrarse, de sumergirse, de llenarse de preguntas frente a lo que está pasando, entonces esa etapa histórica no aportará nada al desarrollo de la teología, será un momento muerto en la historia de la teología.

Algunos ejemplos y preocupaciones sinceras

El contexto histórico y sociopolítico implica una reflexión sobre los acontecimientos actuales que afectan a las sociedades y que presentan nuevos desafíos a la teología. La teología no puede permanecer inmutable si no quiere volverse insignificante. Pensemos por ejemplo en la doctrina de la guerra justa. Es verdad que esa doctrina contiene elementos que siguen siendo actuales. El problema es que hoy hay grupos católicos insertos en la política que, movidos por sacerdotes, utilizan esa doctrina para justificar todas las guerras como formas de “legítima defensa”. A partir de una

⁷ Y. CONGAR, *Romanité et Catholicité*, en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 71 (1987) 189.

⁸ CTI. *La interpretación de los dogmas*, Roma 1990, 3, 3, 5.

⁹ J. H. NEWMAN, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, Milano 2020, 66.

supuesta necesidad urgente de defensa relativizan o interpretan de modo muy amplio los requisitos para que exista una guerra justa. Esto muestra la necesidad de ajustes de esta doctrina en el contexto actual, de repensarla y de precisarla mucho más.

Otra cuestión para pensar es que de hecho el pensamiento teológico está algo detenido en torno a dos ejes: la teología clásica romana y la teología nordeuropea. Todos los continentes están bajo la fuerte y hegemónica influencia de estos esquemas teológicos. En las Facultades de Teología de otros continentes una gran parte de los profesores se han formado en Roma o en otros países de Europa y han trasladado a sus países la teología europea. Por ello, aunque los estudiantes se queden a estudiar en su país, es probable que reciban una teología de matriz europea, con algunos matices locales, pero siempre una estructura, una *forma mentis* y una sensibilidad europeas. A veces hace falta un loco, perdidamente enamorado de su tierra y de su gente, capaz de separar el Evangelio de algunas cáscaras culturales que se le han ido pegando y que no son parte esencial de su mensaje, y de releerlo a la luz de lo que vive hoy su pueblo. Entonces llega a provocar lo que llamaríamos no solo un “acontecimiento espiritual”, sino también un “acontecimiento cultural y lingüístico” que permita al pueblo sentirse plenamente expreado en la propuesta del Evangelio. No niego que venir dos años a Roma para hacer una licenciatura o para iniciar un doctorado puede enriquecernos con una visión de la Iglesia universal, pero es necesario superar la idea de que los africanos, asiáticos o latinoamericanos deben venir a Roma para evitar las desviaciones locales. Veán: tiempo atrás en el Dicasterio para la Doctrina de la Fe la indicación que se deba a los Nuncios en esos países era que vigilaran para controlar las posibles desviaciones y los peligros de la inculturación. Ahora en cambio se les pide que alienten las iniciativas y los procesos de inculturación en la tierra donde vayan.

Como decíamos antes, una teología desarrollada creativamente en diálogo abierto con un contexto permite mantener vivo y activo el proceso de inculturación. Así la teología alimenta, reafirma y renueva el proceso de inculturación, y de ese modo lo sostiene, impide que se vuelva insignificante para la actual generación. Por eso es necesario asumir que una determinada cultura o subcultura es una realidad viva, dinámica, cambiante, y por lo tanto sus expresiones religiosas también deben ser abiertas a nuevos desarrollos.

A veces sucede que un desarrollo se produce frente a ataques externos a esa cultura, a colonizaciones que pretenden destruirla o modificarla. Pero en esos casos, en una cultura viva y sana puede ocurrir algo inédito: que la cultura popular asuma “a su modo” lo que pueda haber de positivo y de útil en esos embates externos, y en cierto sentido, que los “coma” y los asimile a su manera sin dejar de ser ella misma. Un teólogo argentino que ya murió, el padre Rafael Tello, explicaba muy bien esta dinámica. Recuerdo un ejemplo que él daba: hubo un período en Argentina a fines del ‘800 en que un gobierno de mentalidad iluminista despreciaba profundamente la cultura popular. Consideraba al pueblo creyente católico como una masa de ignorantes, animales supersticiosos que hay que domar y educar. Para ello llevo muchas maestras venidas de Inglaterra. Pero esto produjo al mismo tiempo una multiplicación de escuelas que la gente introdujo en las entrañas del pueblo. Las madres comenzaron a amar esas escuelas como una posibilidad de promoción para sus hijos, y la escuela se convirtió en uno de los valores de la cultura popular. Los pobres mantuvieron su cultura propia y la arraigaron todavía más, pero, aunque los despreciaban y humillaban, fueron capaces de hacer una síntesis con lo que se les ofrecía. Una teología en diálogo, que favorezca nuevos procesos de inculturación, no puede ignorar los grandes desafíos de la globalización actual y necesita afrontarlos de ese modo, abierto, capaz de acoger los aspectos buenos de algo que inevitablemente seguirá siendo parte de nuestras sociedades.

