



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 2

CT 114 PASTORALES ESPECÍFICAS

Floristán, Casiano. “La teología, teoría práctica de la fe”,
“Concepciones de la teología práctica”. En *Teología práctica. Teoría
y praxis de la acción pastoral*, 125-137 y 151-171. Salamanca:
Sígueme, 1993.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

LA TEOLOGIA, TEORIA PRACTICA DE LA FE

No es tarea fácil determinar qué es teología. Las respuestas son variadas: es ciencia de las conclusiones de la fe, ciencia de la fe, entendimiento de la fe, fe en estado de ciencia, fe que indaga comprender, etc. En todo caso, cuando la teología se entiende como inteligencia de la fe vitalmente acogida o como reflexión de la palabra de Dios experimentada en comunidad y comunicada evangélicamente en el mundo, la tarea teológica tiene relación con la vida cristiana y su ejercicio pastoral. Naturalmente, han surgido varias teologías según los diferentes modelos de comunidad cristiana plasmados en las condiciones cambiantes de la vida. A lo largo de la historia se han dado diversas relaciones entre fe cristiana y reflexión teológica, que podemos reflejar en una serie de etapas perceptibles en la evolución de la teología.

1. *De las acciones de Dios a la Escritura*

El hecho singular de la presencia histórica de Jesús como Señor es el fundamento de la comunidad cristiana primitiva y el origen de la plasmación del NT, teniendo en cuenta el AT, el ambiente de Jesús y la mentalidad del helenismo¹. Las Escrituras en su conjunto, y los cuatro evangelios en particular, son libros que fijan de forma escrita acciones de Dios y experiencias religiosas para que permanezcan sin alteraciones y puedan ser comunicadas. El texto escrito es al mismo tiempo palabra de Dios porque interviene en el acto humano de escribir la acción del Espíritu. Al traducir a lenguaje escrito las acciones,

1. K. Rahner, *Teología*, en SM, VI, 556.

acontecimientos y experiencias, el narrador informa y expresa su propia vivencia e intenta provocar una respuesta². Ahora bien, antes de que la obra literaria se escriba con *inspiración*, han transcurrido varias fases. Al comienzo está lo acontecido; luego el acto pastoral, en virtud del cual se proclama, se predica, se instruye, se celebra y se ora; y al final se escribe. Sin olvidarnos —como afirma L. Alonso Schökel— que «el lenguaje es primariamente hablado y la palabra es primariamente sonora»³. La función de la escritura es conservar la palabra, cristalizada en un conjunto de libros precisos, llamado *canon*, cuyo carácter es normativo para los fieles⁴. Después se desarrollará el trabajo de leer y entender el texto en la liturgia, interpretarlo en la catequesis o teología y aplicarlo en la vida. La Escritura como palabra de Dios vuelve a encarnarse en el acto pastoral.

El escritor bíblico, por estar atento a los acontecimientos indicadores de la presencia salvadora de Dios, es sensible a lo concreto y a lo real y se interesa sobremanera por la vida. Por ser persona creyente, su preocupación se dirige hacia la experiencia religiosa como comunicación de vida divina. Y si describe sus propias experiencias o las del pueblo, lo hace fundamentalmente a base de narraciones, relatos personales e interpelaciones. Cuando tiende a expresar los hechos con fórmulas racionales, lo hace con reservas para no vaciar su relato de la adhesión espiritual que desea inculcar. No le interesa tanto interpretar el mundo de los hombres cuanto conmoverlo religiosamente, es decir, transformarlo; no pretende simplemente que los conocimientos crezcan sino que las personas se conviertan⁵. La Biblia narra una historia de salvación y de liberación, abierta a un futuro prometedor, con la preocupación de que se instaure, aquí y para siempre, un reino de justicia, que es el reino de Dios.

2. De la Escritura a los símbolos de fe

El hombre bíblico considera primacial la palabra de Dios dirigida al hombre, cristalizada en un libro y pronunciada solemnemente en la asamblea. La teología, como palabra del hombre sobre Dios, no tiene para él demasiada relevancia. Ni siquiera el término teología se encuentra en las Escrituras. El *logos* (palabra) o la *gnosis* (conocimiento) se denominan *charis*, es decir, gracia. En todo caso, según se avanza

2. Cf. L. Alonso Schökel, *La palabra inspirada*, Madrid 1986, 126 ss.

3. *Ibid.*, 231.

4. A. Piñero, *La formación del canon del NT*, Madrid 1989; L. Duch, *El libro en las religiones*, Madrid 1989.

5. Cf. Cl. Tresmontant, *Ensayo sobre el pensamiento hebreo*, Madrid 1962.

hacia los últimos libros de la Biblia, atribuidos a los apóstoles, se advierte que las reflexiones de tipo teológico son cada vez más numerosas y concisas, aunque todas ellas estén siempre en torno a unos sucesos misteriosos ocurridos en Galilea y Jerusalén. En realidad, los escritos del NT no son reflexiones teológicas sino testimonios de la palabra de Dios. «La persona de Cristo —escribe P.-R. Tragan— es el alma del NT. Él es el objeto de la fe, el contenido de la proclamación del *kerigma*, el fundamento de la interpretación evangélica de la comunidad cristiana»⁶. En el evangelio se puede distinguir —escribe P. Eicher— «entre el *testimonio profético* de la palabra de Dios que se ha hecho historia y la *doctrina* acerca de esa verdad. Es verdad que nunca se separa la *predicación* misionera (*kerigma*) de la *doctrina* (*didaskalia*), pero se va imponiendo una diferenciación entre estas dos funciones básicas de la comunidad»⁷.

Tanta importancia tienen los hechos obrados por Dios en Cristo que los apóstoles —enviados del Señor— adquieren una clara conciencia de ser «testigos de la resurrección» y «embajadores de la palabra». Lo que les interesa es el anuncio de Jesucristo o, si se prefiere, el acto pastoral que se resume al comienzo de la Iglesia apostólica en «ser constantes en escuchar la enseñanza de los apóstoles y en la comunidad de vida, en el partir del pan y en las oraciones» (Hech 2,42). Recordemos que Jesús no habló teológicamente de Dios sino que enseñó con parábolas o de forma simbólica el significado del reino de Dios o la proximidad salvadora de Dios.

Las Escrituras son la base de la vida cristiana y de la reflexión de los creyentes⁸. El oyente de la palabra, al escuchar las enseñanzas apostólicas, se pone en contacto con el conocimiento de los misterios de Dios. Por la fe acepta el hecho central de la persona de Jesús, de sus obras y palabras, sin más reflexión que la necesaria para que se transforme su modo de vivir y de pensar.

El primer enunciado apostólico del contenido de la palabra de Dios y de la fe es el *símbolo*, resumen de la historia de salvación y explicitación del mensaje central del NT. La fe se expresa teóricamente en el credo, que comprende los *artículos de la fe*. «La palabra del credo, palabra de confesión —afirma E. Vilanova—, va siempre precedida de una vivencia que quiere expresarse y que, a través del lenguaje,

6. P. R. Tragan, *La teología bíblica: origen, desarrollo, perspectivas*, en E. Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, I, Barcelona 1987, 103.

7. P. Eicher, *Dignidad de la teología y pluralismo teológico*: Conc 191 (1984) 26-27.

8. Cf. L. Cerfaux, *La voz viva del evangelio al comienzo de la Iglesia*, San Sebastián 1958; J. Levie, *La Biblia, palabra humana y mensaje de Dios*, Bilbao 1961; P. Grelot, *La Biblia, palabra de Dios*, Barcelona 1968.

puede ser compartida»⁹. Al ser la fe una participación del conocimiento que Dios tiene de sí mismo, es también comunicación de una vida. Ahora bien, abierta toda la persona por la fe, y no sólo la inteligencia, se despierta en el interior del creyente un afán de saber sapiencial, que es tanto más profundo cuanto más se ajusta el pensamiento a la palabra de Dios y se conforma la vida a las exigencias de dicha palabra. El creyente es un iniciado en el misterio de Dios¹⁰.

El conocimiento divino actúa, según sus leyes, en la misma comunión que por la fe tenemos de Dios en Cristo. Dios se nos entrega no sólo noéticamente sino vitalmente, como un ágape que el amor acepta. Cuanto más fidelidad hay en esta comunión, más se ahonda la iniciación cristiana. La fe incita a conocer más y el conocimiento lleva a una profundización de la fe, sin olvidar que la fe es conocimiento gracias a una *revelación* inédita porque es, ante todo, *experiencia* del mundo de Dios¹¹.

El credo bautismal, bajo forma de narración continua o a base de interrogantes, es un signo de reconocimiento, a saber, un *símbolo* que se acepta personalmente, se confiesa en la asamblea y se testimonia ante los otros. Aunque su origen es litúrgico, termina por cobrar una dimensión teológica; de la ortopraxis comunitaria se pasa a la ortodoxia doctrinal.

3. De los símbolos de la fe a las sumas

Cuando la Iglesia abandona el espacio palestino y el ámbito veterotestamentario y se encarna en el mundo helenístico y romano, los primeros *apologistas* plasman la fe con fórmulas nuevas; así nace un primer lenguaje teológico. Con la conversión de algunos filósofos paganos surge la necesidad de estudiar las relaciones entre cristianismo y filosofía, considerado el primero como sabiduría y la segunda como propedéutica de la contemplación de Dios por medio de la fe. No hay oposición entre ambas; el conocimiento del misterio de Dios y la purificación del hombre en su entendimiento se condicionan gracias al conocer. La fe viva siempre busca la inteligencia¹². Dicho con palabra de E. Vilanova: «La inteligencia de la fe es elaborada y clarificada en el camino de la *fides quaerens intellectum*, hacia la ciencia. Se trata, pues, de la historia del *intelligere* aplicado a la verdad de la

9. E. Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, o. c., I, 116.

10. M. D. Chenu, *¿Es ciencia la teología?*, Andorra 1959, 35-36.

11. J. F. Malherbe, *El conocimiento de fe*, en *InicPrTeol*, I, 92 y 107.

12. Cf. M. D. Chenu, *La foi dans l'intelligence*, Paris 1964.

fe»¹³. La teología nace cuando la fe cristiana se confronta con la cultura griega y la política romana. De este modo el credo palestinese se hace culturalmente universal.

