

«Hoy ha llegado la salvación a esta casa» (Lc 19,10). Aproximación dialogal e interdisciplinar a la complejidad del hoy: reflexiones acerca del núcleo de la teología práctica

Rodolfo Núñez - Alberto Toutin

FACULTAD DE TEOLOGÍA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

1. INTRODUCCIÓN

Cuando se escala una montaña es importante que el equipo de andinistas cuente con un plan de trabajo organizado, con etapas graduales que les permitan sortear los obstáculos previsiblemente más difíciles y así, poder alcanzar la cima. En cuanto trabajo en equipo, el rol de cada uno de la cordada es importante. El plan establecido luego debe someterse a la realidad del ascenso, integrando las sinuosidades del camino y el ritmo de las personas. Por lo tanto, existe siempre un plan de trabajo ideal, programado desde el comienzo y luego, el plan que, de hecho, se ejecuta en el ascenso, que se enriquece de la experiencia atravesada y de las peripecias enfrentadas. Para este último plan es clave que la cordada recoja lo que significó la travesía. Eso permite el traspaso de experiencias para otros grupos que deseen emprender el ascenso. Sabiendo eso sí que la ejecución del camino será cada vez una experiencia única para quien lo emprenda.

Esta ponencia es ese plan que recoge el camino andado en nuestra Facultad en la carrera de Licenciatura en estudios pastorales. La cordada guiada por dos profesores que, desde nuestra responsabilidad institucional de directores del programa y desde nuestra tarea docente de animadores de dos talleres de la carrera, recogemos reflexivamente lo que hemos aprendido de esta travesía, algunas de las dificultades que hemos enfrentado y lo que valoramos del camino hecho hasta ahora. En esta cordada están también los otros docentes del programa así como sus estudiantes con quienes hemos hecho esta travesía juntos. No queremos

decir que ya hemos alcanzado la cima. Pero queremos compartir lo que ya vemos del trayecto hecho y, por qué no también, de las rutas que nos orientan hacia la cima. Probablemente cuando hayamos alcanzado una cima veremos que otras se muestran aun más atractivas y desafiantes. El camino está siempre en construcción.

El esquema de este artículo es primero la composición de la cordada, es decir, recoger lo que ha significado para el teólogo y para el psicólogo el trabajar juntos en el aula y en la reflexión académica. Luego presentaremos el punto de partida, es decir, el núcleo organizador u objeto de la teología pastoral, sabiendo que todo punto de partida es también punto de llegada. Enseguida señalaremos un hito obligado y permanente de este camino, a saber la necesidad de estar repensando a Dios y al ser humano en su implicación mutua; después, indicaremos el modo para emprender esta travesía, a saber, el carácter constitutivamente interdisciplinar de la teología pastoral, y nos detendremos en el carácter contextual que condiciona el cómo se hace esta teología, marcando así su dimensión comunicacional inherente. Finalmente recogeremos algunas conclusiones que, en realidad, son indicaciones y aprendizajes para seguir el camino.

1. LA COMPOSICIÓN DE LA CORDADA

Dos profesores, uno de teología y uno de las ciencias humanas y sociales deciden animar juntos un taller de teología pastoral. Se dotan de campos de trabajo común recogidos en las siguientes preguntas: ¿Cómo los contenidos fundamentales de la fe pueden constituirse en aprendizajes significativos y fundantes?; ¿cuáles son las condiciones psíquicas y sociales de la comprensión y práctica de la fe? Y en búsqueda de respuesta a estas preguntas adoptan un modo de pensamiento interdisciplinar y dialogal que asume la pastoral desde una actitud de *dejarse interrogar* por la realidad vivida. Este artículo recoge algunos puntos sobresalientes de nuestro andar, en particular en lo que se refiere a lo pastoral –como un régimen del pensar dialógico, interdisciplinar y orientado por el dejarse interrogar por la realidad vivida– y a la aproximación interdisciplinar a la acción pastoral, practicada en los talleres de teología pastoral¹.

¹ Los talleres pastorales son cursos dictados en el pregrado sobre tópicos de ciencias humanas y sociales en diálogo con la teología; aquí la docencia es ejercida por dos profesores en aula, un teólogo y un cientista social de la especialidad que se está dictando.

Este vínculo interdisciplinar debe hacerse cargo de un modo de proceder que va más allá de una mera cooperación al servicio del desarrollo de la opción religiosa. Nos parece que las ciencias humanas y sociales poseen útiles susceptibles de ser ocupados en la profundización de la comprensión y la depuración de la vivencia y la práctica de la vida de fe y que los modelos explicativos del psiquismo y el comportamiento social pueden ser puestos al servicio de una diferenciación entre actuaciones supersticiosas y mágicas y el desarrollo de una espiritualidad que transforme el ser, el comprender y el hacer de quien se reconozca creyente y practicante religioso.

Creemos que el punto de encuentro no es –exclusivamente– el de aproximarse a estudiar lo religioso como una dimensión de la conducta humana, sino que implica hacerse cargo de la comprensión de lo religioso por parte de una disciplina cuyos supuestos ontológicos y epistemológicos generan un paisaje de posibilidades distinto a los presupuestados por las ciencias humanas y sociales. La teología católica desde su núcleo duro argumenta que Dios existe y se manifiesta en Jesús, su Hijo, por su Espíritu, que este Dios es uno y trino, que entra en relación con la humanidad y que el conjunto de la creación habla de su radical dependencia del Dios Creador; que el ser humano por la fe es capaz de reconocer a Dios como Dios y de entrar en relación con Él; que esto se realiza para la salvación de la humanidad. La teología elabora pues sus afirmaciones desde la fe, la que requiere de todos los recursos del espíritu humano sintetizados bíblicamente en el corazón para desplegarse en un discurso que vuelve a la fe, en cuanto una experiencia humana singular y auténtica que esta fe hace posible.

El discurso de las ciencias humanas y sociales, cuyo horizonte apunta a la comprensión del quehacer humano en todo el arco de sus manifestaciones, vale decir, desde su condición intrapsíquica pasando por sus dinámicas interaccionales y alcanzando sus producciones globales en el plano de las sociedades y la cultura, habitualmente aborda lo religioso como una manifestación –entre otras– de la condición de lo humano y su existencia. Eso incluye al núcleo duro del pensamiento teológico, el que es asumido como un epifenómeno cultural, una creación humana como otras. En la mayor parte del pensar de las ciencias humanas, no se reconoce validez a la comprensión ontológica y epistemológica del pensar teológico católico, pues de ser así implicaría un diálogo en donde las coordenadas de realidad surgidas de este modelo creyente impacta-

rían en el modo de comprender y producir conocimiento por parte de las ciencias humanas. Esto no ocurre ni siquiera con la posibilidad de aceptar la existencia de un mundo espiritual y está muy lejos de hacerse con el discurso católico.

