



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 11

CT 114 PASTORALES ESPECÍFICAS

Floristán, Casiano. “Método de la Teología Práctica”. En *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, 193-211. 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.

METODO DE LA TEOLOGIA PRACTICA

Como vimos al estudiar las relaciones entre acción pastoral y reflexión teológica, la teología es teoría por ser discurso reflexivo y crítico (logos), pero tiene una relación fundamental con la práctica social y eclesial (praxis). Efectivamente —escribe B. Forte—, la teología es «conciencia crítica de la praxis eclesial y mundana a la luz de la palabra de Dios»¹. Las acusaciones que hace unos años se hacían a la teología de estar alejada de los problemas del pueblo de Dios y de la vida humana tienen hoy menos fundamento. Los teólogos, de una orientación u otra, declaran que su trabajo está al servicio próximo o remoto de la práctica eclesial y de la construcción de una sociedad más justa. La teología tiene, por consiguiente, relación con las ciencias humanas y la realidad social; es a todas luces interdisciplinar. Quizás por eso no es fácil examinar el método de la teología, aunque sobre este tema hay múltiples estudios. En cambio sobre el método de la teología práctica apenas hay reflexiones. Lógicamente abundan más los aportes —a veces muy distintos y aún contrapuestos— en torno los métodos de la acción pastoral. Aquí intento reflexionar sobre el método de la teología práctica en relación, por supuesto, con su cometido pastoral.

1. B. Forte. *La teología como compañía, memoria y profecía*, Salamanca 1990, 157.

1. Método en teología

a) Qué entendemos por método

e entiende por *método* el conjunto de normas y procedimientos válidos para enseñar, aprender o llevar algo a cabo. En un primer momento se concibe más como arte que como ciencia, ya que el método para saber o hacer algo se transmite en lugares prácticos, sobre todo en la misma vida, mediante realizaciones con las que se imita y reproduce algo previo. Con un método de aprendizaje práctico enseña el perito a un aprendiz².

Pero también cabe entender por método —así lo entendió I. Ellacuría— «el aspecto crítico y operativo, reflejamente considerado, de un sistema de pensamiento»³, o bien el estudio científico de los procedimientos empleados, junto al análisis teórico de nuevos modelos de interpretación o paradigmas que sirven de referencia, para la obtención de resultados conceptuales. En este segundo caso, el método es algo más que una mera técnica o receta práctica, ya que tiene en cuenta ciertos supuestos o principios fundamentales para hacer algo con sistema. Para escribir correctamente no basta imitar caracteres de letras; hace falta saber gramática. Dicho de otro modo, se actúa en la vida o se realiza uno de cara al futuro con un proyecto más o menos diseñado y consciente. Con un método científico enseña el profesor universitario a sus discípulos. Naturalmente, también se da una iniciación religiosa a un estilo de vida trascendente que transmite el maestro a los novicios o catecúmenos a través de una estructuración simbólica⁴.

Según W. Beinert, «el camino que sigue una ciencia para alcanzar su meta se llama *método*»⁵. Precisamente la palabra griega *methodos* significa *camino*. En resumen, tanto el arte como la ciencia tienen, pues, sus propios métodos, deducidos de ordinario por observaciones pertinentes, después de haber practicado o pensado. Especialmente importante es el método de una ciencia, que se ocupa —según W. Beinert— del «conocimiento general y sistemático de la realidad bajo

2. Cf. B. Grom, *Método*, en J. Gevaert (ed.), *Diccionario de catequética*, Madrid 1987, 555-558.

3. I. Ellacuría, *Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano*, en E. Ruiz Maldonado (ed.), *Liberación y cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América Latina*, México 1975, 609.

4. Cf. A. Pasquier, *Typologie des mécanismes du transmettre*, en *Essais de théologie pratique*, Paris 1988, 117-133.

5. W. Beinert, *Introducción a la teología*, Barcelona 1982, 25.

un determinado objeto formal»⁶. Aquí, sin embargo, no se entiende primariamente la ciencia como producción o acumulación de conocimientos sino como proceso riguroso de cambio social. Pero no podemos olvidar los intentos de elaborar una epistemología unitaria basada en las «ciencias de la naturaleza», difícilmente aplicable a la «ciencias del espíritu», que tienen por objeto, según W. Dilthey, la realidad histórico-social; entre ellas se encuentra la teología. Los defensores de las ciencias del espíritu sostienen, en cambio, el monopolio de la hermenéutica en su propio campo, como metodología de la comprensión de sentido.

b) *Método para hacer teología*

A la teología se le plantea el problema de qué realidad trata y cómo llega a conocer esa realidad. Algunos sostienen que la teología no es ciencia, ya que los conocimientos religiosos son *no cognoscitivos* por ser las proposiciones teológicas no verificables, aunque en estricto rigor no sean ni falsas ni absurdas. Se afirma que son proposiciones de tipo moral, basadas en unos relatos *históricos*, con unos propósitos de actuación práctica. Su sentido depende del uso que de las mismas hacen los creyentes. Otros opinan, en cambio, que las proposiciones religiosas son «cognoscitivas» ya que están respaldadas por la experiencia. Evidentemente tienen una «visión singular» y un «compromiso total» que viene dado por un «plus», que no procede de una mera observación de la realidad sino desde una «situación de apertura»⁷. Este «plus» no puede explicarse mediante un lenguaje objetivo. El lenguaje religioso, según J. L. Austin, es *performativo*, no meramente *constatativo* u *operativo*, ya que implica una actitud de compromiso personal; lo que importa es la afirmación dotada de «sentido de actuación». Al alcanzar la realidad de este modo, la teología puede concebirse como ciencia. Es la ciencia de la palabra de Dios revelada en Jesús de Nazaret y aceptada en la fe, en correlación o en confrontación con la experiencia histórica humana. Su lenguaje es paradójico, simbólico, confesional, profético y práctico.