Durante la cristianización del imperio romano se desarrolla la denominada *teología patristica*, bajo una doble influencia: de la Iglesia en la sociedad de su tiempo y del imperio romano en el modo de vivir y de pensar de los cristianos. Los Padres de la Iglesia no intentan una ordenación del dato teológico ni elaboran un sistema racional. Exponen la fe a lo largo de la lectura de la Escritura, que tiene lugar en las reuniones catecumenales o en la celebración de la eucaristía. Se detienen en la consideración de los hechos salvadores y en su concate-nación, no tanto de un modo racional y lógico sino histórico. Sencil-lamente glosan la Escritura. Las *glosas* escritas aparecen con la intención de explicar el texto, mejorarlo o actualizarlo. No pretenden ampliarlo.

Algunos Padres intentan recapitular toda la teología en la persona de Cristo o sistematizar todo el pensamiento cristiano. Poco a poco se introducirá el raciocinio en la comprensión de los misterios de Dios. Incluso se intentará demostrar la verdad de la revelación con argu-mentos racionales. En cualquier caso, la enseñanza teológica se basa durante mucho tiempo en la *lectio divina*. Los maestros leen el texto y lo comentan, dividiendo su trabajo en tres actos: la *explicación gramatical* de la letra, la búsqueda de la *significación de los elementos* y, finalmente, la deducción del pensamiento, que se resume en una *sentencia*.

Llegó un tiempo en que las *sentencias* proliferaron; hubo que seleccionarlas y comentarlas. De este modo se llegan a componer libros de sentencias a base de recoger y clasificar pasajes oportunos de la Escritura o de la tradición. En los siglos XII y XIII todo es sometido a análisis, incluso la palabra de Dios. Precisamente en este tiempo la teología cobra un nuevo rumbo con el uso del método dialéctico hasta constituirse como ciencia. Aparecen diversas *escuelas*. A la *lectio* de la Escritura sucede la *quaestio* o propuesta de temas, para llegar a la *disputatio*, vistas las dificultades aparecidas y las posibles soluciones para cada caso. Las cuestiones se seleccionan y se establece un orden entre sí. El maestro aspira a organizar científicamente todo el conjunto, pero la línea seguida ya no es la histórica. Por eso es necesario buscar principios arquitectónicos y pedagógicos nuevos. A partir del s. XII aparecen las *sumas*, que son colecciones de cuestiones más o menos sistematizadas. En resumen, de la *lectio* hemos pasado a la *suma* a través de glosas, sentencias y comentarios a las sentencias.

13. E. Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, o. c., I, 40.

Evidentemente, la fe es el punto de partida para hacer teología, la cual, como ciencia subalterna, recibe sus principios o artículos de fe de la subalternante, que es la *ciencia de Dios*. El texto inicial es el texto sacro; por todo esto, la teología es enteramente *doctrina sacra*. Santo Tomás llega a la convicción de que la doctrina sagrada debe ser considerada como una ciencia. Su punto de partida es siempre el dato revelado, la palabra que Dios nos revela. La teología, según esto, es reflexión sobre la Escritura; es ciencia de la fe, ya que por la fe creemos que la Biblia es Escritura sagrada, es decir, palabra de Dios. En conclusión, la teología es para santo Tomás ciencia de la fe y sabiduría espiritual (sapiencia, *sacra doctrina*). Tiene dimensión kerigmática y puede todavía considerarse reflexión en vistas al anuncio cristiano de la fe.

Al dato revelado se añaden conocimientos o ideas de orden humano. Se aprecia sobremano el arte de argumentar. Entonces la teología como ciencia proyecta conclusiones. Incluso para leer la palabra de Dios hay que aportar un cierto caudal de conocimientos humanos, basados en la autoridad y la razón. Pero el lenguaje de los teólogos debe ser sagrado, como contemplativa es toda su reflexión, ya que se mueven siempre en la atmósfera del misterio. Su tentación y sus peligros residen en enunciar los objetos de la fe por medio de estructuras racionales¹⁴. La introducción de la conceptualización en la teología hace peligrar el sentido histórico de la palabra de Dios y oscurecer el testimonio de la fe.

Además de utilizar nociones filosóficas abstractas, añadidas al dato revelado para llegar a conclusiones teológicas, se puede hacer teología con la ayuda del método simbólico. No pocas veces recurre a este método santo Tomás, aunque en general lo descarta como procedimiento científico. No olvidemos que le precedió Hugo de San Víctor, quien ideó toda una teología a base de símbolos y alegorías. La pastoral patristica utilizó abundantemente la alegoría, que en sentido paulino (Gál 4,24) da la clave de la Escritura.

Sin duda alguna, la teología debe tener continuidad con la palabra de Dios, y, aunque su camino para construir el sistema teológico sea más filosófico que alegórico, nunca podrá rechazar plenamente la tipología bíblica para la lectura e interpretación del texto sagrado¹⁵.

4. De las sumas a los manuales

A partir del año 1200 y a lo largo de los tres últimos siglos de la Edad Media aparecieron las universidades, caracterizadas teológicamente por el instrumento de reflexión denominado *escolástica*, que

14. M. D. Chenu, *¿Es ciencia la teología?, o. c.*, 68.

15. Cf. M. D. Chenu, *La théologie au douzième siècle*, Paris ³1957; J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XIIe siècle*, Bruxelles ²1948.

equivale —según A. Vilanova— a «una técnica basada en la comprensión de los textos a partir de un análisis formal que conduce al enunciado de la verdad y a sus aplicaciones»¹⁶. De una parte, se introduce el análisis gramatical y se analiza el sentido literal, para llegar a una correcta interpretación. De otra, el objetivo de la teología escolástica medieval reside en exponer la fe mediante una racionalidad científica. La pedagogía parte de la lectura de la *sacra pagina* o de algún tratado importante, le sucede una *discusión* con argumentos a favor y en contra hasta llegar a unas *conclusiones*. Así se elaboran las *cuestiones discutidas*. La teología será desde entonces el conjunto de la doctrina cristiana, a diferencia de la concepción patrística centrada en la acción salvadora de Dios en la historia de la humanidad. Por eso se hace más hincapié en la teología como ciencia (*scientia*) que en la teología como sabiduría (*sapientia*). No obstante, algunos teólogos de comienzos del s. XIII, como Guillermo de Auxerre, Alejandro de Hales y san Buenaventura, entendieron la teología como *sabiduría*, dándole una orientación práctica. Ricardo de Mediavilla entendió la teología como *scientia practica*, ya que trata del amor de Dios más que de su conocimiento. De hecho, muchos teólogos medievales, siguiendo a Aristóteles, consideraban que la ciencia teórica se ordenaba a la verdad y la ciencia práctica a la acción. Según Duns Scoto, el conocimiento práctico es superior al especulativo.

El *Libro de las sentencias* de Pedro Lombardo se impuso como libro de texto para los estudiantes de teología, a modo de una introducción al conocimiento de las Escrituras. Fue comentado por muchos maestros teológicos, incluido santo Tomás. La preocupación de articular toda la teología en función del nivel cultural de los estudiantes dio origen a las *sumas*. Las *sumas* también proliferaron, pero desde el s. XIII ocupó un lugar destacado la de santo Tomás, cuya influencia fue escasa en los siglos inmediatamente posteriores al «doctor angélico». En cambio, la escolástica medieval se renovó extraordinariamente en los s. XVI y XVII. Tanto Cayetano en Italia como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano y Domingo Báñez en España, renovaron la teología tomista al estar abiertos a los problemas de su tiempo.

La tradición de Duns Scoto y de la escuela de Ockham fue heredada por los protestantes. Para Lutero la teología es práctica y no especulativa, al considerar que el objetivo de la reflexión cristiana no es meramente Dios sino la relación entre Dios y el hombre. Al menos a partir del 1600, los teólogos protestantes aceptan el sentido práctico de toda la teología¹⁷.

16. A. Vilanova, *Historia de la teología cristiana, o. c.*, I, 680.

17. Cf. W. Pannenberg, *Teoría de la ciencia y teología*, Madrid 1981, 238-248.

«Hasta el s. XVII —afirma N. Lash—, la teología fue ante todo una *búsqueda desde la fe* (*fides quaerens intellectum*)...A partir de finales del s. XVII, en que la Iglesia pasó a ser *ciudadela* más que *sacramento*, las tareas de la teología pasaron de la búsqueda a la defensa, la demostración y la prueba. El teólogo se convirtió en propagandista de las doctrinas de la Iglesia»¹⁸. La decadencia del pensamiento teológico es manifiesta a partir del s. XVIII, en el que las ciencias eclesiásticas no sintonizan con la cultura de entonces, quizá por haber olvidado las fuentes bíblicas, litúrgicas y patrísticas. Por este motivo, se alejan los teólogos del dato revelado y se centran en los elementos filosóficos a los que se llama teología. No olvidemos la crisis moderna de la filosofía especulativa y la distancia que la Iglesia llega a tener del denominado mundo moderno. «Es triste comprobar —afirma M.-D. Chenu— que, durante varios siglos, la teología se encerró en una intemporalidad que la redujo a un sistema abstracto»¹⁹.

La evolución que se produce en la teología de los siglos XVIII y XIX perjudica la reflexión sobre la acción pastoral. En lugar de ser el sistema servidor modesto de la palabra de Dios, es la Escritura la que se somete al sistema, de tal modo que los textos bíblicos se usan a menudo, con una clara desviación exegética, para probar el sistema. La teología, ciencia de los textos relativos a la Biblia, se convierte en ciencia de los textos relativos a los escritos de Santo Tomás o, más tarde, en ciencia que comenta las aportaciones del magisterio.

Como los comentarios a la *suma* son muy extensos, se empiezan a publicar manuales de teología, sobre todo desde el s. XVIII. En general tienen poca Escritura y mucho dato racional. De ahí la reacción negativa de muchos pastoralistas ante la teología especulativa por su escasa dimensión pastoral.

Karl Rahner afirmó que la «falta de originalidad» en los manuales «es de tales dimensiones que horroriza»²⁰. En vísperas del Vaticano II apenas se diferenciaba la exposición dogmática de la que hubo doscientos años antes, a pesar de las transformaciones humanas ocurridas. Además, ni la historia de los dogmas ni la teología bíblica, ya desarrolladas, incidían suficientemente en la formación de los estudiantes. «La poca vitalidad de nuestros manuales y el escaso servicio que prestan a la predicación y al testimonio —continúa K. Rahner—, no nacen de que en ellos haya demasiada escolástica, sino, al contrario,

18. N. Lash, *Teologías al servicio de una tradición común*: Conc 191 (1984) 137.

19. M. D. Chenu, en E. Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, o. c., 20.

20. K. Rahner, *Ensayo de esquema para una dogmática*, en *Escritos de Teología*, I, Madrid 1961, 12.

de que ofrezcan muy poca»²¹. En resumen, escribe el citado teólogo antes del Concilio, «la dogmática actual es muy ortodoxa, pero no muy viva»²². La faltaba dimensión pastoral.