Este encuentro de modelos de realidad que resulta ser el surgido entre la teología y las ciencias humanas y sociales, ha tenido momentos muy difíciles con los modelos psicoanalíticos, que terminan patologizando la comprensión religiosa, o con la sociología marxista, para la cual lo religioso resulta ser un instrumento de opresión empleado por las clases dominantes. Lejos entonces que se pudiera elaborar un diálogo entre ambas líneas disciplinarias.

Solo en estos últimos decenios en la psicología se vislumbran líneas de encuentro, en particular con la denominada psicología transpersonal, pues en este campo del conocimiento, la dimensión espiritual y su contacto con este es una posibilidad efectiva desde lo comprendido como los fenómenos de expansión de conciencia. Propositiones comprensivas del tipo «el gran nido del ser», marcan un punto de inflexión en los presupuestos ontológicos y epistémicos con los cuales se ha desenvuelto el pensar humanista en Occidente². Algo semejante encontramos en el pensamiento de autores como Peter Berger y Thomas Luckmann que, desde la perspectiva del constructivismo social, incorporan decididamente lo religioso como un factor configurador del sentido de la construcción social de realidad³.

Esta línea de pensamiento obedece al paradigma constructivista que propone nuevas aproximaciones a temas tales como: visión del mundo, concepción del conocimiento, criterios para validar el conocimiento y visión del ser humano. Esto crea un campo de posibilidades que está por desarrollar de diálogo con el pensamiento teológico, no porque valde particularmente sus proposiciones sino más bien porque no las invalida y, en esa medida, es capaz de establecer opciones de diálogos cooperativos.

² Ver al respecto el texto de K. WILBER, *Breve historia de todas las cosas* (Barcelona 2000).

³ Ver. P. BERGER - T. LUCKMANN, *La construcción social de la realidad* (Buenos Aires 1994), también R. FARR, «Las representaciones sociales» en R. MOSCOVICI, *Psicología social*. Volumen II (Barcelona 1993), 665ss.

Desde nuestra mirada profesional y personal creemos que es posible establecer estos vínculos en la medida que se logre claridad en los límites, obstáculos epistemológicos⁴ y los puntos de intersección; se pueden formular opciones de trabajos conjuntos, pero se deben escoger los enfoques de las ciencias humanas y sociales con los cuales este diálogo resulta posible, procurando permanentemente comprender que este encuentro debe conservar como línea de análisis la relación de Dios con los seres humanos y la de estos con Dios creador y salvador, pero al mismo tiempo la teología, por su parte, debe dotarse de categorías reflexivas que le permitan llevar adelante este esfuerzo, es decir identificar y caracterizar un referente interpretativo que permita producir este tejido intelectual.

En nuestro trabajo conjunto, nos hemos percatado que el conocimiento es cierto o falso a la luz de la perspectiva que hemos escogido asumir. Las certezas y falsedades de este estilo, de esta manera de trabajar implican «aceptar que lo que decimos no equivale a verdades y mentiras absolutas. Sino que a lo que podemos aspirar es a ser conscientes de nuestra propia perspectiva y la de los demás cuando formulemos nuestras pretensiones de *verdad* o *falsedad*»⁵.

En consecuencia debemos asumir la diversidad de significados posibles y de interpretaciones alternativas; así entonces, no podemos sino coincidir que para llevar adelante el diálogo entre estas dos líneas de producción de conocimientos, la validación de los mismos «se alcanza mediante consistencia interna con las estructuras existentes de conocimiento y el consenso social entre observadores»⁶.

Para efectos de posibilitar este diálogo, hemos aceptado que cuando abandonamos el criterio de verdad como principio de justificación, nos quedan exactamente los mismos criterios que utilizamos para evaluar cualquier otro conocimiento, nos quedan los criterios de juicio acerca de su coherencia, de su utilidad, de su inteligibilidad, de las operaciones que permite realizar, de los efectos que produce, del rigor de su argumentación, en definitiva, no su valor de verdad, sino su valor de uso, y

⁴ C. BOFF, *Teología de lo político* (Salamanca 1980) citado por F. PARRA - P. MIRANDA, «Pensamiento social de la Iglesia y ciencias sociales: horizontes teológicos para un diálogo», *Anales*, LVII (2006), 151-160.

⁵ J. BRUNER citado en G. BOTELLA - FEIXAS. *Teoría de los constructos personales: Aplicaciones a la práctica psicológica* (Barcelona 1998) 42.

⁶ FEIXAS - VILLEGAS, *Constructivismo y psicoterapia* (Bilbao 2000) 21s.

su adecuación a las finalidades que asignamos nosotros mismos, al desarrollo de tal o cual tipo de conocimiento⁷.

Esto implica que ambos dialogantes debemos aceptar ser permeados por las propuestas que se aportan para una aproximación a la realidad humana, tanto en sus coordenadas psíquicas como socioculturales y espirituales. Se debe buscar un dinamismo conversacional en donde las disciplinas no se estén permanentemente demandando «cartas de ciudadanía», para referirse al objeto de estudio, sino que se reconozcan en su validez e intercambien sus caudales interpretativos buscando construir en conjunto lecturas de la realidad que posibiliten un desarrollo fructífero en la comprensión y práctica del Evangelio hoy.

Estos paisajes comprensivos pueden ser la reflexión del Evangelio desde una realidad psicosocio-histórica y cultural y su comunicación al ser humano y sus circunstancias. Desde este lugar se posibilita el encuentro en donde la relación del hombre con Dios es comprendida desde los diversos planos analíticos aportados por las ciencias humanas y sociales y por las disciplinas teológicas, las que podrían desarrollar sus hipótesis interpretativas considerando activamente la existencia de una realidad espiritual. Ahora, esto se lleva adelante en una forma de encuentro colaborativo, evitando que se convierta en una suerte de reduccionismo en donde una disciplina termine explicándose por la otra, de manera tal que no se produzca una *fórmula* de traducción de categorías que solo implica un intercambio de *diccionarios*, sino que apunte a una solución de reinterpretación, asumiendo como posibilidad razonable las aseveraciones formuladas por ambas dimensiones del saber.

De este modo, creemos poder avanzar en superar un antagonismo estéril en donde los peligros guardan relación con las descalificaciones, las confusiones o incluso el reduccionismo de un modelo en el otro. Hablamos de alcanzar la producción de una forma de trabajar en donde la relación del hombre con Dios se lleve adelante enfatizando el conocimiento de las condiciones de posibilidad de los individuos para (re-)conocer a Dios y la reflexión en torno a las condiciones de comunicabilidad del Dios de Jesús con los seres humanos. Desde aquí es posible

⁷ IBÁÑEZ (1992), citado en G. BOTELLA - FEIXAS. *Teoría de los constructos personales: Aplicaciones a la práctica psicológica*, 42ss.

elaborar una línea de trabajo en donde toma forma una expresión de la teología pastoral o práctica⁸.

