
Artículo

La pastoralidad de la Teología: dimensión y disciplina

The Pastoralty of Theology: Dimension and Discipline

revista
TEOLOGÍA

 Carlos María Galli

Pontificia Universidad Católica Argentina. Facultad de Teología, Argentina
galli@uca.edu.ar

Revista Teología

vol. 63, núm. 144, 2024

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Argentina

ISSN: 0328-1396

ISSN-E: 2683-7307

Periodicidad: Cuatrimestral

revista_teologia@uca.edu.ar

Recepción: 10 junio 2024

Aprobación: 12 julio 2024

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.61.144.2024.p7-9>

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/800/8004997023/>

Resumen: Esta colaboración propone una reflexión sobre la pastoralidad de la teología en nueve pasos. La teología se desarrolla como inteligencia sapiencial de la fe entre la recepción teológica de la Palabra de Dios y su comunicación evangelizadora en el Pueblo de Dios (1). La dimensión pastoral puede ser pensada como un aspecto de la dimensión práctica de toda la teología, que complementa su dimensión teórica (2). La comunicación pastoral de la teología es una función del teólogo sistemático (3) y una operación que consume el método teológico (4). En la historia contemporánea y en diálogo con el relieve moderno dado a la praxis, el Concilio Vaticano II resalta la pastoralidad de la Iglesia y de su enseñanza, sobre todo en la Constitución pastoral *Gaudium et spes* (5). En continuidad con la novedad conciliar se distingue la dimensión o perspectiva pastoral constitutiva de toda teología, como atestiguan teólogos contemporáneos, en especial algunos pensadores latinoamericanos (6). En ese marco se ubica y desarrolla la teología pastoral, que es una disciplina específica de la única ciencia teológica (7). En su Exhortación programática *Evangelii gaudium* Francisco da el marco de pastoralidad fundamental que anima la salida misionera de la Iglesia, en la cual se sitúa el servicio evangelizador de la teología (8). Luego, en la Constitución apostólica *Veritatis gaudium*, subraya su vertiente kerigmática (9).

Palabras clave: Teología pastoral, Diálogo, Pastoralidad, Misión, Kerigma.

Abstract: This collaboration proposes a reflection on the pastorality of theology in nine steps. Theology develops as a sapiential intelligence of faith between the theological reception of the Word of God and its evangelizing communication in the People of God (1). The pastoral dimension can be thought of as an aspect of the practical dimension of all theology, which complements its theoretical dimension (2). The pastoral communication of theology is a function of the systematic theologian (3) and an operation

Notas de autor

El autor es Decano de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, Miembro de la Comisión Teológica Internacional y Coordinador del Equipo de Reflexión Teológico - Pastoral del CELAM

that consummates the theological method (4). In contemporary history and in dialogue with the modern emphasis on praxis, the Second Vatican Council emphasizes the pastoral nature of the Church and her teaching, especially in the Pastoral Constitution *Gaudium et spes* (5). In continuity with the conciliar novelty, the pastoral dimension or perspective is distinguished as constitutive of all theology, as attested by contemporary theologians, especially some Latin American thinkers (6). Pastoral theology, which is a specific discipline of the only theological science, is located and developed within this framework (7). In his programmatic Exhortation *Evangelii gaudium* Francis gives the fundamental pastoral framework that animates the missionary outreach of the Church, in which the evangelizing service of theology is situated (8). Then, in the Apostolic Constitution *Veritatis gaudium*, he underlines its kerygmatic aspect (9).

Keywords: Pastoral Theology, Dialogue, Pastoralty, Mission, Kerygma.

¿Qué significa «pastoralidad» cuando hablamos de la teología? ¿Qué relación tiene con lo pastoral? ¿Se refiere a toda la teología o a una de sus disciplinas? En este ensayo pienso la pastoralidad de la teología en una doble perspectiva. Por un lado, indica la dimensión pastoral de toda la teología; por el otro, se refiere a la disciplina llamada teología pastoral. Los nexos entre las realidades expresadas por los términos *teología y pastoral* han delineado una gama de diversas figuras conceptuales, entre las que se encuentran aquella dimensión y esta disciplina. Aquí señalo algunas figuras históricas de estas relaciones, incluyendo el magisterio del Papa Francisco. Deseo meditar sobre la pastoralidad de todo pensar teológico y, en ese amplio marco, situar la disciplina que piensa las distintas prácticas de la vida cristiana en el mundo y, sobre todo, la praxis pastoral de la Iglesia en la historia.