5. *De los manuales a la teología conciliar*

«Desde comienzos del s. XIX (en la teología protestante) y de mediados del s. XX (en la teología católica) —escribe N. Lash—, en que la Iglesia comenzó a recuperar cierto sentido de su sacramentalidad, la misión de la teología fue cada vez más la de hacer de *intermediario* entre la práctica de la fe y los lenguajes y usos sociales»²³. En Europa se produce una cierta renovación teológica al acabar la primera guerra mundial. Es decisivo el cambio que se opera en el protestantismo alemán, al pasar de un concepción liberal a una teología dialéctica defendida por K. Barth, F. Gogarten y E. Brunner. Los teólogos católicos se acercan entonces a una concepción más personal y vital del mundo religioso. Influyen notablemente los franceses H. Bergson (1859-1941), con su filosofía vital, y M. Blondel (1861-1949) mediante su concepción de la acción. En estos años se revive un agudo sentido histórico merced a las contribuciones de W. Dilthey (1833-1911). De ahí el interés en relacionar religión y vida, como se manifiesta en algunas tendencias pastorales de entonces.

Ya vimos que la teología enseñada en los seminarios y facultades tenía un sello escolástico y clerical. Antes de la segunda guerra mundial se comienza a criticar tímidamente la teología oficial por demasiado racional e intelectual y por su lejanía de la mística cristiana. Desde la espiritualidad se comprueba la distancia que hay entre teología y vida espiritual. Las obras de A. Stolz, Th. Soiron, J. de Guibert, J. González Arintero, etc., son exponente de una visión teológica de la mística o de una penetración espiritual de la teología²⁴.

La teología escolástica sufrió una nueva crítica a finales de la década de los treinta por parte de la escuela kerigmática de Innsbruck. J.A. Jungmann señaló en 1936 la separación peligrosa que se daba entre teología y predicación²⁵. Le siguieron en esta opinión sus colegas

21. *Ibid.*, 17.

22. *Ibid.*, 24.

23. N. Lash, *Teologías al servicio...*, o. c., 137.

24. H. Urs von Balthasar, *Teología y santidad*, en *Ensayos teológicos*, Madrid 1964, 235-268.

25. Cf. J. A. Jungmann, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Regensburg 1936; id., *La predicación de la fe a la luz de la buena nueva*, San Sebastián 1964.

de Innsbruck J. B. Lotz, F. Lakner, H. Rahner y F. Dander²⁶. Los *kerigmáticos* pretendieron elaborar una teología distinta de la escolástica o especulativa, denominada «teología predicable» (*Verkündigungstheologie*). Junto a la teología escolástica, cuyo objeto es Dios —afirmaron—, debe existir una teología de la predicación o teología kerigmática, cuyo objeto sea Cristo, al servicio de la fe y de la catequesis. La primera se basaría en el *verum* o en Dios; la segunda se centraría en el *bonum praedicabile* o en Cristo. Evidentemente, aunque este intento trajo aportaciones saludables para la pastoral, hubiera causado la ruina de la teología, y, por consiguiente, el desvío de la reflexión teológica-pastoral. Por eso, las propuestas kerigmáticas no encontraron en realidad aceptación, ya que toda teología es kerigmática siempre que se nutra de la palabra de Dios y explicita científicamente el kerigma o evangelio²⁷.

La separación entre teología y liturgia fue advertida por O. Casel, quien pretendió relacionarlas con la teología de los misterios, en un intento de dar fundamento teológico al movimiento litúrgico. Se desarrolló entre los años 1921 y 1941. Casel contribuyó decididamente a restaurar el sentido de la liturgia, concebida por él como la continuación del ejercicio sacerdotal de Cristo, que se hace presente en el culto de la Iglesia²⁸.

También influyó beneficiosamente en la renovación de la teología, poco antes de la última guerra mundial, el desarrollo de los estudios históricos. El crecimiento de una teología positiva, basada en la Escritura y en los datos fundamentales de la historia, produjo un influjo beneficioso en la misma teología especulativa, con la que debe guardar un equilibrio armonioso.

Por último, se ha señalado la separación entre teología y mundo. Concebida la teología para una Iglesia en régimen de cristiandad, se la consideró incapaz de contestar a los grandes interrogantes del mundo moderno. En la teología pastoral hay que tener presente las nuevas circunstancias políticas, culturales y religiosas que emergen en Europa después de la primera guerra mundial y que contribuyen a la aparición de nuevos problemas. Los manuales de pastoral antiguos se muestran insuficientes. Por eso se intenta responder a las nuevas demandas con

26. Cf. H. Rahner, *Eine Theologie der Verkündigung*, Freiburg 1938; F. Dander, *Christus alles und in allen. Gedanken zum Aufbau einer Seelsorgedogmatik*, Innsbruck-Leipzig 1939.

27. Cf. K. Rahner, *Kerigmatische Theologie*, en *LThK*, VI, 126; A. A. Esteban Romero, *La controversia en torno a la teología kerigmática*, en *XV Semana Española de Teología*, Madrid 1956, 367-409; A. de Villalmonde, *La teología kerigmática*, Barcelona 1963.

28. Cf. I. Oñatibia, *La presencia de la obra redentora en el misterio del culto*, Vitoria 1954; Th. Filthaut, *Teología de los misterios*, Bilbao 1963.

institutos de pastoral, revistas de teología práctica y sesiones o semanas de reflexión apostólica para sacerdotes. Se pretende además renovar la parroquia como célula básica de la acción pastoral. La situación que aparece después de la convulsión que supuso la segunda guerra mundial, precedida por la guerra civil española, exige nuevas reflexiones y acciones pastorales.

Todas estas exigencias de renovación encontraron serias dificultades que provenían de los aferrados a la posesión tranquila del pensamiento teológico rutinario. Quizá se dieron algunos excesos entre los renovadores. Lo cierto es que se condenaron algunos libros de los dominicos M. D. Chenu y L. Charlier, publicados cinco años antes²⁹. Según algunos teólogos escolásticos, las nuevas tendencias teológicas, bañadas de modernismo, tendían a desacreditar la doctrina escolástica. Las discusiones que se originan en 1946 y 1947 en torno a la naturaleza de la teología dan lugar a que se hable de la *nouvelle théologie*, juzgada y criticada por muchos sin conocerla en profundidad. Aquellas discusiones, que hoy nos parecen sobrepasadas, dan lugar a que el magisterio puntualice el valor que posee la teología. Pío XII interviene en 1946 con sendos avisos a jesuitas y dominicos y con la encíclica *Humani generis* en 1950. Algunos historiadores de la teología, preocupados al mismo tiempo por los problemas del apostolado, habían comparado la escolástica medieval con la del momento, y daban a entender que la actual estaba desfasada. Se deseaba una renovación teológica, no sólo desde las fuentes, sino desde su adaptación a los problemas del mundo moderno para que tuviese una dimensión pastoral. Las tres encíclicas de Pío XII sobre la Iglesia (*Mystici corporis*, 1943), la Escritura (*Divino afflante Spiritu*, 1943) y la liturgia (*Mediator Dei*, 1947) intentaron dar orientaciones pontificias teóricas y prácticas³⁰.

Toda esta serie de problemas debatidos en torno a una teología que se suponía consagrada por la Iglesia han tenido la virtud de echar un primer surco eclesiológico para posteriores reflexiones sobre la teología pastoral y sobre la teología escolar en orden a la preparación de futuros pastores. «La nueva fase de la teología —que K. Rahner ha llamado *teología del futuro*— empieza con el final de la neoescolástica» y la celebración del Concilio Vaticano II. La teología —continúa K. Rahner— es «reflexión científica y racional de la fe de una

29. Mediante un decreto del 6 de febrero de 1942, el santo Oficio puso en el *Indice* las obras de M. D. Chenu, *Une école de théologie* (1937) y de L. Charlier, *Essai sur le problème théologique* (1938).

30. Cf. G. Martina, *El contexto histórico en el que nació la idea de un nuevo concilio ecuménico*, en R. Latourelle (ed.), *Vaticano II: balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Salamanca ²1990, 25-64.

Iglesia que está en *diálogo abierto*» con el mundo³¹. De este modo, la teología vuelve a situarse en la vida de los creyentes en Iglesia para ser concebida —según G. Söhngen— como «ciencia de la fe al servicio de la comunidad de fe de la Iglesia»³².

Con la constitución *Gaudium et spes* del Vaticano II, la teología procede hoy de un modo más inductivo que deductivo. De este modo, al incorporar al quehacer teológico la vida concreta de las comunidades cristianas —y de toda la Iglesia—, con sus gozos y sus sombras, aparece un nuevo *lugar teológico*. Dicho de otro modo, el principio nuevo interpretativo de la Escritura es la existencia actual de la Iglesia. «Gracias a esta visión —escribe E. Vilanova—, se puede poner en posición primera y previa una teología que emana, antes de cualquier conceptualización científica, de la fe vivida del pueblo de Dios, cuya praxis histórica forma parte de la *inteligencia de la fe*»³³. P. Eicher nos recuerda que «la teología cristiana es reflexión sobre la palabra de Dios que testimonia el Espíritu o interpretación de la confesión de fe en los cuadros de pensamiento del *mundo*»³⁴.

Al acentuar hoy que la teología es inteligencia de la fe del pueblo de Dios y que la fe está orientada básicamente hacia el testimonio y el compromiso de los creyentes en el mundo, se valora hoy la vertiente pastoral de la teología. K. Rahner afirma que la teología, por ser ciencia de la fe, es ciencia *práctica*, ya que su propósito es la realización de la esperanza y del amor³⁵. En cuanto ciencia práctica, la teología es inteligencia de la praxis de fe en la autorrealización de la Iglesia o ciencia de la práctica eclesial.