2. EL PUNTO DE PARTIDA: EL OBJETO DE LA TEOLOGÍA PASTORAL

Asumimos como un punto de partida que el objeto de la teología pastoral es la acción de Dios hoy, visibilizada en las prácticas de Jesús, actualizada por su Espíritu a través de acciones humanas, intra y extraeclesiales. Esto supone asumir la existencia de Jesús de Nazaret, su muerte y resurrección como acontecimiento referencial y normativo de la irrupción de la actuar soberano de Dios, del acontecimiento de su Reinado. En efecto, este acontecimiento se expresa, al modo humano, en las prácticas de Jesús, encuentros, sanaciones, exorcismos y en su enseñanza, especialmente parabólica. Para el mismo Jesús, su tiempo, su hoy aparece cualificado con una densidad nueva por la acción soberana de Dios que ya está aconteciendo y que se actualiza en el mismo obrar de Jesús. Es lo que se relata en el episodio de obertura y programático de Jesús en la sinagoga de Nazaret. Tras la lectura del pasaje de la profecía de Isaías, sobre la acción salvífica del mesías, cuya mesianidad procede tanto del envío por parte de Dios como del unguimiento con su Espíritu, Jesús proclama delante de sus auditores: «Hoy se ha cumplido esta Escritura que acaban de oír» (Lc 4,21).

Acción de Dios en la predicación y el actuar de Jesús

La densidad escatológica del hoy de Jesús por el advenimiento del Reino de Dios en él es lo que trasunta su predicación, en especial, como decíamos, en la predicación parabólica. En efecto, este estilo de comunicación corresponde no solo a la traducción poética de este acontecimiento sino también a su mediación pedagógica mayéutica para que otros vean en su mismo presente, y en el actuar de Jesús, la acción soberana de Dios reinando.

Para enfatizar el carácter prático de Dios reinando, Jesús utiliza imágenes y situaciones tomadas de la vida cotidiana de entonces: dueños

⁸ Denominación con la que se designa en América Latina a la teología práctica de otras latitudes pero sin el peso clerical que arrastra desde sus orígenes en cuanto sujetos de esta teología y sin el carácter meramente aplicativo de contenidos teológicos teóricos elaborados independientemente a su impostación en las prácticas humanas, creyentes o no.

de viñas, pastores, servidores o empleados, hombres y mujeres en sus actividades diarias, objetos por todos conocidos (monedas, tesoros, semillas) y actividades comunes (sembrar, buscar, auscultar el tiempo). Estas situaciones, personajes o imágenes son descritos desde la óptica de lo que hacen o producen. Es su modo de acontecer o de actuar que resulta entonces significativo para describir analógica y metafóricamente el acontecer y el actuar de Dios hoy: «El reinado de Dios es como...». Luego, para procurar que sus interlocutores se dispongan a ver el presente, bajo la óptica del actuar de Dios, involucra a sus interlocutores en el relato, ya sea mediante preguntas: «¿Con qué compararemos?» o «¿Qué dicen ustedes?» o incorporando el punto de vista de sus interlocutores, en especial de sus adversarios que se resisten a ver y a acoger el acontecimiento del Reino en Jesús. Es el caso de los que murmuran contra el actuar de Jesús que acoge a los pecadores y come con ellos, recogida la óptica del hijo mayor de la parábola del Padre misericordioso o del escriba que desea saber con exactitud jurídica quién es su prójimo, en las figuras del sacerdote y levita que pasan de largo ante el hombre medio muerto de la parábola del Buen Samaritano.

En este sentido, la predicación de Jesús en general y la parabólica en particular, se instala en el imaginario de su auditorio, allí donde ya existen otras imágenes de Dios, en función de las cuales los sujetos se relacionan con Él y colaboran con su actuar. Jesús asume esos imaginarios y los ensancha, ofreciéndoles nuevas imágenes para reconocer el acción de Dios. A este respecto es de particular importancia destacar que lo que media para ver el actuar de Dios es del orden de las imágenes que los sujetos reciben y se hacen de Él. Es por eso que para operar cambios en el modo de ver a Dios actuando, es necesario tocar imágenes que forman parte del imaginario religioso de los sujetos. Ahora bien, estas imágenes, por poderosas que sean, describen un actuar que es semejante, comparable, analógico, no idéntico al modo de actuar de Dios. Ello significa que para ver al Dios de Jesús y su actuar soberano, es necesario entrar en este ver y actuar *como* lo que se describe en las parábolas. Pero, este mismo *como* advierte que Dios y su actuar no se agotan ni se dejan encerrar en las imágenes que describen las parábolas. Al recurso visual se añade el carácter poético e hiperbólico de estos relatos que hacen que no se puedan reducir a un concepto o norma y que inviten más bien a los auditores a que hagan un proceso de discernimiento personal para aprehender su sentido y ver lo que se quiere mostrar. Se trata de aprehender el porqué

del actuar de Dios y de Jesús implicado en el actuar de los personajes y en las acciones descritas en las parábolas.

Así la fuerza performativa de su predicación más visual e imaginativa que discursiva y conceptual, se ve refrendada por su propio actuar: Jesús sana, exorciza, hace volver a la vida, alimenta a las multitudes, acalla los vientos, etc. En la medida en que, en su ministerio, Jesús incorpora decididamente a Dios como actor principal, sus acciones son de índole eminentemente *teocomunicativa*⁹. Este sentido solo es apprehendido por los interlocutores cuando primero aceptan esta forma de predicación y entran personalmente en un proceso de discernimiento del hoy, a la luz del actuar descrito en la parábola y actualizado en Jesús y luego cuando traducen dicho sentido en un nuevo comportamiento en su propio presente que imite o secunde el actuar descrito en la parábola. «Ve tú y haz lo mismo» (Lc 10,37).

Jesús y el Espíritu, las dos manos del actuar de Dios

El actuar de Jesús se erige entonces como el criterio interpretativo de verificación –en el sentido del «hacer verdadero»– del actuar de Dios hoy. La novedad que introduce Jesús es que la acogida de su Palabra y del acontecimiento del Reino de Dios no está necesaria ni exclusivamente vinculada a los lazos de sangre y de pertenencia al pueblo de Israel sino que se la vincula a la acogida de su persona. Es la acogida o el rechazo a Jesús que es decisivo para reconocer o no la acción de Dios reinando y para secundar o no dicha acción.