Los escritos del NT, sobre todo los paulinos, reflejan una primera preocupación metodológica para dar a conocer lo que ocurrió en Jesucristo y con Jesucristo. La fe se formula desde los comienzos del cristianismo para que la misma fe crezca. «En la medida en que la teología debe analizar y formular la fe de un modo racional, metódico

6. *Ibid.*, 48.

7. *Ibid.*, 71.

y científico —afirma W. Beinert—, intenta también la elaboración de un sistema, necesitando para ello del instrumental de la *sabiduría humana*»⁸.

No es mi propósito describir los diversos métodos teológicos que se han sucedido a lo largo de la historia de la Iglesia. Baste recordar la vigencia que ha tenido en la historia de la teología el *método escolástico*. Junto al *magister*, que interpretaba las Escrituras, apareció la figura del *baccalaureus sententiarum*, que formulaba las denominadas *quaestiones*, cuya importancia creció tanto que hizo palidecer a la interpretación bíblica. Aunque la teología *positiva* se desarrolló en los s. XVI y XVII para equilibrar el predominio de la teología *escolástica*, el método teológico que se impuso en toda la Iglesia posteriormente, sobre todo a lo largo del siglo XIX hasta las puertas del Vaticano II, fue el *neoescolástico*, preferentemente especulativo, respaldado por la denominada «escuela romana». Este método de elaborar y enseñar teología escolástica, básicamente magisterial, comenzaba por un *status quaestionis*, seguía la explicación de los términos y la opinión de los adversarios, y terminaba con los argumentos a favor y las objeciones. Se acentuaba el análisis racional en detrimento de la comprensión de la Escritura. Era una teología de conclusiones deductiva y racional. «En esta teología —escribe H. Küng— no se ponía en primer término el mensaje cristiano, la buena nueva liberadora, sino la *sana doctrina* católica: una doctrina romano-católica formulada como ley jurídica y sancionada con penas eclesiológicas, ante la que el teólogo ha de comportarse como el jurista lo hace con sus discípulos legales»⁹. El método de la teología neoescolástica se ha denominado asimismo *regresivo* porque parte de definiciones conciliares o declaraciones del magisterio, se remonta a la patología y llega a los textos bíblicos. En realidad, este método considera la Escritura como arsenal de citas para probar los enunciados dogmáticos o las opiniones de los teólogos¹⁰. Precisamente con este sistema teológico se escribieron los manuales vigentes hasta el Vaticano II, bien en latín, bien en lenguas modernas. En el fondo el método *regresivo* es un método *estático*.

«Sin duda —afirma W. Kasper—, el acontecimiento más destacado de la teología católica del siglo XX es la superación de la neoescolástica»¹¹. Efectivamente, los movimientos eclesiales de renovación anteriores al Vaticano II y el concilio mismo contribuyeron a un cambio del método empleado para formular y entender la teología. «Durante

8. *Ibid.*, 27.

9. H. Küng, *Teología para la postmodernidad*, Madrid 1989, 151.

10. Cf. J. Alfaro, *Cristología y antropología*, Madrid 1973, 15-26.

11. W. Kasper, *Teología e Iglesia*, Barcelona 1989, 7.

los últimos treinta años —escribe J. Alfaro en 1975— la teología católica está viviendo un fenómeno nuevo en su historia, que de de el siglo XIII se había mantenido —salvo raras excepciones— en una sorprendente homogeneidad de problemas y de método»¹². Se amplía la reflexión teológica a la dimensión histórica y social, al cometido liberador y a la realización comunitaria de la fe. La incorporación de los «signos de la tiempos», de acuerdo a la constitución *Gaudium et spes*, da a la teología un carácter inductivo. «El método teológico, presentado por el Vaticano II —sigue diciendo J. Alfaro—, es por consiguiente *genético-progresivo* y corresponde a la visión de la teología como reflexión sobre la historia de salvación y de la revelación»¹³. El método *progresivo* es un método *histórico* que parte de los textos bíblicos, tiene en cuenta a los Padres de la Iglesia y reflexiona a la luz de los concilios y del magisterio, de acuerdo a los diferentes estadios de la reflexión teológica. Tiene el peligro de considerar la dimensión bíblica como un momento del pasado.

La teología actual se mueve en referencia a dos *polos*: la revelación de Dios y la experiencia humana. Está «por un lado —escribe E. Schillebeeckx—, toda la tradición experiencial del gran movimiento judeocristiano; por otro, la nueva experiencia humana que hoy realizan cristianos y no cristianos»¹⁴. De una parte, «la Escritura debe ser— según el concilio— el alma de la teología» (DV 24); de otra, está el mundo concreto de la experiencia humana, que necesita, por parte del creyente, interpretación de sentido. «La teología —recuerda H. Küng— ha de establecer una correlación entre la tradición de experiencia cristiana y las experiencias de nuestro tiempo»¹⁵. De acuerdo con E. Schillebeeckx, H. Küng y D. Tracy, entiende Cl. Geffré «la tarea actual de la teología como una correlación crítica y mutua entre la interpretación de la tradición cristiana y la interpretación de nuestra experiencia humana contemporánea»¹⁶. De este modo se traduce la palabra de Dios al mundo de nuestra experiencia, con la convicción de que el mensaje evangélico tiene sentido para nosotros en referencia a la situación actual, con todos los problemas que nos afectan. Al margen de la experiencia no hay revelación posible. La teología es dialéctico-práctica.

12. J. Alfaro, *Problemática actual del método teológico en Europa*, en E. Ruiz Maldonado (ed.), *Liberación y cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América Latina*, México 1975, 409.

13. *Ibid.*, 411.