También han contribuido a realzar el carácter práctico de la teología las *teologías políticas* y la *teología de la liberación*³⁶. J. Moltmann acentúa el concepto de *promesa* y centra el cristianismo en el futuro y en la esperanza; por eso entiende la reflexión teológica como «*spes quaerens intellectum*». De este modo, la teología de la esperanza contribuye, según Moltmann, a relacionar de un modo nuevo la Iglesia con la sociedad, ya que propone una praxis escatológica que los creyentes deben llevar a cabo³⁷. En una perspectiva análoga, J.-B. Metz centra la reflexión en el anuncio del reino de Dios y critica la privatización de la teología contemporánea. La teología debe considerar la

31. K. Rahner, *Teología*, en SM, VI, 562.

32. G. Söhngen, *La sabiduría de la teología por el camino de la ciencia*, en MS, II, 1046.

33. E. Vilanova, *Teología*, en DAbPast, 444.

34. P. Eicher, *La théologie comme science pratique*, Paris 1982, 73.

35. K. Rahner, *Teología*, en SM, VI, 534.

36. Cf. R. Winling, *La teología del siglo XX (1945-1980)*, Salamanca 1987.

37. Cf. J. Moltmann, *Teología de la esperanza*, Salamanca 1989.

dimensión sociopolítica de la existencia humana³⁸. Un nuevo paso ha dado la teología de la liberación al acentuar la categoría de *praxis histórica* o praxis de liberación, cuyo sujeto son los pobres. «La teología como reflexión crítica de la praxis histórica —escribe G. Gutiérrez— es así una teología liberadora de la historia de la humanidad y, por ende, también, de la porción de ella —reunida en *ecclesia*— que confiesa abiertamente a Cristo»³⁹. J. Sobrino entiende la teología como *intellectus amoris*, «como reacción de la misericordia ante pueblos crucificados», a partir de «una determinada *precomprensión* subjetiva (la opción por los pobres) y en un determinado *lugar* objetivo (el mundo de los pobres)»⁴⁰.

BIBLIOGRAFIA

J. Comblin, *Hacia una teología de la acción*, Barcelona 1964; id., *Historia da teología católica*, São Paulo 1969; Y. Congar, *La fe y la teología*, Barcelona 1970; id., *Situación y tareas de la teología, hoy*, Salamanca 1971; M. D. Chenu, *¿Es ciencia la teología?*, Andorra 1959; H. Denis, *Teología, ¿para qué? Los caminos de la teología en el mundo de hoy*, Bilbao 1981; P. Eicher, *La théologie comme science pratique*, Paris 1982; J. Feiner - M. Löhrer (eds.), *Mysterium salutis. Manual de teología como historia de salvación*, 9 vols., Madrid 1969-1984; M. Grabmann, *Historia de la teología católica*, Madrid 1946; A. Grillmeier, *Vom Symbolum zur Summa*, en J. B. Metz y H. Fries (eds.), *Kirche und Überlieferung*, Freiburg 1960, 119-169; B. Lauret y F. Refoulé (eds.), *Iniciación a la práctica de la teología*, 5 vols., Madrid 1984-1986; E. Neuhausler y E. Gössmann (eds.), *¿Qué es teología?*, Salamanca 1969; K. Rahner, *Teología*, en *Sacramentum Mundi*, Barcelona 1971, VI, 530-563; G. Thils, *Orientaciones actuales de la teología*, Buenos Aires 1959; E. Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, 3 vol., Barcelona 1987 ss.; H. Vorgrimler - R. Vander Gucht (eds.), *La teología en el siglo XX*, 3 vols., Madrid 1973-1974; R. Winling, *La teología del siglo XX. La teología contemporánea (1945-1980)*, Salamanca 1987.

38. Cf. J. B. Metz, *Teología del mundo*, Salamanca 1970; id., *La fe en la historia y la sociedad. Esbozo de una teología fundamental de nuestro tiempo*, Madrid 1979.

39. G. Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Salamanca 1990, 40.

40. J. Sobrino, *¿Cómo hacer teología? La teología como «intellectus amoris»*: *SalT* 77 (1989) 398.

CONCEPCIONES DE LA TEOLOGIA PRACTICA

Hasta lograr su estatuto teológico, eclesial y científico, la teología pastoral, tal como se desprende de la historia de esta disciplina, ha pasado por diversas etapas. En su itinerario, nuestra disciplina ha tenido que librar varias batallas hasta ser reconocida como *disciplina teológica* y no simple corolario de tesis dogmáticas; como *eclesiología dinámica*, cuyo agente o responsable no es el sacerdote sino la Iglesia o la comunidad cristiana; y como *ciencia rigurosa* y no mero recetario o práctica repetitiva. Podemos distinguir tres concepciones principales de la teología pastoral: como teoría de la práctica sacerdotal, como teología de la acción eclesial, como teología de la praxis de liberación. Finalmente podemos examinar algunos proyectos recientes de teologías prácticas¹.

1. *Teología práctica como teoría de la práctica sacerdotal*

Esta concepción abarca siglo y medio, a saber, todo el s. XIX y primera mitad del s. XX. En realidad, a pesar del Vaticano II, todavía está vigente este tipo de pastoral en muchos sitios. Sus rasgos más característicos son los siguientes.

a) *Es recetario práctico*

La teología pastoral como práctica sacerdotal es más arte y técnica artesanal que ciencia o teología. Consiste en un recetario eclesiástico de consejos prácticos, sin base teórica. Su contenido se deduce unas

1. Cf. mi trabajo *Acción pastoral*, en CFP, 19-36.

veces de las normas, rúbricas y leyes canónicas y otras de la experiencia concreta de la cura de almas. En cualquier caso es disciplina práctica sin categoría de ciencia, tecnología sin base teológica, canónica clerical sin horizonte eclesial y visión fragmentaria sin mirada de conjunto. Recordemos que desde el s. XIII el derecho era la disciplina que orientaba las actividades pastorales. A partir del s. XVI se unió al derecho la moral.

b) *Es propia del régimen de cristiandad*

El objetivo de este tipo de teología pastoral es formar buenos cristianos y obedientes ciudadanos en el interior de una Iglesia enfeudada con el Estado, dentro de un régimen, que en algunos momentos históricos fue absolutista. Debido al régimen concordatario, se pretende que lo religioso esté al servicio del orden público civil y que el estado sea el servidor y guardián de la religión. Responde a la concepción de un régimen sacral (el de la antigua cristiandad) o de un estado laico inspirado por los valores del occidente cristiano (el de la nueva cristiandad).

c) *Posee un sello enteramente clerical*

Investido el sacerdote por los tres poderes de enseñanza, gobierno y culto, y mantenido en un estatuto de dependencia jerárquica a base de ignorancia secular, celibato segregador y economía sacramental, la concepción de esta teología pastoral es netamente clerical. De hecho, el pastor es único sujeto responsable; el resto de la Iglesia es objeto pasivo de esa función. Todo el acento recae concretamente en el *deber* del pastor, representante oficial de la religión y funcionario social, quien no sólo encarna a la autoridad de la Iglesia sino a la autoridad a secas.

d) *Cristaliza en el espíritu del nacional-catolicismo*

El denominado nacionalcatolicismo se caracteriza por la coherencia o identidad entre la esencia del catolicismo y de la nacionalidad española, la valoración de la unidad política a partir de la unidad católica, la referencia religiosa al Siglo de Oro y el alza de valores como la autoridad, el verticalismo jerárquico, la religiosidad militar y el catolicismo popularizado, en detrimento de otros valores como libertad,

igualdad, democracia, derechos humanos, etc. En definitiva, la ideología subyacente al nacionalcatolicismo se basa en la simbiosis Iglesia-estado, mediación patriótica y familiar de la fe, carácter eclesiocrático de la Iglesia y antimodernidad².

e) *Se identifica con la «cura de almas»*

La cura de almas (*cura animarum*) en cuanto acción pastoral está teñida de un manifiesto espiritualismo por su perspectiva de salvar almas (no personas) del pecado para la gracia, teniendo en cuenta las postrimerías: muerte, juicio, infierno y gloria. Los medios salvadores de esta concepción pastoral han sido entendidos espiritualmente dentro del campo de lo litúrgico, devocional o sacramental.

Como contraste, recordemos que la Biblia nos habla del cuidado que Dios tiene sobre el hombre entero, sobre la sociedad total y sobre la plena naturaleza. En su acción pastoral, Cristo no es *rey de las almas* sino Señor de las personas, que se ocupa de la curación de los cuerpos y de la multiplicación de los panes para el restablecimiento del reino.

Precisamente de aquella pastoral se derivan las expresiones *cura* y *pastor de almas* aplicadas al ministro ordenado. La expresión *pastor de almas* es impropia, ya que de una parte da la impresión de que sólo el sacerdote como *pastor* (a quien corresponde el cuidado) es responsable de la comunidad de los fieles; como si el laico fuese objeto y no sujeto de la acción de la Iglesia. De otra parte, puede entenderse erróneamente el servicio de la Iglesia como una acción transitiva dirigida al hombre, considerado frecuentemente como rebaño o grey. En resumen, no es aceptable hoy la expresión *cura de almas* como sinónima de acción pastoral, en virtud del único sujeto explicitado, el *cura*, y en razón del objetivo manifiesto, *las almas*³.

2. Teología práctica como teología de la acción eclesial

Ya vimos que a pesar de algunas contribuciones aisladas en el s. XIX (J.-S. Drey, J.-H. Möhler, J.-B. Hirscher y A. Graf), la verdadera renovación de la teología pastoral sobrevino después de la segunda

2. Cf. A. Alvarez-Bolado, *El experimento nacional-catolicismo*, Madrid 1976; *Iglesia y sociedad en España 1939-1975*, Madrid 1977; R. Díaz-Salazar, *Iglesia, dictadura y democracia. Catolicismo y sociedad en España 1953-1979*, Madrid 1981.