Los que tras la resurrección de Jesús y su ascensión no son sus testigos oculares son habilitados por su Espíritu para reconocer hoy su nueva presencia Resucitada, actuante en la comunidad de los creyentes, que ora y celebra su entrega en memorial suyo, que entrega su vida al servicio de sus hermanos, que confiesa su fe operante en una caridad diligente y en el compartir la vida y los bienes, incluso hasta la ofrenda martirial de la propia vida. Es el mismo Espíritu de Jesús el que aparece incluso como protagonista de la Iglesia naciente, al adelantarse al anuncio de Jesús (Hch 18,10) obrando ya en el corazón de los futuros creyentes o dándose efusivamente a quienes buscan a Dios con un corazón recto y sincero (Hch 10, 44s). Ambas formas de acción apuntan a que los dis-

⁹ S. SILVA, *Jesús ¿Por qué murió Jesús? Iniciación a los Evangelios. Volumen III. Lectura del protagonista Jesús* (Santiago 2010) 491.

cíbulos de Jesús vean el actuar de Dios hoy –el pleno conocimiento de su voluntad, con total sabiduría y comprensión espiritual– y a partir de ello lo secunden con sus propias prácticas y alcanzando con ello, nuevas comprensiones del actuar de Dios (Cf. Col 1, 8-15). Estos constituyen los dos polos que se requieren e implican mutuamente en una dinámica constante tanto para crecer en este conocimiento de Dios como para actuar conforme a su querer y secundarlo en su acción hoy, contribuyendo así a esa presencia que Jesús garantiza allí donde dos o tres se reúnan en su nombre (Mt 18,20).

En síntesis, es necesario subrayar, por un lado, que el acontecimiento del señorío de Dios en Jesús se verifica en el hoy y, por otro, este hoy como acontecimiento de Dios despliega todo su potencial transformacional en los sujetos, en la medida en que deciden fundar su propia comprensión y actuar en el mundo, en prácticas humanas y eclesiales, desde esta visión. En cuanto las primeras, pueden ser acogidas como expresión del Espíritu de Jesús actuando hoy en el mundo, y las segundas en cuanto expresión de la naturaleza de la Iglesia –sacramento y oferta de salvación– en el aquí y ahora de nuestra historia. Ambas prácticas tienen como clave última de interpretación normativa el misterio pascual: Jesús murió y resucitó por todos nosotros, y dicha referencia es universalizada, profundizada y actualizada mediante la acción del Espíritu de Jesús. Este Espíritu configura a todo ser humano con Jesucristo (sentimientos, intelecciones, actitudes, opciones y prácticas) muerto y resucitado. Es lo que reconoce el Vaticano II al afirmar que: «el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma solo de Dios conocida, se asocien a este misterio pascual» (GS 22). Este Espíritu configura también a toda la creación por cuanto esta gime con gritos inenarrables su condición filial, en espera de su liberación definitiva (Rm 8,28): condición filial y liberación que tienen una impronta crística por cuanto «todo ha sido creado por Él y para Él» (1 Co 8,28). Este régimen en la teología demanda que su lógica no sea otra que la de la estricta lógica de la Encarnación, en donde lo invisible de Dios se hace visible en Jesús, donde el Eterno se hace historia, donde el Logos se hace carne, habitando entre nosotros al modo humano. De tal manera que para acoger lo novedad de la irrupción del Verbo, tenemos que asumir como mediación insoslayable la humanidad concreta de Jesús que no es sino la del ser humano, en coordenadas histórico-temporales. El Espíritu de Jesús actuando en toda carne, en toda creatura, situada en estas coordenadas, revelándole desde

su interior esta condición filial y fraternal y encaminándola por las rutas del tiempo hacia su plenitud es la expresión de la mutua implicación (perijorética) de la acción del Padre «con sus dos manos conjuntas»¹⁰, parafraseando a Ireneo de Lyon, es decir, mediante el Espíritu, en y por Jesús.

3. UN HITO OBLIGADO: VOLVER EL CORAZÓN A DIOS

Nuestra propuesta de teología pastoral se plantea como pregunta heurística: ¿Cómo secundar la acción de Dios, manifestada en Jesús, hoy en el mundo? Dada la importancia del hoy como lugar de visibilización de la acción de Dios y de colaboración con dicha acción por parte del ser humano, la teología pastoral ha de interrogarse por las condiciones que mueven al corazón humano al Dios vivo así como por el ser humano que lo acoge como tal. Veamos primero lo que se refiere a la comprensión de Dios.

En su propio trabajo reflexivo, la teología pastoral ha de repensar el hecho que el ser de Dios se revela en su actuar: Él es lo que él hace por nosotros. Dicho de otro modo, nosotros no tenemos otro modo de conocer quién es Dios sino por lo que Él hace económicamente por la humanidad. Creemos que el Eterno se muestra en su relación dinámica y constante con la humanidad y la creación entera. Es el Dios vivo, el Dios de la Alianza que en su modalidad misma de manifestación designa a la vez quién ese Dios y cómo se lo puede conocer. Es lo que señala Ricoeur, hablando de la Alianza, como marco del profetismo en Israel. En efecto, la Alianza como relación dialogal «postula un “Dios patético”, volcado hacia el hombre y del cual el profeta tiene el “conocimiento simpático”»¹¹. Un Dios implicado en la historia de la Alianza, que busca al ser humano, dejándose afectar, incluso conmover por su pueblo. Por lo mismo, el conocimiento que el ser humano puede tener de Él no es solo de índole gnoseológica sino también carnal, amorosa, conyugal, en definitiva desde el corazón. Esta relación se puede extender a toda la economía de relación de Dios con la creación, en la medida en que la Alianza es el fundamento interno de la fe en el Dios creador. Esta coherencia profunda que existe entre el modo como Dios se comunica,

¹⁰ Cf. IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses* V, 6,1; V,28,4.

¹¹ P. RICOEUR, «Philosophie et prophétisme II» en *Lectures 3* (Paris 1994) 175.

mediante la Alianza y su amor celoso e incondicional por su pueblo, conlleva repensar el ser de Dios desde su acontecer, su querer desde su dialogar e interpelar al ser humano, en definitiva, un Dios que es más una persona que un principio, un fundamento, un orden, en definitiva, un Dios que es más vigilante que eminente¹². Repensar desde el corazón a Dios en categorías más bíblicas como Amor, Don, no significa que la teología renuncie a darle a su reflexión un alcance ontológico (Dios creador como fundamento del ser sin reducirse a un ente, por eminente que sea, objetualizable como los otros entes). Sino más bien, en palabras nuevamente del mismo Ricoeur, pensar a Dios en términos de amor, «no pide un nuevo *sacrificium intellectus* sino más bien otra razón»¹³, la que sin renunciar a su alcance ontológico y enraizándose en el pensamiento de los hebreos en la Biblia, se pregunta si estos «no pensaron el ser de una manera nueva»¹⁴.

Este repensar a Dios desde la Alianza se hace más radical cuando el actuar de Dios a favor de la humanidad tiene su visibilización definitiva en la persona de Jesús, en sus hechos y palabras, recogidos en los Evangelios, al punto que el Dios de los Padres, el Dios de la Alianza es el Padre de Jesús, que está en el centro de su anuncio del advenimiento de ese mismo Dios reinando. Por lo tanto, la teología pastoral no tiene otro lugar ni otra fuente para reconocer a ese mismo Dios comunicándose en su actuar hoy sino el modo cómo se comunicó actuando en y por Jesús, muerto y resucitado, al que se es introducido por su Espíritu. Esa «otra razón» en la que el Dios de Jesús da que pensar su ser y actuar se despliega más en clave de acontecimiento, de encuentro, de manifestación de un Dios personal que entra en relación permanente con la humanidad y la creación, más que en términos de ser estático, autárquico y solitario, todo ello expresado a menudo en atributos abstractos, ahistóricos e impersonales.