Durante 35 años, de 1985 a 2020, enseñé teología pastoral fundamental. Lo hice en las dos facultades de teología de la Argentina y en otros centros teológicos. En este año debí volver a la cuestión. Este texto ha sido pensado muchas veces y, ahora, otra vez, de un modo nuevo. Es un ensayo personal, pero un ensayo compuesto de muchos estudios, que sintetizan varias investigaciones. Requiere una lectura atenta para seguir un mismo asunto pasando por varios tiempos, discursos, registros y lenguajes teológicos. No obstante, sigue siendo un texto provisorio, porque en teología «constantemente tocamos la sinfonía inacabada de la gloria de Dios y nunca pasamos del ensayo general».^[1]

El proceso discursivo sigue nueve momentos interrelacionados, que implican cierto itinerario histórico, pero, sobre todo, una estructura metódica. El método es el camino que nos conduce a un objeto concebido como fin de nuestra búsqueda intelectual. La teología se desarrolla como inteligencia sapiencial de la fe entre la recepción teológica de la Palabra de Dios y su *comunicación* evangelizadora en el Pueblo de Dios (1). La dimensión pastoral puede ser pensada como un aspecto de la dimensión *práctica* de toda la teología, que complementa su dimensión teórica (2). La comunicación pastoral de la teología es una *función* del teólogo sistemático (3) y una *operación* que consume el método teológico (4). En la historia contemporánea y en diálogo con el relieve moderno dado a la praxis, el Concilio Vaticano II resalta la pastoralidad de la Iglesia y de su enseñanza, sobre todo en la Constitución pastoral *Gaudium et spes* (5). En continuidad con la novedad conciliar se distingue la dimensión o perspectiva pastoral constitutiva de toda teología, como atestiguan teólogos contemporáneos, en especial algunos pensadores latinoamericanos (6). En ese marco se ubica y desarrolla *la teología pastoral*, que es una *disciplina* específica de la única ciencia teológica (7). En su Exhortación programática *Evangelii gaudium* Francisco da el marco de *pastoralidad* fundamental que anima la salida misionera de la Iglesia, en la cual se sitúa el servicio evangelizador de la teología (8). Luego, en la Constitución apostólica *Veritatis gaudium*, subraya su vertiente kerigmática (9).

1. La teología recibe, contempla y comunica la Palabra de Dios

1. La religión cristiana proviene de la comunicación de la Palabra de Dios, que se hizo carne en Jesucristo, y de su recepción creyente por parte del ser humano en la Iglesia. Esta Palabra está destinada a ser comunicada como mensaje de salvación a todos los hombres. La dialéctica *revelación - fe* es una variante original del diálogo entre Dios y el ser humano. Esta conversación se puede expresar con distintos binomios. San Pablo emplea la dupla *transmisión-recepción y recepción-transmisión* para expresar el proceso comunicativo tanto del Evangelio como de la Eucaristía.

«Hermanos, les recuerdo la Buena Nueva que yo les he predicado, que ustedes han recibido y a la cual permanecen fieles... Les he transmitido, en primer lugar, lo que yo mismo recibí...» (1 Co 15,1.3).

«Lo que yo recibí del Señor, y a mi vez les he transmitido, es lo siguiente: el Señor Jesús... tomó el pan, dio gracias, lo partió y dijo: 'Este es mi Cuerpo, que se entrega por ustedes...'» (1 Co 11,23-24).

2. La tradición joánica expresa este proceso comunicativo con la dialéctica *manifestación - anuncio*. La Palabra de Dios se manifestó visiblemente en la carne de Cristo, sus testigos la han visto, tocado y oído, y la anuncian para compartir la comunión de Vida con Dios en su Hijo encarnado.

«Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y lo que hemos tocado con nuestras manos acerca de la Palabra de Vida, es lo que les anunciamos. Porque la Vida se hizo visible, y nosotros la vimos y somos sus testigos, y les anunciamos la Vida eterna, que existía junto al Padre y que se nos ha manifestado. Lo que hemos visto y oído, se lo anunciamos también a ustedes, para que vivan en comunión con nosotros. Y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Les escribo esto para que nuestra alegría sea completa» (1 Jn 1,1-4).