3. Cf. C. Floristán, *Cura de almas*, en DAbPast, 138-139; H. Schuster, *Cura de almas*, en A. Grabner-Haider, *La Biblia y nuestro lenguaje*, Barcelona 1975, 489-492.

guerra mundial con las aportaciones de F.X. Arnold y P.-A. Liégé. También ayudaron en esta tarea K. Rahner y sus discípulos, que con otros colegas (Arnold, Klostermann, Schurr y Weber), plasmaron este segundo tipo de pastoral eclesial en el *Handbuch* o manual alemán de teología pastoral. Los rasgos más característicos de este tipo de teología pastoral son los siguientes.

a) *Es una ecclesiológica dinámica o en acción*

Es teología pastoral vertebrada ecclesiológicamente. Así se explican los intentos, por influjo protestante, de que se denomine *teología práctica* para quitarle el tufillo clerical del término *pastor*. Su idea dominante es la edificación de la Iglesia. Recordemos que la Iglesia ha sido estudiada durante mucho tiempo dogmática o apologéticamente, sin suficiente dinamismo pastoral. Nuestra disciplina se justifica por la mediación de la razón práctica, a diferencia de la historia de la Iglesia o de la ecclesiológica dogmática, que utilizan otras razones de mediación. De una parte es teología, no mero recetario; de otra es ciencia práctica o ciencia de la acción. Además, se articulan en la teología pastoral varias disciplinas parciales de tipo práctico que se encontraban aisladas. F. X. Arnold define la teología pastoral como «visión teológica de la esencia de la Iglesia en cuanto agente de la pastoral y de sus acciones eclesiales». P.-A. Liégé la entiende como «ciencia teológica de la acción eclesial» o «teología dinámica de la Iglesia»⁴. De un modo semejante define el manual alemán a la teología pastoral; precisamente su fuerza y debilidad reside en la importancia que se da a la Iglesia. K. Rahner la ha calificado de ecclesiológica *existencial*, a diferencia de la ecclesiológica *esencial*. Es, pues, «teología de la práctica de la Iglesia»⁵. Al resumir este tipo de teología pastoral, típica de la década de los sesenta, P.-A. Liégé afirma que es «la disciplina teológica que aporta su propio discurso a la conciencia reflexiva del obrar eclesial en el hoy de su cumplimiento»⁶.

b) *Se basa en las acciones eclesiales*

La acción pastoral como acción eclesial tiene presente el deseo y necesidad de autenticidad existente en la conciencia de la Iglesia, expone los imperativos de sus acciones y las orienta para su planifi-

4. P. A. Liégé, *Pour une théologie pastorale catéchétique*: RSPTh 39 (1955) 5.

5. K. Rahner, *Pastoral*, en id., *Diccionario teológico*, Barcelona 1966, 528.

6. P. A. Liégé, *Une théorie de la praxis de l'Église*, en *Recherches actuels* 1 («Le Point Théologique» 1), Paris 1971, 60.

cación. Así concebida, la acción pastoral abarca todo el campo de la realidad de la Iglesia en proceso de autoedificación, con todas las tareas que esto implica. Naturalmente, se centra fundamentalmente en las tres dimensiones principales de la acción cristiana: la profética o de la palabra, la litúrgica o del culto y la caritativa o solicitud pastoral.

c) *Es una reflexión sin referencia directa
a la praxis transformadora de la realidad*

En los años estrictamente conciliares, K. Rahner y algunos de sus discípulos intentaron acentuar la autorrealización de la Iglesia como acción salvífica de Dios en el mundo. La actualidad, para K. Rahner, es la situación que Dios ha encomendado a su Iglesia. De ahí que la teología práctica trate, según K. Rahner, de la manera en que la Iglesia se autorrealiza, según una reflexión científica que se funda en la realidad esencial de la Iglesia, ya sea en su vertiente efectiva (punto de vista crítico), ya sea en relación a lo que debe ser cumplido (punto de vista normativo)⁷. Por eso —añade H. Schuster— se necesita someter a un análisis socio-teológico la situación que nos plantea el tiempo presente como fase de la historia de salvación y elemento de plena realización⁸.

Esta teología pastoral, correspondiente a una teología misionera y testimonial, asume el denominado *giro antropológico* de la teología, indaga el sentido cristiano de la vida en los acontecimientos de la existencia, se preocupa en poner de relieve los valores de la persona y su transcendencia frente a cualquier condicionamiento socioeconómico, relaciona situaciones humanas con los kerigmas neotestamentarios, etc. Es en definitiva una teología pastoral de la existencia humana, personalmente considerada, dentro de una concepción comunitaria. Dicho de otro modo: es una hermenéutica de la vida teológica, en clave eclesiológica, con un talante humanista y existencialista.

Varios peligros se ciernen en torno a este concepto de teología pastoral. El primero se refiere al abultamiento que se da a la Iglesia, como si fuese posible edificarla en el mundo sin tener en cuenta suficientemente y en concreto los datos políticos, sociales y económicos de nuestra sociedad, especialmente la situación de las clases dominadas y del pueblo marginado. El segundo se relaciona con la concepción de la acción eclesial, identificada a menudo con la acción

7. Cf. K. Rahner, *Teología pastoral*, en E. Neuhausler - E. Gössmann (eds.), *¿Qué es la teología?*, Salamanca 1969, 345-378.

8. Cf. H. Schuster, *Ser y quehacer de la teología pastoral*: Conc 3 (1965) 5-16.

pues, un lenguaje doble: místico y profético, de contemplación y de acción. «La teología de la liberación —afirma G. Gutiérrez— intenta ser un lenguaje sobre Dios. Es un esfuerzo por hacer presente en un mundo de opresión, de injusticia y de muerte, la palabra de vida»¹⁶.

Por otra parte —escribe J. B. Libânio—, «el pueblo latinoamericano vive inmerso en un universo religioso impregnado de la presencia de Dios. La teología de la liberación pretende responder a la pregunta primera de cómo se revela Dios ante el pobre. La dimensión de liberación nace, en segundo lugar, de la experiencia primera de Dios en los pobres»¹⁷. «Según la ley del evangelio y también según los profetas del AT —afirma M.-D. Chenu—, los pobres son los oyentes eficaces de la gran noticia de la liberación y por ello mismo los testigos cualificados del mensaje mesiánico»¹⁸. Como consecuencia, los pobres son testigos y destinatarios del evangelio, interlocutores privilegiados de la Iglesia y de la teología, protagonistas en la transformación de la sociedad y evangelizadores¹⁹.

c) *Es teología que articula la praxis histórica de la fe con la inteligencia de la fe y de la caridad*

En repetidas ocasiones G. Gutiérrez ha insistido que en la perspectiva de la teología de la liberación, «a Dios se le contempla y se le practica, y sólo después se le piensa» o bien que únicamente «desde el terreno de la mística y de la práctica es posible elaborar un discurso auténtico y respetuoso acerca de Dios»²⁰. Como consecuencia, el misterio cristiano se revela en la contemplación y solidaridad con los pobres: es el *acto primero*, oración creyente y compromiso de caridad, resumen de la vida cristiana; sólo después puede esa vida inspirar un razonamiento: es el *acto segundo* que se formula teológicamente. Al ser una teología que da primacía a la acción antes que al conocimiento, es teología del compromiso, de la acción o de la praxis. Es «reflexión crítica desde y sobre la praxis histórica en confrontación con la palabra del Señor vivida y aceptada en la fe, una fe que nos llega a través de múltiples y a veces ambiguas mediaciones históricas»²¹. De un modo

16. *Ibid.*, 61.

17. J. B. Libânio, *Teología de la liberación. Guía didáctica para su estudio*, Santander 1989, 88.

18. M.-D. Chenu, *Una realidad nueva: teólogos en el Tercer Mundo*: Conc 164 (1981) 45.

19. Recordemos tres títulos significativos: *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos* de L. Boff (original de 1978), *La fuerza histórica de los pobres* de G. Gutiérrez (original de 1979) y *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la ecclesiólogía* de J. Sobrino (original de 1980).

20. G. Gutiérrez, *Un lenguaje sobre Dios*: Conc 191 (1984) 55.

21. G. Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres*, Salamanca 1982, 257.

semejante se expresa H. Assmann, al afirmar que la teología es «servicio al acto primero: la praxis histórica de la fe. En relación a la fe-praxis, ella es *acto segundo*, esto es, *acto según la fe y referido a la fe*, y *acto brotado de la fe*; y en este sentido, algo que viene *después*»²². «Lo que verdaderamente interesa —escribe L. Boff— no es la teología de la liberación sino la liberación histórica de nuestros pueblos»²³.

Recordemos que la teología ha sido entendida a menudo como una búsqueda de la verdad para luego extraer consecuencias prácticas de la misma. Dicho de otro modo, la reflexión es ahí lo primero y el compromiso lo segundo, como un derivado moral. En cambio, «la teología de la liberación —escribe J. J. Tamayo— parte de la experiencia de la fe que se expresa y despliega en dos niveles complementarios e inseparables: el de la praxis y el de la contemplación, el de la espiritualidad y el del compromiso. Este no es un accesorio de la fe, sino que entra de lleno en la experiencia cristiana, constituye una parte integrante de la misma y posee una significación teológica profunda»²⁴. De este modo la teología se deriva de la praxis de liberación y se remite a dicha praxis. Así —dice L. Boff— se mantiene «permanente y dialécticamente la unidad de la teología con la vida cristiana»²⁵. En resumen, la teología de la liberación propone una nueva hermenéutica de la fe que consiste en articular la tarea de la praxis con la inteligencia de la fe²⁶. Así llegamos al *círculo hermenéutico*, caracterizado por una doble interpretación: lectura de la situación y de la praxis histórica de liberación a la luz de la palabra y relectura de la palabra de Dios (o de la fe o del evangelio) a partir de dicha situación y de dicha praxis²⁷.

d) *Es teología de la praxis histórica
como acción liberadora integral*

Precisamente ha sido la consideración de la *praxis* una de las razones fundamentales de la renovación posconciliar de la teología. Al analizar G. Gutiérrez los diversos factores que han contribuido a enfatizar la nueva categoría de *praxis histórica* en la teología, señala el «redescubrimiento de la *caridad* como centro de la vida cristiana»; el auge de «la espiritualidad del actuar cristiano en el mundo»; la

22. H. Assmann, *La Iglesia electrónica y su impacto en América Latina*, San José de Costa Rica 1987, 141-142.

23. L. Boff, *Teología desde el cautiverio*, Bogotá 1975, 35.

24. J. J. Tamayo, *Para comprender la teología de la liberación*, o. c., 60.

25. L. Boff, *Teología del cautiverio y de la liberación*, Madrid 1978, 94.

26. Cf. X. Miguélez, *La teología de la liberación y su método*, Barcelona 1976.

27. Cf. M. Midali, *Teologia pastorale o pratica. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma 1985, 313.

consideración de «la vida misma de la Iglesia» como un *lugar teológico*; el valor de «los signos de los tiempos» ; «la importancia de la acción humana como punto de partida de toda reflexión» ; «la influencia del *pensamiento marxista* centrado en la praxis, dirigido a la transformación del mundo» y «el redescubrimiento de la dimensión escatológica» , en el sentido de que la historia es apertura al futuro, tarea y don que da sentido último a la historia²⁸. Recordemos que la praxis histórica en la teología de la liberación no se reduce a una praxis pastoral o eclesial, sino que abarca además una praxis económica, social, política y cultural. Es, pues, praxis de liberación pastoral y política.