Lo anterior lleva a la teología pastoral a repensar también el ser humano. En efecto, la humanidad lleva en sí el anhelo, inscrito en lo más profundo de ella misma e inalcanzable por sus propios medios, de «llegar

¹² Cf. P. RICOEUR, «Philosophie et prophétisme II», 184. 180.

¹³ P. RICOEUR, «Éxodo 3,14. De la interpretación a la traducción» en A. LACOCQUE - P. RICOEUR, *Pensar la Biblia*. Traducción de A. MARTÍNEZ RIU (Barcelona 2001) 363.

¹⁴ P. RICOEUR, «Éxodo 3,14. De la interpretación a la traducción», 364.

a experimentar una liberación indecible [...] una liberación, literalmente indescriptible»¹⁵. Este anhelo hace que la existencia humana se pueda arriesgadamente definir por un permanente no resignarse con nada y, a la vez, por un sí, igualmente arriesgado, de apertura no al futuro del hombre ni del mundo, sino a un «futuro absolutamente gratuito, absolutamente libre y que solo podría provenir de un amor inconcebible»¹⁶. El no resignarse al mundo presente jalonado por el sí decidido y confiado de abrirse a este futuro gratuito, es la dinámica que define a la libertad humana.

En perspectiva cristiana, este futuro no es indefinido ni abstracto impersonal sino que se encuentra anticipado en Jesús muerto y resucitado. Es desde este acontecimiento ofrecido para la humanidad y la creación toda que ha de ser repensado el ser humano en clave de sujeto capaz de ser interlocutor del Dios de Jesús, incluso interpelado por Él y, consecuentemente capaz de responder a su llamada que descifra en los entresijos de la historia. La respuesta a esta interpelación conlleva una nueva autocomprensión del ser humano. En último término el «querer de Dios» traza el camino por el cual el ser humano en general, el creyente en particular, se reconoce e incluso se constituye como interlocutor, capaz de reconocer y de traducir este querer en su actuar enriquecido en sus posibilidades propias por la posibilidades de ser que introduce la acción misma de Dios. La transformación que se produce en el ser humano que incorpora confiadamente en su propio actuar las posibilidades nuevas del actuar de Dios es lo que describe con finura Carlo Maria Martini:

«Dios quiere de nosotros que confiemos, que confiemos en Él y también unos en otros. La confianza proviene del corazón. Si hemos hecho muchas experiencias positivas –como niños, con los padres, con otras personas a las que queremos–, llegaremos a ser personas seguras y fuertes. Las personas que confían no tiemblan, sino que tienen la audacia de intervenir, de protestar cuando alguien dice algo despreciativo, malvado, destructivo. Sobre todo tienen el coraje de decir sí cuando se las necesita. Dios quiere que sepamos que Él está de nuestra parte. Él puede hacernos fuertes. No se puede realizar obra buena alguna, no se puede ir a los niños de la calle, a los sin techo, o dirigir una Iglesia y decir a sí mismo que uno lo hace con sus propias fuerzas. Si no se con-

¹⁵ M. GARCÍA-BARÓ, *Del dolor, la verdad y el bien* (Hermeneia 70 Salamanca 2006), 59.

¹⁶ M. GARCÍA-BARÓ, *Del dolor, la verdad y el bien*, 60.

ffa en que se recibe una fuerza sobrenatural o divina, es un acto de soberbia. Dios quiere hombres y mujeres que cuenten con su ayuda y su poder. Esos hombres pueden transformar la tierra, y sobre todo, transformar el sufrimiento y las injusticias, a fin de que el mundo llegue a ser como Dios lo ha creado, como Dios lo quiere: lleno de amor, justo, bien cuidado, interesante. Para ello nos quería como colaboradores»¹⁷.

En síntesis, la irrupción del acontecimiento del Dios-reinando-en-favor-nuestro incluye en su realización la potencialidad de sujetos libres, capaces de acogerlo (o de rechazarlo) como tal y dicha acogida (o rechazo) forma parte del carácter arriesgado y, a la vez, irrevocable de dicho acontecimiento. La verdad del acontecimiento del Reino hoy no se da sin el concurso de la libertad de los sujetos que se abren a él. Las modalidades mismas de manifestación del actuar de Dios suponen y posibilitan que se haga visible mediante el compromiso y la implicación de quienes, movidos por el Espíritu, acogen este actuar y lo secundan. La verdad de este acontecimiento es por tanto de índole relacional: este acontecimiento de Dios actuando soberanamente hoy es indisociable tanto de los caminos por los cuales se reconoce y se hace comunicable dicha acción (veracidad) como de las actitudes y comportamientos que lo hacen visible en el actuar de los seres humanos hoy (verificación).

4. MODO CONSTITUTIVO PARA EMPRENDER LA TRAVESÍA: EL CARÁCTER INTERDISCIPLINAR DE LA TEOLOGÍA PASTORAL

Este objeto, a saber, la acción de Dios visibilizada en las prácticas de Jesús actualizadas mediante su Espíritu, se dan al modo de prácticas humanas (acciones y comprensiones que se requieren y fecundan recíprocamente), y, por lo tanto, su inteligencia requiere de instrumentos categoriales que faciliten su comprensión, en cuanto tales. Solo haciendo este paso *obligado*, la teología pastoral estará mejor equipada para reconocer la densidad humana del actuar de Dios en las prácticas de Jesús por su Espíritu hoy. Este mismo principio rige para la comprensión de las prácticas eclesiales particulares, en cuanto estas dan cuerpo y expresan la acción de Dios en prácticas humanas. Desde esta óptica, las prácticas eclesiales en su singularidad son expresión de la acción de Dios que se está dando, aquí y ahora, dentro de la Iglesia (en sus prácticas

¹⁷ C. MARTINI - G. SPORSCHILL, *Coloquios nocturnos en Jerusalén. Sobre el riesgo de la fe* (Madrid 2008) 40.

espirituales, litúrgicas, sacramentales, morales, doctrinales, catequéticas, artísticas, diaconales, etc.).

Estas acciones humanas y eclesiales, diversas en sus manifestaciones y, por tanto, en sus formas de ser inteligidas, se dan al modo humano, como prácticas humanas (acciones y comprensiones), en coordinadas histórico-temporales, vale decir corresponden a producciones culturales y, en consecuencia, son susceptibles de ser sometidas al escrutinio analítico de las ciencias de la especialidad, lo que incluye la posibilidad de generar condiciones para su réplica y expansión, es decir su comunicabilidad.