El proceso evangelizador incluye el paso del *acto receptivo* o teologal de la fe al *acto comunicativo* o pastoral del anuncio y el testimonio, o anuncio testimonial. En la recepción y la donación de la Buena Noticia, que es Jesús, el Cristo (Mc 1,1), el evangelizado se vuelve evangelizador (EN 24).

3. Con la tradición dominicana lo dicho se puede traducir con la dialéctica *contemplar-predicar*. La contemplación del misterio de la fe, que la teología alimenta, impulsa su transmisión activa por el *sermo* o la predicación. Esta tradición destaca la íntima conexión entre la contemplación de Dios y la predicación al prójimo. La fórmula *contemplata aliis tradere* no se encuentra en santo Domingo de Guzmán, pero fue desarrollada por uno de sus discípulos, santo Tomás de Aquino. Ella traduce el corazón mismo de un carisma que recoge lo mejor de la tradición de la vida contemplativa de su época, la dedicación a Dios por la oración y el estudio, y la novedad misionera de los mendicantes que transmiten el Evangelio a otros por la predicación y la enseñanza. La expresión se refiere a la vida cristiana activa de quien contempla en la fe y transmite con amor lo contemplado a los demás.

4. Para entender ese axioma hay que tener en cuenta la disputa generada en la Universidad de París por los maestros seculares. Los profesores del clero diocesano decían que la vida conventual de las nuevas órdenes mendicantes debía seguir el estilo de vida claustral de las antiguas órdenes monásticas. En ese contexto sostenían que la perfección de la vida contemplativa de los monjes era mayor que la vida activa; que los frailes no debían dedicarse a predicar en las parroquias ni a enseñar en las universidades; que no tenían derecho a tener cátedras universitarias para franceses ni para extranjeros; que la pobreza no era una virtud que debía vincular a todos de algún modo; que no se justificaba una vida mendicante que

pusiera en crisis los oficios y beneficios de la vida clerical. Las razones aducidas en el plano teórico estaban mezcladas con intereses propios de la vida práctica, porque los nuevos predicadores dominicos y franciscanos eran buscados por los fieles y por los estudiantes ya que mostraban una vida evangélica, una sólida doctrina y un servicio pastoral. La disputa tuvo dos momentos álgidos que coinciden con las dos etapas de Tomás de Aquino en París, al inicio (1252-1259) y al final de su actividad docente (1268-1272).

5. Tomás intervino en los dos momentos de la polémica con varios opúsculos, defendiendo la *vida mixta* del predicador que contempla y transmite lo contemplado predicando y enseñando. No es posible comentar aquí sus distintos textos ni los argumentos esgrimidos en su defensa.^[2] El segundo ataque sistemático se concentró en torno al estado de perfección de la vida religiosa mendicante. Tomás enseñaba el primado absoluto de la caridad porque la perfección se halla en seguir a Cristo (*sequela Christi*: ST II-II, 188, 7) compartiendo su amor (ST II-II, 189, 1). Aquí resumo su posición acerca del estilo evangelizador de vida tal como lo desarrolla en la segunda parte de la *Summa Theologiae*, su obra de madurez (ST II-II, 182, 1; 186, 6; 188, 6). El nuevo estilo de vida que él profesa combina la riqueza de la vida contemplativa con la perfección de aquella forma de vida activa que transmite lo contemplado a los otros. La lógica de la transmisión apostólica incluye la abundancia de la contemplación. Cito uno de los textos principales:

«La vida contemplativa, considerada de forma absoluta, es mejor que una vida activa que se ocupa sólo de los actos corporales, pero una vida activa según la cual se transmite lo contemplado a los demás mediante la predicación y la enseñanza, es más perfecta que una vida que sólo se contempla, porque tal vida presupone una abundancia de contemplación. Y por eso Cristo eligió tal estilo de vida» (ST II-II, 188, 6).^[3]