La teología de la liberación, al enfatizar la categoría *praxis histórica* o praxis de liberación, cuyo sujeto son los pobres, ha irrumpido como «una *nueva manera* de hacer teología»²⁹. Según G. Gutiérrez, la teología de la liberación es «reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra»³⁰ o «reflexión crítica en y sobre la praxis histórica en confrontación con la palabra del Señor vivida y aceptada en la fe»³¹.

e) *El sujeto de esta teología es la Iglesia como comunidad eclesial de base*

Lo que Jesús demanda a sus discípulos son actos y acciones que incidan en la realidad humana para transformarla y, al mismo tiempo, que se sitúen en una conversión verificada y verificable o testimonial por la acción y por la praxis. Jesús se hizo praxis y en este hacerse pascual manifestó y exhaló su Espíritu transformador o *Spiritus creator* a la humanidad entera, a través de un grupo y de unos sucesivos grupos de creyentes, que en un lugar concreto y en su totalidad se llaman Iglesia.

Para que la acción pastoral sea comunitaria son necesarios modelos operativos y concretos de praxis a partir de la *koinonía* evangélica. Pero no todos los proyectos y realizaciones de la comunidad cristiana son igualmente válidos: unos hacen hincapié en lo *comunitario* desde una antropología personalista y existencial de la relaciones tú a tú; otros resaltan la significación de la *base* como sector popular privado del tener, saber y poder, por explotaciones, opresiones y dominaciones.

28. G. Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Salamanca 1990, 27-34.

29. *Ibid.*, 40.

30. *Ibid.*, 38.

31. G. Gutiérrez, *Evangelio y praxis de liberación*, en *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, Salamanca 1973, 244.

«La matriz histórica de la teología de la liberación —escribe G. Gutiérrez— se halla en la vida del pueblo pobre, y de modo especial en la de las comunidades cristianas que surgen en el seno de la Iglesia presente en América Latina»³². La configuración teológica de la comunidad de base, dentro de un proyecto liberador, exige además que se reestructure el ministerio de los cristianos en toda su amplitud (desde la conversión a la celebración, a través de la iniciación), corresponsabilidad (revisión del sacramento del orden) y universalidad (relación entre la Iglesia local e Iglesia universal).

La teología cristiana cuyo sujeto es la Iglesia en cuanto comunidad de base es teología comunitaria. En simbiosis con la tarea del teólogo profesional se da el quehacer teológico colectivo. «La elaboración colectiva de la fe —escribe C. Boff— se hace mediante las distintas formas de expresión y comunicación del sujeto epistemológico de la teología, que es la propia comunidad»³³. En este proceso, semejante a la denominada revisión de vida, se dan tres etapas: 1) el *análisis de la realidad*, a partir de las cuestiones que suscitan los miembros de la comunidad, ayudados por un analista social (mediación socio-analítica); 2) la *confrontación con la palabra de Dios* de la situación social analizada (mediación hermenéutica) y 3) las *directrices para la acción* surgidas al comparar la situación concreta con el evangelio meditado (mediación práctica). De este modo caracteriza C. Boff el proceso reflexivo de fe que se da en la teología de la liberación llevada a cabo en la práctica por las comunidades eclesiales de base, cuyos miembros son en su gran mayoría pobres.

f) *Conclusión: es teología práctica desde la praxis de liberación y a su servicio*

Partimos de un presupuesto: la teología que no es práctica, que no parte de la praxis para encaminarse a ella de un modo próximo o remoto, es irrelevante. Por el contrario, toda teología básicamente referida a la praxis transformadora de la realidad será, a nuestro entender, teología pastoral o teología práctica. La teología de la liberación, por ejemplo, es hoy básicamente teología práctica fundamental. Según G. Gutiérrez, intenta «contribuir a que el compromiso liberador sea cada vez más evangélico, eficaz e integral», «está al servicio de la misión evangelizadora del pueblo de Dios» y «se sitúa por eso como una función eclesial»³⁴. Su «manera» de hacer teología —cree S.

32. G. Gutiérrez, *Mirar lejos*, en *Teología de la liberación*, Salamanca 1990.

33. C. Boff, *Fisonomía de las comunidades eclesiales de base*: Conc 164 (1981) 97.

34. G. Gutiérrez, *Mirar lejos*, en *Teología de la liberación*, Salamanca 1990.

Galilea— es semejante al de la teología práctica, ya que su punto de partida es la vida y la praxis de la Iglesia para reflexionar después y reorientar la acción³⁵.

La teología de la liberación ha descubierto o añadido al ámbito de la pastoral dimensiones perdidas o nuevas: la hermenéutica política del evangelio; la relación estrecha entre vida teológica y discurso teológico; la reinterpretación teológica de la comunidad de base y del catolicismo popular; el desenmascaramiento de una acción pastoral aparentemente despolitizada que sirve subrepticamente a los poderes dominantes y la asunción renovada de las tres clásicas virtudes teológicas: la *fe* como memoria crítica y subversiva de Jesús, a modo de profecía, frente a todo sistema que pretende establecerse clausurado sobre sí mismo; la *esperanza* como expectación del futuro, confianza activa en las promesas de Dios y punto de arranque en la transformación del mundo; y la *caridad* como praxis del Espíritu modificador de todo lo dado (la realidad actual) en búsqueda permanente de una nueva sociedad más justa.

Al mismo tiempo, la teología de la liberación, consecuente consigo misma, no deberá olvidar nunca su punto de partida: la situación social del pueblo oprimido en escandalosa dependencia, marco de referencia básico para que sea posible una acción pastoral liberadora. En definitiva, la teología de la liberación es teología práctica por su *punto de partida*: percepción y análisis de la realidad miserable, producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas injustas que producen indignación ético-religiosa. Lo es por su *punto de llegada*: fomento de una práctica social solidaria con la esperanza de los pobres en virtud de una fe verdadera y de una caridad política, es decir, con la perspectiva totalizadora de una liberación integral³⁶. Finalmente, también lo es por su *discurso teológico*, mediador entre una nueva manera de vivir la fe y su comunicación, ya que la lectura o «relectura» del evangelio se hace en vistas al anuncio del mensaje³⁷.

4. Teologías prácticas recientes

En estos últimos años, como consecuencia del influjo ejercido por las ciencias de la acción y la renovación teológica posconciliar se han desarrollado algunas teologías prácticas que dan un nuevo giro a las

35. S. Galilea, *Teología de la liberación. Ensayo de síntesis*, Bogotá 1976, 15.

36. Cf. L. Boff, *Libertad y liberación*, Salamanca 1982.

37. G. Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres, o. c.*, 88.

teologías pastorales heredadas. Con razón habla J. Audinet de «diversidad de teologías prácticas»: empíricas, críticas y fundamentales³⁸. Evidentemente, la práctica es un punto de partida para reflexionar teológicamente, pero es entendida por los pastoralistas de modos diversos, según se mire desde la psicología, la sociología, la economía, la cultura, la moral o la religión.

a) *Alemania*

En la concepción de la teología práctica alemana reciente ha incidido de un modo indirecto pero profundo la *nueva teología política*, al destacarse el contexto en el que la teología se hace necesariamente política. Sus impulsores principales han sido J. B. Metz en el campo teológico católico³⁹ y J. Moltmann en el protestante⁴⁰. El mensaje cristiano, centrado en el anuncio y realización del reino, implica una responsabilidad social. Por esta razón, la teología política reconoce la importancia de la dimensión política de la misión pastoral de la Iglesia. Es obvio reconocer, al mismo tiempo, que las instituciones religiosas son necesariamente políticas o que actúan políticamente. Ya se habló al acabar el Concilio de la dimensión política de la pastoral. «La conciencia de las implicaciones políticas, de hecho inevitables, de la teoría teológica —escribe B. Wacker— se presenta a la teología política como el resultado de una reflexión hermenéutica consecuente»⁴¹. La teología política valora la importancia de la praxis, estudia la interdependencia entre teoría y praxis y reconoce que la práctica no es mera aplicación de una verdad previa sino lugar de verificación y principio de interpretación. Todo pensamiento teológico y toda acción pastoral concreta deben ser cuestionados por las teorías político-económicas. Consecuentemente —afirma B. Wacker— «la consideración de la estructura histórico-social de la fe requiere una hermenéutica del evangelio, que se explica políticamente»⁴². Así debe ser entendida la «memoria peligrosa» de la pasión de Jesucristo —de la que habla Metz—, que se hace práctica en el seguimiento de Jesús. Por otra

38. Cf. J. Audinet, *Diversité de théologies pratiques*: Revue de l'Institut Catholique de Paris, 33 (1990) 75-96.

39. Cf. J. B. Metz, *Teología del mundo*, Salamanca 1970; id., *La fe en la historia y la sociedad*, Madrid 1979; id., *Más allá de la religión burguesa*, Salamanca 1982; id., *La teología en el ocaso de la modernidad*: Conc 191 (1984) 31-39.

40. Cf. J. Moltmann, *El Dios crucificado*, Salamanca ²1977; id., *Trinidad y reino de Dios*, Salamanca ²1986; *Teología política. Ética política*, Salamanca 1987.

41. B. Wacker, *Teología política*, en P. Eicher (ed.), *Diccionario de conceptos teológicos*, Barcelona 1990, II, 527.

42. *Ibid.*, 528.

parte, la historia se encuentra bajo la «reserva escatológica de Dios» (Metz), que delata toda usurpación de poder y todo totalitarismo. El cristianismo —viene a decir J. Moltmann— no debe tender hacia su pasado sino hacia el futuro, con perspectiva escatológica a partir de las promesas de Dios. La teología de la esperanza propone una praxis escatológica.

En Alemania se ha renovado la teología pastoral gracias a la aplicación del binomio teoría y praxis y al acento puesto en la función salvadora de la Iglesia en la sociedad más que en la mera edificación eclesial⁴³. H. Schuster acentúa lo que algunos alemanes llaman «la realidad de Jesús» (die Sache Jesu), que podemos traducir por la causa de Jesús, que entraña un retorno a la misión llevada a cabo por el Jesús histórico y por sus discípulos y primeras comunidades cristianas⁴⁴; la causa de Jesús es la causa de Dios y la causa de los hombres.