Así, si tomamos como ejemplo la misma Eucaristía, celebrada en distintos contextos eclesiales y culturales¹⁸, comporta acciones y comprensiones humanas en las que se expresan y actualizan el sentido del gesto realizado por Jesús, de su entrega por nosotros. La acción humana, ritual y simbólica de este sacramento, está dotada de una cierta autonomía y, por tanto, de leyes y valores propios que requieren ser analizados y comprendidos con ayuda de categorías provenientes de las ciencias humanas (antropología, psicosociología de los ritos). Por lo mismo, la reflexión teológica de este sacramento no puede eximirse de la adecuada inteligencia de las condicionantes humanas que lo visibilizan y le dan cuerpo gestual. Sin embargo, dichas leyes y valores no agotan la significación ni relevancia de este sacramento, en la medida en que son asumidas por las prácticas de Jesús, recibiendo de ellas y de las consiguientes lecturas que la Iglesia ha hecho de estas, nuevas significaciones. Dicho de otra manera, la celebración eucarística, en cuanto acción humana, hunde sus raíces en el gesto de la comensalidad, como acción restauradora de las fuerzas vitales, de recreación de los vínculos humanos, y también en el gesto de sacrificio, de donación de la vida por otros, de asunción sobre sí de la violencia que amenaza a la pervivencia de los vínculos. Pero estas raíces simbólicas no agotan la significación de la eucaristía, por cuanto son expresión del amor de Jesús que tiene su correlato dramático en su muerte en la Cruz, memorial de su entrega perenne en favor de su Iglesia y de la humanidad entera y promesa y anticipo de la presencia del Ausente-Resucitado en medio de la comunidad de sus discípulos reunidos en su nombre. Una y otra simbólica, mediadas por acciones rituales y litúr-

¹⁸ Recordemos algunos de los diferentes ritos de celebración eucarística: ambrosiano, zaireño, siro-malabar, latino, con las correspondientes espiritualidades que esos vehiculan.

gicas se condicionan, se interpenetran mutuamente y refieren a Aquel que se deja ver aquí y ahora en su exceso adviniente y que la comunidad celebrante expresa en la oración anamnética: «Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección. Ven Señor Jesús».

Corresponde pues a la mirada interdialogica de la teología como de las ciencias humanas hacer el discernimiento crítico de la justeza de la acción pastoral en cuanto visibilización efectiva de la práctica de Jesús por su Espíritu, mediante acciones humanas. Las ciencias humanas permiten aprehender la acción pastoral en cuanto se expresa en prácticas cuya racionalidad, objetivos e impacto transformacional en el medio y en los sujetos implicados debe evaluar. Por su parte, la teología debe velar porque estas prácticas hagan visible de modo genuino las enseñanzas de Jesús con las que los sujetos creyentes colaboran con el actuar soberano de Dios.

Y, en este mismo gesto intelectual, la teología pastoral se interroga sobre sus propias modalidades de construcción de su conocimiento, con la ayuda de la filosofía del conocimiento o epistemología: presupuestos, conceptos y ámbitos de realidad a los que refieren, alcance de sus afirmaciones. Esta toma de conciencia de sus propias condiciones de elaboración discursiva por parte de la teología le permite establecer con mayor lucidez e imaginación los recursos categoriales que le ayuden a entender el hoy del ser humano al que se dirige su discurso.

En efecto, la teología pastoral ha de atender a la situación en la que se encuentra el ser humano. Para ello es imprescindible que ella se dote de herramientas categoriales teológicas y de otras ciencias así como de hábitos reflexivos que le permitan atender a la situación espiritual en la que se encuentran hoy los hombres y mujeres.

Esto conlleva un proceso dinámico de modificación de las representaciones y las vivencias de Dios y de su actuar en los sujetos. Dicha modificación es un proceso englobante que asume los contextos biográficos, emocionales, sensitivos, imaginarios, sociales, históricos y religiosos de los individuos. Por lo mismo, dichas modificaciones de representación asumen los conocimientos previos que cada uno tiene y que se formalizan en esquemas de aprendizaje. Estos pueden integrar nuevos conocimientos en la medida en que se anclan en estas estructuras previas o crean nuevos esquemas, mediante un proceso —en el decir de Piaget— de asimilación, acomodación y equilibración respectivamente.

Es al interior de este proceso dinámico de aprendizajes significativos que el Dios de Jesús, como realidad dinámica, entra en los sistemas de representación que los sujetos tienen de su actuar, y va más allá de cualquier sistema, permaneciendo no manipulable, en sus modalidades de darse, e irreductible a las condiciones del sujeto, en su relacionarse como Alteridad libérrima y amante¹⁹. A su vez, el sujeto creyente que se abre a este Dios se encuentra en un proceso permanente de construcción, deconstrucción y reconstrucción de las representaciones y vivencias de sí mismo en relación con Él, sin que estas se reduzcan al proceso cognitivo de aprendizaje ni se expliquen del todo por las condiciones biográficas o contextuales del individuo. También las representaciones del ser humano *visitado* por el Dios de Jesús permanecen abiertas a un más allá de sí mismas, en cuanto el ser humano se comprende en su relación con el actuar de Dios, como capaz de acoger su Don sobreabundante y de darse más allá de todo cálculo y medida.

Esta colaboración entre las ciencias sociales y humanas y la teología debe ser consciente no solo de sus posibilidades sino también de sus límites, de modo tal que se disminuyan las eventuales confusiones o distorsiones que no se harían cargo de las exigencias propias de un diálogo interparadigmático. Esta colaboración conlleva pues una tarea de discernimiento y de vigilancia crítica, tal como la formulan Miranda y Parra citando a Briancesco: «de manera que el diálogo se transforme en lugar privilegiado e instancia irrecusable para la elaboración y el reconocimiento simultáneo de una epistemología del diálogo interdisciplinar, donde cada una acuse el reconocimiento de los propios límites y también la necesidad de entenderse y articularse con la otra»²⁰. En síntesis, es una lógica dialógica o perijorética la que articula la relación enriquecedora y mutuamente crítica entre teología, ciencias humanas y sociales y la acción pastoral: «la [acción] pastoral sin la teología es pragmatismo esterilizante y la teología pastoral sin las ciencias humanas

¹⁹ Cf. CH. SCHMEIDER - HARPPRECHT, «Construções da realidade na Teologia Prática» en *Estudos Teológicos* 2 (2010) 228-229.

²⁰ E. BRIANCESCO, «Para un diálogo entre fe y ciencia» en P. HÜNERMANN (ed.), *La Nueva Evangelización del Mundo de la Ciencia en América Latina* (Madrid 1995) 130 citado por F. PARRA - P. MIRANDA «Pensamiento social de la Iglesia y ciencias sociales: horizontes teológicos para un diálogo», 163.

es teologismo espiritualizante de una realidad que se le escapa, una metafísica religiosa»²¹.

Entonces, nos parece que el diálogo entre teología práctica y ciencias humanas y sociales de cara al discernimiento germinal debe integrar un tercer interlocutor, la filosofía (epistemología), que permite a los dialogantes tanto mantener siempre abierta la pregunta por la inalcanzable totalidad de la realidad así como construir un objeto común de interlocución, investigando y clarificando los conceptos y las categorías de análisis y la comprensión de dicho objeto, reconociendo mutuamente la pertinencia y límites de las distintas aproximaciones implicadas.