14. E. Schillebeeckx, *En torno al problema de Jesús. Claves de una cristología*, Madrid 1983, 17.

15. H. Küng, *Teología para la postmodernidad, o. c.*, 105.

16. Cl. Geffré, *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*, Madrid 1984, 19.

En resumen, para hacer teología se necesita analizar nuestro actual mundo de experiencia, percibir las estructuras constantes de la experiencia fundamental cristiana en el NT y en la tradición posterior y hacer una «correlación crítica» de ambas «fuentes»¹⁷. Por supuesto, al ser la teología inteligencia de la fe y de la caridad, está al servicio de la vida cristiana, siendo su sujeto el creyente que se debate por comprender su fe y vivir en continua conversión¹⁸.

c) Dimensiones de la teología

Al ser la realidad humana muy amplia y al estar siempre inculturada la fe, pueden concebirse distintos métodos teológicos. También puede hablarse de diversas disciplinas teológicas, según se aborden distintos contenidos y se empleen varias formas de conocimiento. Pero «la unidad interna de la teología —nos recuerda W. Beinert—, que viene dada por su único objeto formal, se demuestra precisamente en el hecho de que ningún grupo ni ninguna especialidad deben limitarse de forma exclusiva a las propias fronteras y métodos específicos, sino que acoge legítimamente tanto los planteamientos como los métodos de otras disciplinas»¹⁹.

1. Dimensión bíblica

En primer lugar, el *punto de partida* y el *objeto* de la teología —escribe H. Küng— «lo constituye el mensaje cristiano testimoniado originalmente en la Escritura, transmitido a través de los siglos por la comunidad cristiana y anunciado también hoy en la predicación»²⁰. La base de la teología cristiana es el testimonio de fe en Cristo. La revelación bíblica es para el creyente la norma suprema (norma non normata). El NT, interpretado con el método histórico-crítico, es la norma normativa (norma normans) de la tradición posterior, que es la norma normada (norma normata).

2. Dimensión histórica

La teología no puede ser ni ahistórica ni suprahistórica. Es necesario tener en cuenta las tres dimensiones del tiempo, históricamente entendido: pasado, presente y futuro, en una interrelación dialéctica. El sujeto de la historia es la humanidad entera, cuyo fundamento es para el creyente la humanidad de Dios manifestada en Jesús de Nazaret.

17. H. Küng, *Teología para la postmodernidad*, o. c., 106-107.

18. H. Peukert, *Teología fundamental*, en P. Eicher (ed.), *Diccionario de conceptos teológicos*, Barcelona 1990, II, 519.

19. W. Beinert, *Introducción a la teología*, o. c., 164.

20. H. Küng, *Teología para la postmodernidad*, o. c., 130.

3. Dimensión sistemática

La fe se formula de un modo sistemático. Con la experiencia de fe comienza de hecho la interpretación que, a lo largo del tiempo y mediante articulaciones conceptuales y simbólicas, da lugar a la teología fundamental, a la teología dogmática y a la teología moral. «La revelación, en su conjunto —afirma E. Schillebeeckx—, se nos da a través de la mediación de un largo proceso no sólo de acontecimientos y experiencias, sino también de interpretaciones *según* determinados y distintos modelos y teorías»²¹.

4. Dimensión práctica

Esta dimensión exige una hermenéutica socio-política, que da sentido a la relación teoría-praxis de la teología. Quizá en este binomio reside la novedad metodológica más interesante de la actual teología. «La teología— escribe W. Kern— descubre el *carácter operativo y social* así como la función socialmente liberadora del lenguaje acerca de Dios»²². Junto a la teología sistemática hay una teología práctica, con un método empírico-intuitivo, cuyo propósito se centra en la realización de la fe en la historia y en la sociedad, a saber, en la implantación del reino de Dios.

2. Método en la teología práctica

a) Presupuestos de la teología práctica

1. En primer lugar, *por ser teología*, la teología práctica es hermenéutica, a saber, interpretación de la realidad humana actual según la dinámica de la fe cristiana o a la luz del evangelio. «Una formulación teológica de la fe verdadera —escribe K. Füssel—, que al mismo tiempo no tenga también como meta el verdadero obrar (ortopraxis) de la liberación amorosa de las personas oprimidas (cf. Jn 8,32), no sólo resulta sospechosa de ideología, sino que objetivamente tiene también un efecto alienante y por ende cristiano»²³. Recordemos que la teología de la liberación —que es sabiduría y ciencia práctica— se

21. E. Schillebeeckx, *En torno al problema de Jesús*, o. c., 35.

22. W. Kern, *Teología sistemática*, en P. Eicher (ed.), *Diccionario de conceptos teológicos*, Barcelona 1990, II, 490.

23. K. Füssel, *Teología de la liberación*, en P. Eicher (ed.), *Diccionario*, o. c., II, 505.

autoconcibe como reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra de Dios. En la teología práctica pueden distinguirse tres momentos interpretativos correspondientes a la hermenéutica de la situación humana, a la hermenéutica de la tradición cristiana y a la hermenéutica cristiana de la situación humana²⁴. No olvidemos, sin embargo, que la acción y reflexión pastorales se basan en juicios de valor y tienen finalidades concretas.