En un momento se insistía en que la evangelización de la cultura debe purificarla, así como una teología en contexto debe juzgar, sanar, limpiar ese contexto. En América Latina esto llevaba a decir, sobre todo a los misioneros europeos, que la piedad popular debía ser purificada, educada, liberada

de expresiones paganas, formada. No la reconocían como un rostro del Evangelio y de la gracia, sino como un mal que debía ser superado. Por eso en la Conferencia de Aparecida (2007), por insistencia del entonces Cardenal Bergoglio, se evitó hablar de “purificación”. Se prefirió utilizar las expresiones “maduración”, “crecimiento”, “desarrollo”. Porque en todo caso es el desarrollo de los aspectos positivos y su enriquecimiento lo que protege de elementos negativos. Por ejemplo, este Documento, después de mencionar todos los aspectos positivos de la piedad popular, invita a acercarla cada vez más al contacto directo con la Palabra, la Eucaristía y el amor solidario. Y esto, más que para purificarla, es “para aprovechar todavía más el rico potencial de santidad y de justicia social que encierra la mística popular” (DA 262).

Pero esto se refiere a la piedad popular, que es una realidad tocada por el Evangelio. Si hablamos de las culturas en general, es verdad que la primera actitud es la de la cercanía amorosa, pero no se puede excluir la necesidad de una purificación. Por ejemplo: en algunos países de África, en Sri Lanka, y en otras naciones, existen costumbres e incluso legislaciones que llevan a golpear y encarcelar a personas solo por el hecho de ser homosexuales, sin que hayan cometido algún crimen. En algunos lugares se toleran incluso las torturas y muertes. Esto no es lo que propone la Iglesia cuando rechaza las uniones homosexuales. Esta penalización es algo “contrario a la dignidad humana” (*Dignitas infinita* 55). Que esto sea percibido como algo normal indica un aspecto de esa cultura que necesita ser purificado en su encuentro con el Evangelio. Otro ejemplo es el trato que reciben los inmigrantes en algunos lugares, donde son percibidos casi como animales, como seres de un nivel inferior, y esto no solamente de parte de los políticos sino de parte de poblaciones católicas. Es verdad que allí hay temores comprensibles, pero también es cierto que el Evangelio invita a otra actitud ante un ser humano que tiene la misma dignidad que cualquier otro. En estos casos, como en el uso inadecuado de la doctrina de la guerra justa, puede ocurrir que la misma teología deba purificarse, porque se ha dejado penetrar y absorber por convicciones que son todavía paganas o expresiones de neopaganismo. Algo semejante ocurre con la poligamia, o en América Latina con el narcotráfico a veces ligado a la religión, o con la mafia en Italia, muchas veces unida a una fe mariana.

En estos casos, una sana teología en contexto debería ser capaz de encontrar elementos en esos lugares que permitan un desarrollo, de modo que se puedan superar los aspectos oscuros que persisten. Fijense bien, el trabajo no es sólo un ataque directo desde afuera, que a veces no logra un resultado duradero. La gran genialidad de un teólogo sería encontrar precisamente en ese lugar algunos elementos, al menos en germen, que desarrollándose mejor a la luz del Evangelio puedan convertirse en contrapeso de los aspectos antievangélicos. Por ejemplo, desde la misma fe mariana del pueblo deberían explicitarse elementos que permitan contrastar el engaño de la mafia que se proclama mariana, mostrando que el amor a María y la confianza en ella no toleran el crimen organizado que daña a tantos hijos de la Virgen.

Finalmente, el diálogo de la teología con el contexto y todo esfuerzo de inculturación deben partir del corazón del Evangelio, el *kerygma*, y no desde verdades periféricas. Esta primera proclamación no se encuentra solamente al principio, cuando el Evangelio se lleva a una persona por primera vez. Es transversal, debe atravesar toda la catequesis y toda la teología, en todos sus temas, como un hilo central (cf. EN 164-165). Es la proclamación que despierta la experiencia del encuentro con Cristo vivo. Desde allí fluye todo proceso de encuentro del Evangelio con el contexto de un lugar determinado.

Card. Victor Manuel Fernandez