5. LAS CONDICIONES DEL TERRENO Y SUS INCIDENCIAS EN EL CÓMO-HACER TEOLOGÍA PASTORAL: SU DIMENSIÓN COMUNICACIONAL

El quehacer de la teología pastoral tiene como una idea vectora la comunicación del Evangelio hoy²². Dicha tarea puede ser llevada a cabo por la teología cuando quienes la practican se sitúan en la realidad, en primer lugar desde el discernimiento de las oportunidades y obstáculos para dicha comunicación. Por oportunidades entendemos acontecimientos susceptibles de ser acogidos como signos del actuar de Dios que se verifica en el presente, pasando este de *cronos* a *kairós* y también el favorecer las condiciones para que dicho *kairós* se manifieste y prolongue en el tiempo. Por obstáculos entendemos los factores que opacan la visibilidad del actuar de Dios.

Luego han de atender en segundo lugar a los interlocutores de su discurso, con los que se encuentra en situación de diálogo. Es con ellos y para ellos que la teología pastoral busca hacer presente el actuar de Dios hoy. Estos interlocutores por lo tanto no solo constituyen un destinatario estratégico del quehacer comunicacional del teólogo pastoral sino que son sus cobuscadores con los que discierne dónde Dios está actuando.

Este talante comunicacional de la teología pastoral la pone permanentemente en revisión de lo que ya sabe a la luz de los desafíos cultura-

²¹ A. BRIGHENTI, *A pastoral dá que pensar: A inteligência da prática transformadora da fé* (Livros Básico de teología 15; Valencia/São Paulo 2006) 69.

²² Cf. J. LEÓN, «Interacción entre teología y acción comunicativa», *Theologica Xaveriana*, 170 (2010) 475-496.

les y societales que surgen del hoy y de los interlocutores de su mensaje. Esto se hará particularmente urgente para la teología pastoral allí donde la acción de Dios hoy se ha vuelto especialmente problemática, por ser cultural o societalmente oscura o racionalmente incomprensible para los contemporáneos. Esto último lo reconocemos en el hecho de que categorías teológicas tan fundamentales como la misión de la Iglesia, el Reino de Dios para los pobres, la oferta de salvación para todos, el actuar misericordioso y justo de Dios en la historia que debieran ser nucleares en la comunicación del Evangelio, a menudo se han oscurecido no solo al pensar humano en general sino también muy sensiblemente a la conciencia cristiana. Una tarea de la teología pastoral en clave comunicacional es por tanto la de contribuir a «desplegar un espacio de credibilidad en donde la práctica creyente, la fe pueda ser recibida por lo que ella es», a saber, «un acto que es toma de posición, de responsabilidad y de palabra» y cuya pertinencia y mordiente se ha de medir en función de lo que este acto de fe y las prácticas creyentes «hacen humanamente posible»²³. Ese espacio de credibilidad se da y está en el hoy en el que se encuentra tanto el teólogo como sus interlocutores. Es en ese hoy donde se han de sondear, reconocer o incluso crear las condiciones categoriales para que la fe como práctica creyente pueda ser desplegada en su potencial transformador por los sujetos que viven de ella.

Acerca de la importancia y del modo de atender teológicamente al hoy como espacio de credibilidad de la fe nos resulta particularmente ilustrador el método de la antropología trascendental de Rahner. En efecto, en su vasto trabajo de teología práctica, la atención del hoy se da bajo la forma de preguntarse por las condiciones existenciales y espirituales que hacen capaz al ser humano de abrirse graciosamente a la auto-comunicación de Dios: «El hombre entiende lo que escucha de manera más exacta teóricamente, y más viva existencialmente, en la medida en que lo escuchado lo comprende en relación con el contenido total de su existencia espiritual»²⁴. Carlos Schikendantz explicita el alcance de esta afirmación subrayando que esta atención al hoy en que se encuentra el (o los) sujeto (s), interlocutor del discurso de la teología pastoral, forma

²³ J. L. SOULETIE, «Une désignation théologique du présent comme crise» en H. J. GAGEY - D. VILLEPELET, *Sur la proposition de la foi* (Paris 1999) 34.

²⁴ K. RAHNER, «Probleme der Christologie von Heute» en *Sämtliche Werke* 12, 264, citado por C. SCHIKENDANTZ, «“Entiendes de exégesis menos de lo deseable”». La Escritura en la obra de Karl Rahner», 9.

parte de sus aspectos veritativos o verificacionales, por cuanto el hoy, siempre singular de los sujetos, configura el punto de vista hermenéutico único que, a su vez, «condiciona la perspectiva de acceso a las verdades teológicas y que permite asumirlas vitalmente»²⁵.

Lo anterior nos introduce en una tercera dimensión del vector comunicacional de la teología pastoral. Se trata de su carácter provisorio y performativo. El discurso de la teología pastoral procura ayudar al teólogo a ver, siempre parcial y situadamente, dónde está actuando Dios. A la vez, este mismo discurso ofrece una clave de lectura del hoy, que se expresa en la forma de una pregunta y de un imperativo acerca de cómo el ser humano debe colaborar con el actuar de Dios, haciendo suya la práctica de Jesús (criterios, actitudes y acciones) por su Espíritu. Así, algunas de las grandes formas de teología pastoral surgen germinalmente de un dejarse interpelar por la densidad del presente, en cuanto lugar en donde Dios ya está actuando en el Espíritu de Jesús, y por sus interlocutores. Estas interpelaciones se traducen en preguntas heurísticas que orientan el quehacer de la teología pastoral, en cuanto acompañamiento reflexivo y crítico de un presente percibido en su condición de imperativo, al modo de Karl Rahner quien se pregunta «¿Qué debe hacer la Iglesia hoy?»²⁶, o al modo de Gustavo Gutiérrez, en su propuesta de teología pastoral «¿Cómo decirle al pobre, a quien se le imponen condiciones de vida que expresan una negación del amor, que Dios lo ama?»²⁷. Estos teólogos llegan a estos cuestionamientos principales no cediendo a la tentación de definir primeramente cuál sería la especificidad de la teología práctica/ pastoral, introduciendo así dicotomías entre pensar y actuar, o teoría y práctica, cuerpo y espíritu, jerarquía y pueblo de Dios, etc. y consiguientemente, opciones epistemológicas disociadoras. Sino que más bien su quehacer teológico es eco reflexivo de un situarse en la realidad, bajo la óptica del actuar de Dios y luego del traducir esta visión del actuar en caminos de acción o imperativos que orienten el actuar de los interlocutores de este discurso.

Dado el carácter vectorial que tiene la comunicación del Evangelio para la teología pastoral, su modelo de construcción del conocimien-

²⁵ C. SCHIKENDANTZ, «Entiendes de exégesis menos de lo deseable». La Escritura en la obra de Karl Rahner».