2. En segundo lugar, *por ser práctica*, la teología práctica es una *saber confesional*, está en relación con la fe; de ahí que proponga una determinada orientación de la vida, una cosmovisión cristiana. Es también un *discurso segundo* ya que le precede una «fe vivida». Finalmente es un *reflexión práctica* ya que pretende servir, es «ciencia de salvación». La relación «ortodoxia-ortopraxis» fue estudiada en 1969 por E. Schillebeeckx al darse cuenta de la insuficiencia de la hermenéutica teológica basada en el conocimiento del pasado y en las limitaciones que posee el análisis lingüístico aplicado a la teología. El mensaje cristiano se dirige a la praxis. De ahí que la teología, de una parte, crea modelos operativos; es teoría crítica desde la fe sobre el hombre, la sociedad y la Iglesia. De otra, toma metódicamente a la praxis de la comunidad cristiana o a la experiencia vivida en esta praxis como punto de partida para su propia reflexión²⁵.

b) *Método inductivo de la revisión de vida*

Método inductivo es el que parte de los hechos concretos, a diferencia del deductivo, que tiene en cuenta los principios abstractos y las ideas preconcebidas. Es ya clásico el método de la revisión de vida, propio de la Juventud Obrera Católica (JOC). Comprende metodológicamente tres momentos fundamentales que corresponden a ver, juzgar y actuar, o examinar, comprender y colaborar²⁶. Dicho de otro modo, abarca tres aspectos: encuentro, verificación y compromiso o, o realidad experimentada, realidad transfigurada en la fe y rea-

24. Cf. P. Lucier, *Réflexions sur la méthode en théologie: «Sciences Religieuses»* 11/1 (1972) 63-73.

25. Cf. J. Alfaro, *Problemática actual del método teológico en Europa*, o. c., 423.

26. Sobre la revisión de vida, cf. J. Bonduelle, *Situación actual de la revisión de vida*, Barcelona 1966; A. Marechal, *Toda nuestra vida en el evangelio a través de la revisión de vida*, Barcelona 1966; F. Martínez García, *La revisión de vida*, Barcelona 1973; Movimiento Familiar Cristiano, *La revisión de vida*, Bilbao 1970.

lidad transformada en la caridad²⁷. La revisión de vida se hace en grupo o en equipo en relación a los hechos que estructuran la existencia para captarlos con la mirada evangélica. Su dialéctica —según S. Spinsanti— es la siguiente: «De lo *visible y concreto*, formado por hechos de vida o por actividades llevadas a cabo, se pasa a lo *invisible concreto*, lo de Dios, que obra en la realidad de acuerdo con un proyecto de creación y de salvación, para terminar desembocando en la *vivencia concreta* del compromiso apostólico»²⁸. En medios anglosajones norteamericanos y canadienses se utiliza un método que comprende tres pasos: el análisis (Attendign), la síntesis (Assertion) y el balance (Decission). También ha sido aplicado el método de la revisión de vida por N. Mette a la teología práctica, al articular las tres mediaciones²⁹.

1. Ver (Acontecimiento)

Es la etapa descriptiva de la información y visión. Equivale al análisis de la realidad, a la captación de los acontecimientos, al examen de los *signos de los tiempos*, a la percepción de los *hechos de vida*. Consiste— escribe G. Iriarte— en «observar los fenómenos, los mecanismos internos, las estructuras, las teorías que se hallan en juego»³⁰. De ordinario es lectura conflictiva. Responde a la pregunta: ¿qué sucede? Para lograr una adecuada contestación hay que indagar la génesis histórica de lo acontecido, con sus causas y su desarrollo previsible. Cuanto más exacto sea el análisis, mejor será el juicio, y cuanto más riguroso sea el juicio más atinada será la solución. El *ver* corresponde a lo que en teología de la liberación se llama *mediación socio-analítica*, que «contempla —según L. Boff y Cl. Boff— el lado del mundo del oprimido. Procura entender por qué el oprimido es oprimido... Es un momento o mediación indispensable, aunque insuficiente, para un entendimiento ulterior y más profundo, que es el saber propio de la fe»³¹.

27. La instrucción pastoral de la Conferencia episcopal española titulada *La verdad os hará libres*, del 20.11.1990, sigue este método, según puede observarse por su distribución en tres partes: 1) Descripción de la situación (análisis de la realidad); 2) Algunos aspectos fundamentales del comportamiento moral cristiano (juicio doctrinal) y 3) Algunas recomendaciones (pistas de solución).

28. S. Spinsanti, *Revisión de vida*, en St. de Fiore - T. Goffi (eds.), *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Madrid 1983, 1220.

29. Cf. N. Mette - M. Blasberg-Kuhnke, *Kirche auf dem Weg ins Jahr 2000. Zur Situation und Zukunft der Pastoral*, Düsseldorf 1986.

30. G. Iriarte, *Análisis crítico de la realidad. Esquemas de interpretación*, La Paz 1989, 4 ed., 525.

31. L. Boff - Cl. Boff, *Cómo hacer teología de la liberación*, Madrid 1985, 36-37.

Evidentemente, se requiere el concurso de las ciencias humanas, teniendo en cuenta que los indicadores sociales o rejilla de análisis no deben estar en contradicción con las exigencias de la fe cristiana. La fase del ver, según N. Mette, no se limita a una descripción sino que analiza los factores de la praxis en conexión con las opciones previas de una evangelización y liberación. La observación no debe ser general sino concreta, tanto en el campo de lo personal como en el de lo social.

2. Juzgar (Profecía)

Es la fase interpretativa de la iluminación y reflexión. Equivale a la reflexión de fe sobre la realidad, es decir, al juicio cristiano, mediante el cual se trata de ver la realidad a la luz de la fe o de la palabra de Dios. Se pide a la palabra claridad e inspiración. Responde a las preguntas: ¿qué nos dice Dios por medio de lo que sucede? ¿qué desviaciones se dan en la práctica? Corresponde en la teología de la liberación a la *mediación hermenéutica*, que «contempla el lado del mundo de Dios. Procura ver cuál es el plan divino en relación con el pobre»³². Un hecho debe ser examinado por los creyentes a la luz de las ciencias humanas y de la palabra de Dios interpretada por la Iglesia. Un hecho se percibe cuando se examinan sus causas, que —según G. Iriarte— pueden ser *históricas*, partiendo de los acontecimientos del pasado; *estructurales*, que dicen relación con la estructura social, económica y política de la realidad examinada; y *coyunturales*, en relación a un «momento determinado»³³.