6. La frase final afirma: «Y Cristo eligió tal estilo de vida». Así se revela el fundamento cristológico del nuevo estilo de vida evangelizador. Por eso la cuestión retorna en la tercera parte de la Suma Teológica. Reaparece en el contexto de los misterios de la vida de Cristo, lo que en cristología llamamos la historia y la misión de Jesús, atravesada por su misterio revelador y salvador. El doctor de Aquino dedica una cuestión al *género de vida que llevó Jesús*, o sea, el estilo de vida de un maestro itinerante, como hoy expresa la cristología de los evangelios sinópticos.^[4] Jesús predicó el Evangelio del Reino de Dios como mensaje de salvación porque Él mismo es el Salvador de los hombres. Tomás enseña que el Señor llevó *un estilo de vida activo o comunicativo*, porque este género de vida era lo más conveniente con el fin de la encarnación, que es la salvación de los seres humanos. Lo llamó *modus conversationis*, porque cumplió su misión «conversando familiarmente con los hombres» (ST III, 40, 1, c: *familiariter cum hominibus conversando*). Por esto «no debió ocultarse, llevando una vida solitaria, sino manifestarse en público y predicar públicamente» (*sed im publicum procedere, publice praedicando*). Ante la objeción de que Jesús debía haber tenido una vida solitaria, monacal y contemplativa, que hasta entonces era considerada la más perfecta, Tomás reitera la doctrina que ya había expuesto en la segunda parte de la *Summa*. Este punto de vista constituía una verdadera novedad ante la antigua primacía de la vida contemplativa monástica.

«... pero aquella vida activa según la cual alguien, predicando y enseñando, transmite a otros lo contemplado (*aliquis praedicando et docendo contemplata aliis tradit*) es más perfecta (*perfectior*) que la vida que se ocupa sólo de la contemplación, porque aquella vida supone la abundancia de la contemplación. Y por eso Cristo eligió tal modo de vida» (ST III, 40, 1, ad 2um).

7. La comunicación de la Palabra de Dios se concentra en la misión evangelizadora. El Evangelio, recibido como una gracia en la fe y destinado a ser comunicado gratuitamente en la evangelización, en el corazón del creyente se torna objeto de contemplación y de meditación. Ese paso de «la Palabra recibida» en la fe a «la inteligencia de la fe» en la teología configura una verdadera «experiencia del Espíritu».^[5] La vida activa de la predicación y la enseñanza arraiga y requiere la vida contemplativa de la oración y el estudio. La teología surge a partir del dinamismo de la inteligencia del discípulo que busca entender lo que cree en la medida de lo posible. El hombre, ser inteligente que se torna creyente por la gracia de la fe, sigue el impulso de una fe que busca y sabe entender, y de una inteligencia que busca y sabe creer. La teología despliega un *intellectus fidei* para comprender, alimentar y fortalecer el acto de fe teologal, obra del Espíritu de Dios en la entraña del espíritu humano.

8. Aquí viene bien decir algo sobre la oración de quien se dedica a la teología y la pastoral, y que siempre está buscando vías de síntesis entre rezar, estudiar, pensar y preparar. Más allá de las formas comunes de oración, desde la *lectio* de la Palabra a la Liturgia de las horas, desde la jaculatoria al rosario, desde la súplica de perdón a la acción de gracias, la meditación y la oración personal se confunden en el trabajo teológico diario porque uno *reza pensando y piensa rezando*, sin distinguir mucho ambas expresiones del corazón. También se asocian la meditación teológica y la actitud pastoral, como sucede cuando los predicadores leen la Palabra y preparan la homilía. Al leer un texto: ¿lo hacen para crecer espiritualmente o para predicar y enseñar a otros? Estas cuestiones dilemáticas se estrellan contra la experiencia de quien, como Tomás de Aquino, contempla «con la pluma en la mano», y requieren una reflexión profunda que integre el conocimiento y el afecto en el corazón del teólogo, porque para éste la teología toma la forma de oración y asume el *modus orationis*.^[6]

9. La *inteligencia teológica de la fe* debe ayudar a la *comunicación pastoral de la fe*. Empleando una palabra clásica -que está presente desde el tratado tomista de la fe (ST II-II, 1, 1) hasta la moderna teología de la evangelización (EN 30)- afirmó que el *obiectum fidei* es el *objeto* o el *contenido* de la fe que la teología busca y sabe entender, y la pastoral busca y sabe comunicar. Los contenidos o los misterios de la revelación y de la fe son, por procesos distintos y por acciones complementarias, el objeto central tanto del conocimiento teológico como de la acción evangelizadora.

10. La *catequesis* es una forma de la acción evangelizadora (EN 44). La relación entre fe, teología y catequesis ayuda a entender lo recién visto. La catequesis es un ejemplo de la distinción en la unión que hay entre la teología y la pastoral porque «la labor teológica en la Iglesia está ante todo al servicio del anuncio de la fe y de la catequesis» (FR 99). La unidad procede del objeto de la fe.