Algunos pastoralistas, como G. Krause y R. Zerfass, entienden la teología pastoral como ciencia de la acción, cuyo punto de partida es la praxis de los cristianos y de la Iglesia⁴⁵. Según N. Mette, la teología práctica es «ciencia teológica (explícita) de la acción en el interior de una teología concebida como ciencia práctica»⁴⁶. Es un saber teológico que se encuadra dentro de la «teoría general de la acción». En esta teología se tienen en cuenta tres elementos: la tradición cristiana vigente, la situación presente asumida y el impulso de la acción. Las ciencias de la acción se caracterizan, según N. Mette, por su sentido inductivo, el uso de los métodos empíricos, la orientación interdisciplinar y la capacidad de incidencia práctica. En todo caso, la teología práctica es ciencia de la acción cristiano-eclesial, no ciencia de la organización eclesial-institucional. Dicho de otro modo, no se reduce a lo intraeclesial sino que tiene en cuenta la sacramentalidad universal de la *ecclesia*.

Para N. Greinacher, la teología práctica tiene como objetivo elaborar una «política de la Iglesia», que —de hecho— siempre está

43. Cf. P. M. Zulehner, *Pastoraltheologie*, 2 vols., Düsseldorf 1989; D. Rössler, *Grundriss der Praktischen Theologie*, Berlin 1986.

44. Cf. H. Schuster, *Die praktische Theologie unter dem Anspruch der Sache Jesu*, in F. Klostermann - R. Zerfass (eds.), *Praktische Theologie heute*, München-Mainz 1974, 150-163.

45. Cf. R. Zerfass, *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*, en F. Klostermann - R. Zerfass (eds.), *Praktische Theologie heute*, München-Mainz 1974, 164-177; K. F. Daiber, *Grundriss der praktischen Theologie als Handlungswissenschaft*, Mainz-München 1977; O. Fuchs (ed.), *Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der praktischen Theologie als Handlungstheorie*, Düsseldorf 1984.

46. N. Mette, *Theorie der Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis-Problematik innerhalb der Praktischen Theologie*, Düsseldorf 1978, 342; id., *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft. Begriff und Problematik*: Diak 10 (1979) 190-203.

socialmente condicionada. En esta elaboración se puede dar una práctica inconsciente pero no una práctica independiente de su correspondiente teoría. No admite Greinacher ni una primacía total de la teoría sobre la práctica ni un primado pleno de la práctica sobre la teoría. Entre teoría teológica y práctica eclesial no hay ni total separación ni identidad. La teoría ha de ser verificada por la práctica y la práctica ha de ser trascendida por la teoría⁴⁷. En resumen, la teología práctica, según N. Greinacher, es teología crítica de la praxis eclesial en la sociedad, ya que el Dios cristiano es un Dios en el mundo que se revela en la historia y en la sociedad. Por consiguiente, la teología cristiana, como teoría teológica, tiene una dimensión práctica, está ligada a la praxis. La teología práctica no es una simple aplicación de la teología sino su «lugar de verificación». De una parte, la tradición profética bíblica —en la que, por ejemplo, se inscribe la teología de la liberación— denuncia el sistema corrompido del mundo y anuncia el futuro de una humanidad reconciliada. De otra, la teoría crítica de la sociedad ayuda a elaborar el discurso profético. La teología práctica intenta verificar la acción de la Iglesia en la sociedad.

b) *Estados Unidos*

Algunos teólogos y pastoralistas norteamericanos han desarrollado una *teología de la praxis* caracterizada por la relación entre la teoría teológica y la práctica de la fe. Antes del concilio se elaboró un concepto de acción pastoral, denominada *Pastoral Care* (solicitud pastoral), en una línea psicológica y espiritual, bajo la influencia innegable de la pedagogía no directiva de Carl Rogers. Su representante más conocido es S. Hiltner. En esta escuela cobra relieve la figura del que ejerce la solicitud pastoral, pastor o ministro, frente a su «cliente». Define Hiltner la teología pastoral como el campo del saber y de la investigación teológica que ayuda al pastor a tener en cuenta las funciones de la Iglesia y de sus responsables en orden a deducir conclusiones teológicas mediante una reflexión adecuada sobre las observaciones prácticas. S. Hiltner distingue dos tipos de disciplinas teológicas: las que se centran en la *lógica*, con una bagaje teórico (principios, teorías y conclusiones) e itinerario histórico-crítico; y las que se centran en la *acción*, es decir, en la vida cristiana, con un itinerario empírico-crítico. De este modo, la teología pastoral —ciencia teológica de la acción— se relaciona con las disciplinas teológicas tradicionales y con las ciencias profanas, especialmente con la psi-

47. Cf. N. Greinacher, *Das Theorie-Praxis-Problem in der Praktischen Theologie*, en F. Klostermann - R. Zerfass (eds.), *Praktische Theologie heute*, Mainz-München, 1974, 103-118.

cología y la sociología. Tres son las cuestiones, según S. Hiltner, de la actividad pastoral: 1) La «atención pastoral» (Shepherding) entre el pastor y el cliente de acuerdo a necesidades básicas (salud-salvación, sostenimiento personal y educación moral y espiritual); es estudiada por la «teología pastoral» propiamente dicha. 2) El «proceso de comunicación» (Communicating), sobre todo la comunicación del evangelio en la evangelización, catequesis y homilía; es campo de la «teología de la educación y evangelización». 3) El «dinamismo organizativo» (Organizing) como fuerza estructurante en la construcción de la comunidad; es propio de la «teología eclesial»⁴⁸.

No obstante, se está dando en Estados Unidos un cambio en la concepción de la acción pastoral al pasar de un paradigma terapéutico-clínico a un paradigma eclesial centrado en la comunidad⁴⁹. D. S. Browning, discípulo de S. Hiltner, desarrolla un concepto de teología práctica a partir del ministerio pastoral ejercido por la Iglesia en la sociedad. La mediación elegida para este estudio es la *phronesis*, entendida como sabiduría o razón práctica, propia de las ciencias del espíritu. Ya he dicho que en Estados Unidos el concepto de *pastoral* equivale a «cura de almas» interpersonal o de pequeños grupos y que la noción de *práctica* incluye los ámbitos psicológico, económico y organizativo. La sabiduría práctica es entendida como hermenéutica en relación a una «conversación» o correlación entre la tradición cristiana y las prácticas personales y culturales⁵⁰.

Según D. Tracy «la teología práctica es la correlación crítica mutua de la teoría-praxis interpretada desde el hecho cristiano y de la teoría-praxis interpretada desde la situación contemporánea»⁵¹. Esta teología se ejerce de manera pública, teniendo presente que los lugares en los que se funda la teología son la sociedad, la universidad y la Iglesia⁵². Al reflexionar Tracy sobre el método teológico afirma que las dos principales fuentes de la teología son la tradición cristiana —presente sobre todo en los textos fundacionales— y el lenguaje y la experiencia humana. Labor de la teología es correlacionar críticamente ambas fuentes⁵³. De acuerdo

48. Cf. S. Hiltner, *Preface to Pastoral Theology*, Nashville 1957; *The New Shape of Pastoral Theology. Essays in Honor of Seward Hiltner*, Nashville 1969.

49. Cf. P. A. Way, *Pastoral Excellence and Pastoral Theology: A Slight Shift of Paradigm and a Modest Polemic: «Pastoral Psychologie»* 29 (1980) 46-57.

50. Cf. Don S. Browning (ed.), *Practical Theology: The Emerging Field in Theology, Church and World*, San Francisco 1983.

51. D. Tracy, *The Foundations of Practical Theology*, en Don S. Browning (ed.), *Practical Theology. The Emerging Field in Theology, Church and World*, San Francisco 1983, 76.

52. Cf. D. Tracy, *The analogical Imagination*, New York 1981, 3-31.

53. Cf. D. Tracy, *Blessed Rage for Order* New York 1972.

a esta correlación y al acento que puede ponerse en la edificación de la Iglesia o en la construcción de la sociedad, algunos estudios norteamericanos proponen diversas teologías prácticas⁵⁴.

c) *Francia y Canadá*

En Francia han sido sobre todo R. Marlé y J. Audinet quienes recientemente han planteado el estatuto epistemológico de la teología práctica. El concepto de *práctica* —según R. Marlé— reviste particular importancia en la cultura contemporánea por el influjo que tienen la ciencia y la técnica. De ahí que estudie Marlé teológicamente la relación teoría/práctica⁵⁵. Según J. Audinet, no se trata de examinar «cómo» se aplica el saber teológico sino «por qué» se hace. La finalidad de la teología práctica sería la de «dar cuenta de la fe y del Dios que ella confiesa en el contexto de las prácticas sociales y culturales contemporáneas»⁵⁶. De lo contrario, la acción pastoral se convertiría según Audinet en «acción social» y la teología pastoral en «análisis de la acción religiosa»⁵⁷.

Pastoralistas canadienses del «Groupe de Recherche en Études Pastorales» (GREP) bilingüe e interconfesional, fundado en 1982 para poner en común diversos estudios y experiencias, prefieren el término *estudios pastorales* al de teología práctica⁵⁸. Afirman que la práctica es el punto de partida de cualquier reflexión pastoral⁵⁹. De ahí la importancia que las ciencias humanas tienen en la acción y reflexión pastorales. En la escuela canadiense ha influido notablemente el magisterio de M. Lefebvre, al entender la teología pastoral como ciencia de la acción y de la interdisciplinariedad. Como ciencia de la acción,

54. Cf. J. N. Polling - D. E. Miller, *Foundations for a Practical Theology of Ministry*, Nashville 1985; D. P. McCann - Ch. R. Strain, *Polity and Praxis. A Program for American Practical Theology*, Minneapolis (Min.) 1985.

55. Cf. R. Marlé, *Le projet de théologie pratique*, Paris 1979.

56. J. Audinet, *¿Qué es una teología práctica?*, en B. Lauret - F. Refoulé (eds.), *Iniciación a la práctica de la teología*, Madrid 1986, vol. V, 191.

57. J. Audinet, *Saisie et compréhension de l'action religieuse*, en M. Viau - R. Brodeur (eds.), *Les études pastorales: une discipline scientifique?*, Quebec 1987. Ver además de J. Audinet, *Théologie pratique et pratique théologique*, en *Le déplacement de la théologie*, Paris 1977, 91-107 y en Ch. Kannengiesser - Y. Marchasson (eds.), *Humanisme et foi chrétienne*, Paris, 1976, 493-501; id., *Action, confession, raisson*: RechSR 65 (1977) 567-578.

58. Editan desde 1984 la revista anual «Pastoral Sciences - Sciences Pastorales», en Ottawa. Cf. B. Reymond, *Jalons pour une histoire des théologiens d'expression française*: EtThRel 59 (1984) 53-59; 181-191.