En esta fase se pone de relieve, según N. Mette, una dimensión ya anticipada como «prejuicio», a saber, la rejilla de análisis elegida. Por otra parte, se cuenta con una «hermenéutica práctica» que ayude a confrontar la tradición bíblica con el presente histórico o el evangelio con la situación actual.

3. Actuar (Conversión)

Es la etapa prospectiva para transformar la realidad. Equivale a la pistas de acción. Contempla el plan de trabajo de acuerdo al plan de Dios. La teología práctica parte de una praxis para llegar a otra praxis dentro de un ámbito de fe. Es teología militante, de compromiso, aunque la fe no se reduce a mera acción. Responde a la pregunta: ¿qué debemos hacer? Corresponde en la teología de la liberación a la *mediación práctica*, que «contempla el lado de la acción e intenta

32. *Ibid.*, 36; cf. 45-53.

33. G. Iriarte. *Análisis crítico de la realidad*. o. c., 528.

descubrir las líneas operativas para superar la opresión de acuerdo con el plan de Dios»³⁴. El *actuar* comprende dos movimientos: uno práctico y otro teórico. El *movimiento práctico* clasifica las estructuras — según G. Iriarte — en tres categorías: estructuras con crítica positiva (deben mantenerse y fortificarse); estructuras con crítica negativa (deben ser superadas o eliminadas por contrarias al proyecto cristiano de vida) y estructuras que no existen y que pueden y deben existir. El *movimiento teórico* consiste en la reformulación de las teorías ya detectadas y criticadas en los momentos anteriores³⁵.

Según N. Mette, la praxis tiene su propia inteligencia, complementaria y distinta del análisis y de la reflexión. De nuevo se recurre a las ciencias humanas, ya que se trata de un obrar³⁶.

c) *Método empírico y crítico*

El método de la revisión de vida también ha sido adaptado al campo pastoral por el italiano M. Midali como «itinerario metológico» o método empírico, crítico y teológico, en el que distingue tres fases de la acción o de la praxis³⁷.

1. Fase kairológica

Corresponde al análisis o evaluación de la situación, que comporta tres momentos: fenomenológico-descriptivo, hermenéutico-crítico y criteriológico, con la finalidad de comprender lo que el Espíritu Santo ofrece a la comunidad creyente en una coyuntura histórica o «momento kairológico». S. Lanza relaciona esta fase con el estudio de los signos de los tiempos y el empleo del discernimiento³⁸.

2. Fase proyectiva

En esta fase normativa se trata de identificar, a partir de un modelo de Iglesia, los objetivos o metas para alcanzar una praxis renovada (momento normativo), con la ayuda de criterios racionales y teológicos (momento criteriológico). Según S. Lanza esta fase posee una dimensión criteriológica³⁹.

34. L. Boff - Cl. Boff, *Cómo hacer teología...*, o. c., 36; cf. 53-58.

35. G. Iriarte, *Análisis crítico de la realidad*, o. c., 528.

36. Cf. S. Lanza, *Introduzione alla teologia pastorale*, 1. Teologia dell'azione ecclesiale, Brescia 1989, 190-193.

37. Cf. M. Midali, *Il modelo di teologia pastorale*: Sal 49 (1987) 774-779 y en id., *Teologia pastorale o pratica. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma 1985, 349-357.

38. S. Lanza, *Introduzione...*, o. c., 198-218.

39. *Ibid.*, 218-266.

3. Fase estratégica

M. Midali entiende la estrategia como un complejo de elementos y factores necesarios para pasar de una situación dada a una deseada. Esto se lleva a cabo mediante la «programación pastoral». Es la fase operativa o de la acción «inscrita —dice S. Lanza— en el patrimonio genético de la teología pastoral»⁴⁰.

3. Método de la praxis pastoral

a) La observación pastoral

1. Niveles de observación.

Existe la creencia de que cualquier observación de un fenómeno es operación sencilla ya que, con una mirada no crítica, muchos creen en la tesis de la transparencia de lo real. Nuestras observaciones son a menudo escasamente críticas porque todo lo creemos clasificado, visto y conocido (no tenemos en cuenta lo inesperado); nuestras percepciones son a veces engañosas (hay diferencia entre lo que uno opina y otros piensan); al observar deseamos ver lo que ya sabemos (tenemos prejuicios en la observación) y, en definitiva, la realidad no es nítida. Muchas personas ni siquiera tienen conciencia ajustada de sí mismas⁴¹.

La observación entraña apertura, cercanía, mirada, escucha y confrontación. El observador recoge datos de información a partir de unas preguntas o un cuestionario en el que se tienen en cuenta los elementos de la situación, las necesidades del pueblo, los hechos más significativos y las prácticas y comportamientos humanos⁴². Hay un primer nivel de *observación espontánea* que corresponde a la «experiencia común», dentro de la cual tenemos en cuenta ciertas expresiones, frases reveladoras de actitudes, sistemas de comunicación verbal, modelos de comprensión crítica, etc. Con todo, por vivir en una civilización de la publicidad y de los medios de comunicación que conforman opiniones, los lenguajes verbales y los gestos expresivos no son tan reveladores de experiencias personales o sociales.

Un segundo nivel de *observación guiada* es más complejo. Corresponde a la «experiencia estructurada», en donde se utilizan técnicas

40. *Ibid.*, 266-307.

41. J. G. Nadeau, *Les agents de pastorale et l'observation du réel*, en id. (dir.), *La praxéologie pastorale. Orientations et parcours*, Montréal 1987, I, 91-106.

42. Cf. J. Grand'Maison, *Science, art et Évangile du regard*, en J. G. Nadeau (ed.), *La praxéologie pastorale, o. c.*, II, 77-83.

apropiadas e instrumentos de análisis. En este nivel se tienen en cuenta los sistemas de comunicación y las estructuras de poder.