²⁶ K. RAHNER y otros, «Vorwort zum der HPth I» en *Sämtliche Werke* 19, 535.

²⁷ G. GUTIÉRREZ, «Mirar lejos» en *Teología de la liberación. Perspectivas* (Salamanca 1984) 39.

to está centrado en mostrar en el hoy el acontecer de Dios y, a la vez, preguntarse por las condiciones de posibilidad en el ser humano que lo disponen o no al encuentro con dicho acontecimiento. Esto debiera diferenciar a la teología pastoral de otras formas que se focalizan más bien en producir metatextos sobre textos evangélicos y magisteriales. Este modo de preguntar busca recuperar el estatuto tanto interpretativo sobre el actuar de Dios hoy como prescriptivo de lo que la Iglesia debe hacer para que los sujetos sepan cómo está Dios actuando en el hoy, y su acogida por ellos los transforme en testigos y colaboradores de su presencia viva y operante.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN: PROPUESTAS PARA CONTINUAR EL CAMINO

Acerca del asunto central de la teología cristiana, hacemos nuestra la comprensión que Francisco de Aquino Júnior ofrece de su «ámbito de realidad», a saber una *basileia-tou-theou-logia*, es decir como «intelección del reinado de Dios»²⁸. La teología pastoral contribuye en efecto a esta intelección de la presencia y del actuar de Dios no solo mediante su confrontación del hoy con la praxis de Jesús, sino también preguntándose por las condiciones de posibilidad espirituales que se requieren en el ser humano para sintonizar con su acción plenificadora en el mundo.

²⁸ F. DE AQUINO JÚNIOR, «O Reinado de Deus como assunto da teologia cristã» en *REB* 71(2011) 54. Sobre el discernimiento y reconocimiento de la acción soberana de Dios, a la luz de la práctica de Jesús, con motivo de la publicación de su último libro, *A dimensão socioestrutural do Reinado de Deus. Escritos de Teologia Social* (São Paulo 2011), se le consulta a Francisco de Aquino acerca de la participación de sacerdotes, religiosos(as) laicos(as) en el Foro social Mundial y en los subforos y talleres que se han abierto sobre salud, ecología, economía, política y si esta participación sería la práctica de Jesús de ser «sal de la tierra y luz del mundo». A ello Francisco de Aquino responde: «Sí, totalmente. Dondequiera que se defienda la vida, se luche por la justicia, que se esfuerce y se empeñe en la construcción de un mundo más justo ahí está el Espíritu del Dios de Jesús y ahí tienen que estar aquellos/as que se dejan conducir por este mismo Espíritu. Poco importa la confesión religiosa. No todo aquel que dice *Señor, Señor* toma parte en el reinado de Dios, sino aquellos que hacen su voluntad (...) Esto no niega la importancia e inclusive la necesidad de la Iglesia, sino que simplemente pone en el centro aquello que es central: la realización del reinado de Dios, cuya característica y medida más importante es la justicia a los pobres y oprimidos de este mundo. En este sentido, bien dice el profeta Pedro Casaldáliga, «todo es relativo, menos Dios y el hambre» [Fecha de consulta: 17 septiembre 2011] Disponible en: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?boletim=1&lang=ES&cod=60369>

Este actuar de Dios manifestado en Jesús tiene su prolongación en la historia en la Iglesia, su Iglesia que Él mismo sigue construyendo y animando con su Espíritu. La Iglesia prolonga en el tiempo este actuar de Jesús, al modo de un sacramento, es decir, refiriéndose en lo que ella hace, a Jesús que despliega su acción salvífica en su Espíritu hoy. Y, a la vez, está atenta a la manera como su Espíritu mueve y anima a la humanidad entera, en los hombres y mujeres de buena voluntad, a colaborar con la acción de Dios. Esta apertura y descentramiento de la Iglesia hacia el actuar de Dios manifestado en Jesús por su Espíritu hoy, la pone entonces en situación de escucha pastoral, es decir, de diálogo no solo con todos los fieles en la Iglesia, sino también con la humanidad entera. Esta situación de diálogo abierto con el mundo define la pastoralidad de la teología y que consiste en un escuchar la realidad en lo que en ella el Espíritu está diciendo a las iglesias y a la humanidad y en un permanecer en estado de pregunta. Son a su vez estas preguntas las que definen el modo de situarse la Iglesia en las coordenadas históricas hoy. Simplemente a modo de ejemplo, cito las preguntas que Albert Rouet, obispo de Poitiers, recoge de su escucha de lo que el Espíritu está diciendo a las Iglesias: «La pobreza en personal y en medios ¿es un mal a evitar a todo precio o es la base de la esperanza, del liberar? [...] La evangelización, ¿procede simplemente por proclamación o se hace en un modo dialogal con el mundo? [...] Y en tercer lugar: La Iglesia, ¿es capaz de recibir algo del mundo? ¿Se vive verdaderamente bajo el régimen de la encarnación o se está en frente del mundo como una sociedad contra otra sociedad? Si fuera el caso, tendríamos que recordarnos que no hay nada más contrario a la revelación bíblica que la idea de monopolio»²⁹.

De la respuesta a estas cuestiones, u a otras que surgen del hoy, depende la credibilidad de la Iglesia, tanto en su veracidad como en su verificación testimonial. Para sopesar las condiciones de posibilidad espirituales en el ser humano como para discernir las oportunidades y resistencias que existen en el hoy para hacer visible la acción de Dios, las claves y discursos interpretativos de las ciencias humanas y sociales cumplen un rol valioso, pues generan espacios analíticos que, en diálogo con las afirmaciones teológicas, permiten construir comprensiones conceptuales y expresiones operacionales de las mismas, por las que somos encaminados al advenimiento del Reino de Dios.

²⁹ A. ROUET, *J'aimerais vous dire. Entretien avec Denis Gira* (Paris 2009) 162.

Resumen: El presente artículo recorre reflexivamente las principales articulaciones del programa de teología pastoral impartido por la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica. Se detiene especialmente en la definición de su objeto, la acción de Dios en prácticas humanas y eclesiales hoy, y en su carácter dialógico e interdisciplinar con las ciencias humanas y sociales. Dado este último carácter, este artículo ha sido escrito en conjunto por docentes de la especialidad de Teología y de Psicología, actualmente directores del programa antes mencionado.

Palabras clave: Teología pastoral; Diálogo interdisciplinar, Teología y ciencias humanas; Epistemología teológica.

Abstract: This article reflectively reviews the main contents of the pastoral theology program offered by the Faculty of Theology of the Pontificia Universidad Católica de Chile. It particularly analyzes the definition of its object, the action of God in human and ecclesial practices today, and its dialogical and interdisciplinary character with human and social sciences. Due to the latter, this paper was jointly written by professors specializing in Theology and Psychology, currently directors of the abovementioned program.

Keywords: Pastoral Theology; Interdisciplinary dialogue; Theology and human sciences, Theological epistemology.