«En el nivel propio de una enseñanza teológica, el contenido doctrinal de la formación de un catequista es el mismo que el que la catequesis debe transmitir».^[7]

«Para que esta dimensión teológica sea adecuada es importante tener en claro la relación entre teología y catequesis. Ambas tienen como objeto la fe. La catequesis educa en la fe y la transmite en fidelidad a la pedagogía de Dios; la teología sistematiza, estudia y comprende el dato revelado. Es característica de la catequesis ser un camino de crecimiento de y en la fe; es característica de la teología ser una reflexión científica desde la fe».^[8]

Catequesis y teología son dos formas de realizar la función profética de la misión evangelizadora de la Iglesia. Se distinguen por sus fines y tareas, pero se unen en su objeto o contenido. La misma fe que aquella debe transmitir pedagógicamente, ésta debe comprenderla científicamente. La teología enriquece la comprensión de la fe que se transmite en toda acción evangelizadora / catequística. Esta primera reflexión, a partir de la Palabra, conduce al nivel práctico de la teología sistemática.

2. La teología es una ciencia especulativa y práctica

1. Para Santo Tomás la doctrina cristiana y, en particular, la ciencia teológica, es, al mismo tiempo, especulativa y práctica. Es principalmente *especulativa . contemplativa* porque trata de las cosas divinas (*de rebus divinis*), pero también es *práctica* porque se ocupa de la praxis humana, de los actos humanos (*de actibus humanis*). Antes de la diferenciación moderna entre la dogmática y la moral, la *Summa Theologiae* integraba toda la enseñanza cristiana en el conocimiento y en la exposición de la *sacra doctrina*.^[9] Como ha explicado M.-D. Chenu, para Tomás y los pensadores medievales la palabra «práctica» tiene un sentido intensivo y fuerte: «es la acción en acto».^[10]

2. Esta integración entre lo especulativo y lo práctico tiene como fundamento *el modelo del conocimiento divino*. Así como Dios conoce su ser y su hacer por la misma ciencia, así el ser humano conoce por la misma ciencia teológica las cosas divinas y los actos humanos. Para santo Tomás los actos humanos son los actos morales mediante los cuales el ser humano se dirige hacia Dios.^[11] Lo que en la modernidad se ha llamado teología moral o ética teológica, se ocupa de los actos humanos en cuanto por ellos el hombre se ordena a conocer y amar a Dios, la fuente de la felicidad plena. Por eso la dimensión práctica de la teología se concentró, inicialmente, en la teología moral.

3. En la teología moderna hubo un proceso de especialización que llevó al desarrollo de las distintas disciplinas teológicas. La dimensión «práctica» se amplió desde su base moral hacia la llamada teología ascética y mística, hoy denominada espiritualidad.^[12] El camino del ser humano, *imago Dei* y *homo viator*, hacia la comunión con Dios en la gloria, no es sólo obra del espíritu del hombre sino, sobre todo, fruto de la

acción del Espíritu de Dios, quien conduce al hombre recreado por Cristo al seno del Padre. La vida cristiana puede ser llamada vida espiritual o espiritualidad, y su estudio se amplía a la denominada teología espiritual, íntimamente vinculada con la teología moral. La dimensión práctica de la teología abarca lo que se denomina *la dimensión espiritual*.

4. Hace más de medio siglo Hans Urs von Balthasar mostró que los Padres de la Iglesia siempre son modelos espirituales, teológicos y apostólicos porque fueron, a la vez, *contemplativos, doctores y pastores*.^[13] Luego René Marlé reconoció el «carácter espiritual y pastoral de la teología patristica», y propuso desarrollar una teología como «teoría de las prácticas que remiten a la fe»,^[14] integrando la teología espiritual y la teología pastoral. En las últimas décadas la dimensión práctica se amplió con los aportes transversales de las disciplinas teológicas de carácter práctico, como la teología pastoral, la historia de la Iglesia, la liturgia, el derecho canónico, y con los aportes de los diálogos con las disciplinas y los métodos que analizan la acción humana en la sociedad.^[15] En los últimos años varios pastoralistas extienden el alcance de la teología práctica más allá de las formas determinadas de la acción pastoral, pensando una teología *más práctica* a partir de *distintas prácticas efectivas*, locales y contextuales, que realiza el pueblo cristiano y la misma familia humana.^[16]