El tercer nivel se sitúa en la *observación crítica*, que corresponde a la «experiencia finalizada». Se trata de observar valores y símbolos, a saber, la cultura, mentalidad e ideologías imperantes, sobre todo la propias del sistema. Para desarrollar esta observación hay que estudiar la base ideológica (valores, normas y acciones), el horizonte simbólico (imágenes globales o espontáneas) y la filosofía de las instituciones (un conjunto de principios).

2. La observación en el ámbito pastoral

La observación de una experiencia pastoral exige de antemano una rejilla de análisis, que lleva consigo una cierta reflexión teórica. Con estos «indicadores» se trata de conocer lo que ocurre en el mundo pastoral que deseamos analizar, para lo cual hay que dar la palabra a los mismos actores del medio social en donde se ha desarrollado o se desarrolla la experiencia. Podemos tener en cuenta seis preguntas: quién, qué, dónde, cuándo, cómo y por qué⁴³.

En primer lugar se observa el *enclave* de la experiencia: su ubicación (dónde) y el momento (cuándo); también examinamos el *grupo de participantes*, con sus responsables (quiénes). En segundo lugar observamos la *experiencia concreta* (qué), a partir de la *organización de la acción* o esquema de la experiencia, así como los *objetivos*, tanto los que se pretendieron teóricamente como los que se han cumplido y los que no se han realizado (cómo). Finalmente, la *evaluación* nos ayudará a sopesar el mensaje transmitido, la experiencia vivida y las consecuencias prácticas generadas (por qué). Esto supone examinar en el grupo la sensibilidad histórica y social, su concienciación personal, la evangelización y educación en la fe desarrolladas, maduración grupal y comunitaria adquirida, desarrollo de lo celebrativo y compromisos logrados.

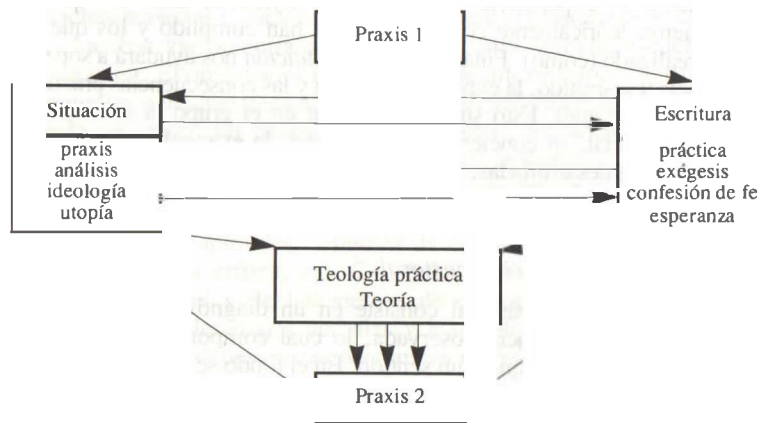
b) La interpretación pastoral

La interpretación pastoral consiste en un diagnóstico («conocer a través») de la experiencia observada, lo cual comporta un análisis de contenidos y la deducción de un sentido. En el fondo se pretende verificar la autenticidad cristiana o la calidad evangélica de la identidad cristiana, la significación testimonial, la experiencia religiosa de Dios, las relaciones comunitarias, las conductas éticas y los compromisos sociales.

43. Cf. G. Raymond, *Les six pôles d'exploration d'une pratique. La praxéologie pastorale et Thomas H. Groome*, en J. G. Nadeau (ed.), *La praxéologie pastorale, o. c.*, II, 107-126.

A la hora de interpretar pastoralmente hay que tener en cuenta que, por una formación teológica deductiva recibida, muchos creen que la acción eclesial es algo que se deduce del discurso teológico, que el acto pastoral es mera aplicación de la teología. De este modo, la práctica es consecuencia lógica que da validez al discurso teológico. Dicho de otro modo, la pastoral va a remolque de la teología doctrinal. Precisamente por ausencia de una teología más inductiva, no comprendemos bien que la teología práctica es una teología de la praxis de los cristianos. Su punto de partida no es el enunciado teológico (que es acto segundo) sino la experiencia misma de la fe y de la vida cristiana (que es acto primero). A menudo describimos lo que debe ser y nos creemos que ya es. La interpretación teológica pastoral tiene en cuenta lo que es y el modelo teológico de lo que debiera ser para confrontarlos. Por consiguiente, hay que afirmar que la práctica observada y analizada puede ser fuente de reflexión teológica. Condiciona el ejercicio del acto teológico mismo. Por eso, la acción pastoral observada y analizada es punto de partida y de llegada de un modo de pensar hermenéutico teológico-pastoral, ya que toda práctica histórica situada, significada y confrontada es portadora de sentido. Recordemos que la práctica es el denominador común de la experiencia actual y de las narraciones evangélicas.