59. Cf. R. Chagnon - M. Viau, *Les études pastorales: pratiques et communautés*, Montreal 1986; M. Viau - R. Brodeur (ed.), *Les études pastorales: une discipline scientifique? - Pastoral Studies as a Scientific Discipline?*, Université Laval 1987; M. Viau, *Introduction aux études pastorales*, Montreal-Paris 1987, 68-75.

la teología pastoral se apoya en las ciencias modernas centradas en la praxis; esto exige analizar lo racional escondido en la actividad y examinar la propuesta de modelos en el dominio de la pastoral. La interdisciplinariedad exige que no se tomen las ciencias humanas como meras «criadas» de la teología, según se hizo en otro tiempo; el método interdisciplinar exige un verdadero espíritu de colaboración⁶⁰.

M. Viau, en continuidad con M. Lefebvre, piensa que los estudios pastorales, en primer lugar, están concernidos por la *acción*, a saber, pertenecen a un ámbito distinto del de la teología especulativa, siempre que se evite el «pragmatismo». En segundo lugar, son estudios *confesionales*, es decir, ligados a una determinada Iglesia; no son meros estudios de sociología religiosa. En tercer lugar, tienen un carácter *interdisciplinar*, a saber, se derivan de una correlación entre teología y ciencias humanas⁶¹. Para M. Viau, las *prácticas pastorales* son «un conjunto de acciones reflexionadas y pertinentes llevadas a cabo por la Iglesia en vista de la liberación de las comunidades humanas»⁶²; señala éstas: educación de jóvenes y adultos, sacramentos de iniciación, liturgia, coordinación, relación de ayuda y de entreayuda y compromiso por la justicia. Los *estudios pastorales* son «el campo de estudios confesionales e interdisciplinares en donde se lleva a cabo una reflexión crítica sobre las prácticas pastorales»⁶³.

d) Italia

La teología pastoral en Italia, directamente vinculada a la acción eclesial, ha reflexionado más sobre cuestiones prácticas, como son las orientaciones, directrices y organizaciones de la Iglesia, que sobre cuestiones teóricas⁶⁴. Recordemos que el divorcio entre lo doctrinal y lo pastoral ha sido rasgo característico de los países del sur de Europa. No obstante, algunos pastoralistas italianos intentaron ofrecer elementos de reflexión, como G. Ceriani poco antes del Vaticano II⁶⁵, y

60. Cf. M. Lefebvre, *Vers une nouvelle problématique de la théologie pastorale*: NRT 93 (1971) 29-50; *Théologie pastorale et agir ecclésial*: NRT 93 (1971) 363-386; *L'interdisciplinarité dans l'action et la réflexion pastorale*: NRT 93 (1971) 947-962 y 1051-1071; id., *Multidisciplinarité et recherche pastorale*: EglTh 3 (1972) 355-364.

61. Cf. M. Viau, *Introduction aux études pastorales*, Montréal 1987, 90-92.

62. *Ibid.*, 92-94.

63. *Ibid.*, 95-96.

64. Cf. G. Colombo, *La teologia pastorale in Italia*, prefacio al libro de B. Seveso, *Edificare la Chiesa. La teologia pastorale e i suoi problemi*, Torino 1982, 5-21.

65. G. Ceriani, *Introducción a la Teología Pastoral*, Madrid 1966, cuya edición original es de 1961; id., *Introduzione alla definizione di teologia pastorale*: *Seminarium* 15 (1963) 653-661.

R. Spiazzi inmediatamente después del Concilio⁶⁶. Incluso se publicó en 1962 un diccionario de pastoral que entendía la teología pastoral —inadecuadamente— como «aplicación práctica de la teología científica al cuidado de las almas»⁶⁷. La escasez de estudios básicos de teología pastoral en Italia se intentó suplir con la traducción del *Handbuch* alemán en la colección titulada *Studi di Teologia Pastorale*⁶⁸.

La reciente teología práctica italiana, en dependencia de la alemana, ha sido sensible a la dimensión pastoral del Concilio, a los aportes de diversas ciencias humanas y al enriquecimiento logrado por la teología latinoamericana de la liberación, con propuestas sugestivas en el ámbito metodológico. Esto puede verse, por ejemplo, en las obras de B. Seveso⁶⁹, M. Midali⁷⁰ y S. Lanza⁷¹. En estos trabajos se pretende elaborar una teología pastoral o práctica con rigurosos criterios teológicos y científicos⁷². «Gracias a estos trabajos recientes —escribe S. Lanza—, incluso en Italia la teología pastoral ha salido definitivamente de su minoría de edad»⁷³.

e) España

Con ocasión del Congreso Internacional de Teología Pastoral celebrado en Friburgo de Suiza, en octubre de 1961, presenté un comunicado en el que advertía el escaso nivel que tenía en España entonces la reflexión sobre la teología pastoral⁷⁴. Pocos años más tarde, en la línea del *Handbuch* alemán y de acuerdo con las orientaciones pastorales de Arnold y Liégé, publicamos en 1968 M. Useros y yo la obra *Teología de la acción pastoral*, que actualizo con el

66. R. Spiazzi, *Los fundamentos teológicos del ministerio pastoral*, Madrid 1962, cuya edición original es de ese mismo año.

67. T. da Torre del Greco, *Dizionario di Teologia Pastorale*, 2 vols., Roma 1962.

68. El manual alemán de teología pastoral fue editado parcialmente por Herder-Morcelliana, en 12 volúmenes, entre 1969 y 1971.

69. B. Seveso, *Edificare la Chiesa. La teologia pastorale e i suoi problemi*, Torino 1982; id., *La pratica e la grammatica. A proposito dell'insegnamento di teologia pastorale*: *Teologia* 11 (1986) 226-251.

70. M. Midali, *Attuali correnti e progetti di teologia pastorale fondamentale*: *Sal* 4 (1978) 845-900; id., *Teologia pastorale o pratica. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma 1985.

71. S. Lanza, *Introduzione alla teologia pastorale*, *Teologia dell'azione ecclesiale*, Brescia 1989.

72. Varios, *Scienza e prassi pastorale in Italia*, Nápoli 1985. Son las actas de un *symposium* tenido en Roma entre el 18 y el 20 de enero de ese año.

73. S. Lanza, *Introduzione...*, o. c., 17.

74. C. Floristán, *La enseñanza de la teología pastoral en España*: *Seminarios* 7 (1961) 119-130 y en *Problemas actuales de pastoral*, Madrid 1963.

presente trabajo⁷⁵. En 1983 editamos J. J. Tamayo y yo un volumen colectivo de 82 conceptos teológicos y pastorales, escritos por 39 especialistas, que constituye una notable contribución española y latinoamericana al ámbito de la acción pastoral; así mismo contribuimos con un *Diccionario abreviado de pastoral*⁷⁶. Debo reconocer, sin embargo, que la teología pastoral no ha sido cultivada suficientemente en España. Hay excepciones. Ha reflexionado atinadamente sobre este campo F. J. Calvo⁷⁷. En 1988 editó R. Prat i Pons un trabajo sugestivo, sin pretensiones científicas ni teológicas, en una línea personalista y eclesial de la acción pastoral⁷⁸.

BIBLIOGRAFIA

F. X. Arnold, *Pastoraltheologische Durchblicke*, Freiburg 1965; F. X. Arnold - F. Klostermann - K. Rahner - V. Schurr - L. M. Weber, *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, 5 vols., Freiburg 1964-1972; G. Biemer - P. Siller, *Grundfragen der Praktischen Theologie*, Mainz 1971; Don S. Browning (ed.), *Practical Theology: The Emerging Field in Theology, Church and World*, San Francisco 1983; G. Ceriani, *Introducción a la teología pastoral*, Madrid 1966; G. Cardaropoli, *La pastorale come mediazione salvifica*, Asisi 1982; C. Floristán, *Orientaciones actuales de la teología pastoral*: Phase 13 (1973) 389-400; C. Floristán - J. J. Tamayo (eds.), *Conceptos Fundamentales de Pastoral*, Madrid 1984, especialmente *Acción pastoral* (C. Floristán) y *Teología pastoral* (F. J. Calvo); C. Floristán - M. Useros, *Teología de la acción pastoral*, Madrid 1968; P. Eicher, *La théologie comme science pratique*, Paris 1982; F. Klostermann y R. Zerfass (eds.), *Praktische Theologie heute*, München-Mainz 1974; S. Lanza, *Introduzione alla teologia pastorale*, vol. 1 *Teologia dell'azione ecclesiale*, Brescia 1989; R. Marlé, *Le projet de théologie pratique*, Paris 1979; M. Midali, *Teologia pastorale o pratica. Cammino di una riflessione fondante e scientifica*, Roma 1985; J. G. Nadeau (ed.), *La praxéologie pastorale. Orientations et parcours*, 2 vols., Montréal 1987; M. Pfliegler, *Teología pastoral*, Barcelona 1966; R. Prat i Pons, *Compartir la alegría de la fe. Sugerencias para una*

75. Cf. C. Floristán y M. Useros, *Teología de la acción pastoral*, Madrid 1968 (BAC 275). A este manual le precedió la obra *Pastoral de hoy*, en colaboración con J. M. Estepa, editada en Barcelona 1966. Ahí reunimos las conferencias que habíamos pronunciado J. M. Estepa y yo en América Latina, con ocasión de un curso dado en Cuernavaca (México) organizado por el Instituto itinerante latinoamericano de pastoral.

76. Cf. C. Floristán - J. J. Tamayo (eds.), *Conceptos Fundamentales de Pastoral*, Madrid 1983; id., *Diccionario Abreviado de Pastoral*, Estella 1988.

77. F. J. Calvo, *¿Qué se entiende por teología pastoral?*: Voc 59 (1973) 43-54; id., *Teología pastoral*, en CFP, 716-729.

78. Cf. R. Prat i Pons, *Compartir la alegría de la fe. Sugerencias para una teología pastoral*, Salamanca 1988.

teología pastoral, Salamanca 1988; B. Seven, *Edificare la Chiesa. La teologia pastorale e i suoi problemi*, Torino 1982; V. Schurr, *Teología pastoral en el siglo XX*, en H. Vorgrimler - R. Vander Gucht (eds.), *La teología en el siglo XX*, Madrid 1974, III, 313-372; R. Spiazzi, *Los fundamentos teológicos del ministerio pastoral*, Madrid 1962; M. Viau, *Introduction aux études pastorales*, Montréal 1987; R. Zerfass - N. Greinacher (eds.), *Einführung in die Praktische Theologie*, München-Mainz, 1976.