Así, podemos establecer el siguiente esquema de *circulación hermenéutica*⁴⁴:



44. Cf. un esquema parecido en A. Beaugard, *La pratique de l'interprétation théologique en praxéologie pastorale. Problèmes et défis*, en J.-G. Nadeau (ed.), *La praxéologie pastorale, o. c.*, II, 52-55; R. Zerfass, *Die Selbstvollzug der Kirche in Wort, Sakrament und sozialem Dienst*, Würzburg 1982, *pro manuscripto*; Varios, *Politique et foi*, Strasburgo 1972, 210.

c) *La planificación pastoral*

«Planificar —escribe G. Iriarte— es pensar en el futuro inmediato; en algo que queremos lograr. Para ello hay que pensar en los pasos o tareas que debemos realizar. Es decir, hay que organizar nuestra actividad»⁴⁵. Un plan pastoral es en realidad un proceso, básicamente evangelizador, que lleva a cabo la Iglesia mediante el diseño de un programa operativo de acuerdo con unos objetivos. Naturalmente, como se trata del anuncio de la buena nueva, no pueden planificarse todos los resultados ni puede contarse exhaustivamente con los factores implicados en el proceso. Además, por ser un proceso educativo requiere la aceptación personal, libremente elegida, de los que quieren participar. Se trata también —no lo olvidemos— de la construcción del futuro, de re-edificar la comunidad cristiana en un lugar determinado. Por supuesto, no todos los miembros de la Iglesia tienen la misma responsabilidad. Conviene establecer un *equipo de planificación pastoral* de unas pocas personas que representen a todos los grupos y comités de trabajo existentes, por ejemplo, en una comunidad eclesial. Hecho un primer borrador, se distribuye a todos para que se discuta. Las enmiendas o sugerencias propuestas vuelven al equipo de planificación para redactar un segundo borrador, que puede ser el definitivo. Se elabora para unos tres años.

El plan pastoral incluye el *análisis de la realidad* (I); la fijación de unos *objetivos* (II); la coordinación de los *agentes pastorales* según un plan de trabajo (III); la *realización* del proyecto (IV) y la *revisión de la acción* (V) de cara a la encarnación del proyecto en la realidad del pueblo. Lo podemos esquematizar del siguiente modo:



45. G. Iriarte, *Para comprender América Latina. Realidad sociopolítica*, Estella 1991, 134.

La planificación pastoral incluye estas acciones:

1. Analizar socio-religiosamente la realidad social

La primera etapa de una planificación pastoral consiste en un diagnóstico o en un conocimiento del mundo a evangelizar y de la relación existente entre la Iglesia y dicho mundo. No es suficiente elaborar unas estadísticas religiosas más o menos científicas, aunque son necesarias. Esta información constituye lo que H. Carrier llamó «morfología religiosa». Es necesario llegar a un verdadero estudio «psico-social». Al movernos en un terreno eclesiológico o pastoral, hay que atender —según F. Houtart— «una doble necesidad: la de elaborar investigaciones y estudios fundamentales sobre los diferentes aspectos de las relaciones entre la religión y la sociedad, sobre las estructuras de la Iglesia, sobre sus formas de acción, y la de aplicar a las necesidades concretas de la organización pastoral en cada región los conceptos, las hipótesis de trabajo y los métodos elaborados en estos estudios»⁴⁶. El Vaticano II reconoce la importancia de estos estudios cuando recomienda a los obispos que «procuren conocer debidamente sus necesidades dentro de las circunstancias sociales en que viven, valiéndose para ello de instrumentos adecuados, señaladamente de la investigación social» (CD 16). El análisis de la realidad incluye todos los instrumentos científicos más adecuados, sin olvidar que hay un nivel de observación precientífico de excepcional importancia, basado en la experiencia, la intuición, el diálogo, etc. Por supuesto, el análisis sociológico debe ir unido a una interpretación histórica.

En esta primera etapa se analizan los hechos, permanentes o pasajeros. Se indaga el conocimiento de la historia reciente, los condicionamientos económicos, las corrientes culturales, los movimientos políticos, los factores sociales y las ideologías. La acción pastoral requiere escrutar la realidad con una mirada cristiana, especialmente evangelizadora. El análisis no es neutro sino que depende de algunas opciones previas. La creciente des-institucionalización de la Iglesia y el proceso secularizador en los diferentes ambientes humanos hace necesaria una evangelización. Esto da lugar a una situación de *diáspora*. Es necesario crear grupos no sólo a partir de lo que existe sino de las necesidades auscultadas. La práctica pastoral exige, pues, escrutar la realidad presente con una mirada cristiana fundamentalmente misionera.

2. Fijar los objetivos de la acción pastoral

En segundo lugar, una vez que se ha hecho el estudio socio-religioso del medio en el que se pretende trabajar, se establecen los objetivos o se describen las finalidades de las acciones eclesiales a

⁴⁶ F. Houtart - W. Goddijn, *Pastoral de conjunto y planes de pastoral: Conc 3* (1965) 37.

corto, medio o largo plazo. A su vez se coordinan todos los cometidos particulares, dentro de una visión pastoral global, en los niveles parroquial, arciprestal, zonal, diocesano o nacional. Evidentemente, la diócesis es la realidad principal de la pastoral de conjunto, cuyo responsable es el obispo. Por eso advierte el Vaticano II: «Fomentense las varias formas de apostolado, y, en toda la diócesis o en regiones especiales de ella, la coordinación e íntima conexión de todas las obras de apostolado bajo la dirección del obispo, de suerte que todas las empresas e instituciones —catequéticas, misionales, caritativas, sociales, familiares, escolares y cualesquiera otras que persigan un fin pastoral— sean reducidas a acción concorde, por la que resplandezca al mismo tiempo más claramente la unidad de la diócesis» (CD 17).

3. Coordinar el papel de los agentes pastorales

La organización es de capital importancia para el funcionamiento y eficacia de cualquier grupo. Recordemos que la Iglesia no sólo está en función y relación con el mundo, sino que en su visibilidad institucional es parecida al mundo. Su misión específica le obliga a organizarse, a estructurarse. Precisamente por ser comunidad encarnada, deberá tener presente algunos criterios y leyes de la ciencia moderna de la organización, tan necesaria hoy en cualquier ámbito humano. En el fondo de toda eclesiología gravita un modo peculiar, consciente o inconsciente, de organización. Naturalmente, es inexacto creer que con una buena organización se asegura automáticamente la misión de la Iglesia, pero tampoco es cierto que sea superfluo todo esfuerzo de organización aplicado a la Iglesia. Dentro de las diferentes teorías de la organización, la Iglesia ha de aceptar aquellas que respeten su originalidad cristiana. En la Iglesia subsiste lo que los peritos llaman Iglesia *tradicional*, en cuya dirección predominan las personas mayores de edad, con una función directiva protectora o de guardián, cuyo propósito es mantener con firmeza una tradición o «depósito de verdades», con una conciencia limitada de alternativas posibles, en la que la decisión se transmite con una orden sin consentimiento explícito de los fieles. Otros especialistas dan a este tipo de organización el calificativo de «autoritaria-explotadora», es decir, la que tiene un liderazgo dictatorial y unas estructuras rígidas, con una comunicación e influencia descendentes y una toma de decisiones en la cumbre. No sólo las ciencias modernas de la organización están en desacuerdo con este tipo, sino que la nueva eclesiología conciliar del pueblo de Dios lo rechaza. Los nuevos métodos de dirección y de gestión de la organización humana coinciden en afirmar que el modelo organizativo más eficaz es el «participativo-grupal», en consonancia, precisamente

con dos notas de la eclesiología actual: la *colegialidad* —que siempre es participativa— y la *comunión* —que es grupal y comunitaria—⁴⁷.

En consecuencia, se necesita organizar la acción de los responsables adecuadamente. La planificación pastoral, por su sello eminentemente diocesano, ha de coordinarse bajo la dirección del ordinario del lugar. «Los obispos —afirma la *Constitución sobre la Iglesia*— tiene el sagrado derecho, y ante Dios el deber, de legislar sobre su ámbito, de juzgarlos y de regular todo cuanto pertenece a la organización del culto y del apostolado» (LG 27). Pero la acción pastoral no se basa exclusivamente en las decisiones del obispo. Los sacerdotes, que «forman, junto con su obispo, un solo presbiterio» (LG 28), son los primeros cooperadores del orden episcopal a través del consejo presbiteral o el sínodo diocesano. «Ningún presbítero —afirma el decreto conciliar sobre los presbíteros— puede cumplir cabalmente su misión aislado y como por su cuenta, sino sólo uniendo sus fuerzas con otros presbíteros, bajo la dirección de los que están al frente de la Iglesia» (PO 7). La planificación pastoral integra además a religiosos, religiosas y laicos, hombres y mujeres.

4. Encarnar la acción pastoral en la realidad humana

La planificación pastoral no sólo es cuestión de análisis, acciones o agentes, sino de destinatarios. No es posible una planificación pastoral basada en unos límites estrechos humanos. Supone al menos una Iglesia local en un ámbito humano, abierta a las demás Iglesias diocesanas, a la Iglesia nacional y a la Iglesia universal.

En el mundo actual, las personas son cada vez más solidarias unas de otras. Los medios de comunicación y estilos de vida lo invaden todo. A pesar de los pluralismos evidentes, el mundo camina hacia una cierta unidad. Los esfuerzos aislados pueden ser tan ineficaces como una acción pastoral incompleta. Además es preciso contar con un intervalo pastoral determinado, constituido al menos por el tiempo de una generación.

5. Evaluar la acción pastoral

Periódicamente, deben ser evaluadas críticamente todas las realizaciones. La planificación pastoral no nace desde la cúspide, sino de la conjunción de las diferentes y complementarias prácticas que se dan en la base. Esta conjunción exige movilidad, creación de equipos y grupos estructurados, intercambio de experiencias, convivencias pre-

47. Cf. M. Suárez, *La participación en la Iglesia*, Madrid 1972.

paradas, aceptación de responsabilidades personales, solidaridad por encima de opiniones propias, etc. Esto nos plantea muchos interrogantes para la evaluación. Tenemos a veces la impresión de que estamos comenzando de nuevo por falta de una mínima planificación; las reuniones nos cansan porque están mal preparadas y porque no conocemos a veces su finalidad; hay ausencia de disciplina que lime asperezas y faltan condiciones para promover el diálogo, contar con todos, respetar el pluralismo, etc. En definitiva, la evaluación ayuda a corregir y mejorar, al confrontar lo que se hace con el proyecto teórico trazado. La participación y corresponsabilidad son hoy urgentes, dentro de un estilo necesariamente autocrítico y democrático.

BIBLIOGRAFIA

- Z. Alszeghy - M. Flick, *Como se hace la teología*, Madrid 1976; W. Beinert, *Introducción a la teología*, Barcelona 1981; J. Beumer, *El método teológico*, Madrid 1977; Cl. Boff, *Teología de lo político. sus mediaciones*, Salamanca 1980; id., *Epistemología y método en la teología de la liberación*, en I. Ellacuría - J. Sobrino (eds.), *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Madrid 1990, I, 79-113; L. Boff - Cl. Boff, *Cómo hacer teología de la liberación*, Madrid 1986; B. Forte, *La teología como compañía, memoria y profecía*, Salamanca 1990; B. Grom, *Metodi per l'insegnamento della religione, la pastorale giovanile e la formazione degli adulti*, Torino 1982; B. Höfte, *Bekering en Bevrijding. De betekenis van de Latijnsamerikaanse theologie van de bevrijding voor een praktisch-theologische basistheorie*, Hilversum 1990; H. Küng, *Teología para la modernidad*, Madrid 1989; B. Lonergan, *Método en teología*, Salamanca 1988; X. Miguélez, *La teología de la liberación y su método*, Barcelona 1976; J. G. Nadeau (ed.), *La praxéologie pastorale. Orientations et parcours*, 2 vols., Montréal 1987; W. Pannenberg, *Teoría de la ciencia y teología*, Madrid 1981; E. Ruiz Maldonado (ed.), *Liberación y cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América Latina*, México 1975; E. Schillebeeckx, *En torno al problema de Jesús. Claves de una cristología*, Madrid 1983.