5. La teología latinoamericana postconciliar ha destacado su carácter activo y profético. Ella ha asumido y recreado categorías como pueblo, sujeto, pobres, cultura, historia, liberación, praxis... En el siglo XX, surgieron distintas *teologías de la acción*.^[17] En 1971 el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez planteó la *teología de la liberación* en el marco de las funciones clásicas de la teología como sabiduría y ciencia, y mostró la necesidad de hacer «la reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios».^[18] Él pensaba en la praxis que surge de «la fe que actúa por el amor» (Gal 5,6). Luego, en su estudio sobre el libro de Job, expuso dos lenguajes acerca de Dios -su justicia y su amor- que se enriquecen mutuamente. Los llamó teología profética y teología contemplativa.^[19] Por su parte, el argentino Lucio Gera desarrolló una teología clásica y conciliar, sistemática e histórica, científica y sapiencial, inculturada y pastoral, mística y profética.^[20]

6. Aquí me importa señalar que la dimensión práctica de la teología incluye su dimensión pastoral o su pastoralidad. De este modo, la dimensión práctica, reservada en el pasado a la consideración de la conducta moral y espiritual del cristiano a nivel individual, hoy se extiende a la praxis evangelizadora o apostólica de la Iglesia a nivel comunitario y personal. Este proceso de ampliación exige que la doctrina teológica asuma la riqueza de la práctica pastoral de todo el Pueblo de Dios.

7. Este proceso integrativo requiere explicitar su fundamento eclesiológico. Al comentar el capítulo II de la Constitución dogmática *Lumen gentium*, Yves Congar expresó que la Iglesia es la dimensión comunitaria del ser cristiano, la realidad relacional de la antropología cristiana.^[21] El título Pueblo de Dios, contenido del capítulo, indica, entre otros sentidos, la inserción de la eclesiología en la antropología,^[22] y la misionología en la eclesiología.^[23] Una propuesta en la última redacción del capítulo II, en la tercera sesión conciliar, incluyó el número 17 sobre la tarea misionera, que pertenece al Pueblo de Dios (LG 17). Desde entonces el Magisterio enseña que la evangelización es la misión del conjunto del Pueblo de Dios peregrino (AG 35, DH 13, EN 59, ChL 32, RMi 26). Para el Papa Francisco el Pueblo de Dios es el sujeto comunitario de la misión. En el capítulo III de su Exhortación programática *Evangelii gaudium* afirma: Todo el Pueblo de Dios anuncia el Evangelio (EG 111-134). La frase muestra la continuidad creativa del magisterio de Francisco con la teología conciliar y postconciliar que integra sujeto y acción, Pueblo de Dios y misión evangelizadora.

8. La Iglesia es el agente social e histórico de la evangelización (EN 59) porque es sacramento de Jesucristo Evangelio y Evangelizador (EN 6-7). Ella incluye a muchos sujetos individuales y colectivos que actúan en la *communio fidelium* y en la *communio ecclesiarum*. El Pueblo de Dios es el «sujeto» común de un conjunto de acciones evangelizadoras -testimoniar, anunciar, predicar, enseñar, celebrar, orar, servir, guiar, organizar, acompañar, discernir, consolar, etc.- realizadas por muchos agentes pastorales, cuyas tareas enriquecen la pluriforme acción pastoral de la Iglesia (EN 40).

La teología es la ciencia eclesial de la fe al servicio de la misión pastoral. *Su dimensión pastoral o pastoralidad se funda en la dimensión eclesial o eclesialidad*. La «pastoral» es el ejercicio de la maternidad eclesial. En Brasil, Francisco afirmó: «Sobre la conversión pastoral, quisiera recordar que ‘pastoral’ no es otra cosa que el ejercicio de la maternidad de la Iglesia».^[24]

3. La trasmisión pastoral es una función del teólogo sistemático

1. Pensar la naturaleza pastoral de la teología nos lleva a recurrir a la historia medieval y contemporánea. Las formas de exposición de la doctrina en la teología escolástica y la comunicación pastoral de la misma iluminan una de las funciones del teólogo actual. En su *Introducción* a Santo Tomás, M.-D. Chenu estudió la tríada de operaciones con las cuales el *magister* medieval exponía la *sacra doctrina. lectio - quaestio - disputatio*.^[25] La primera, la *lectura* de los textos, sobre todo de las Sagradas Escrituras, era el comentario y la explicación del texto. Se desplegaba desde la *littera*, pasaba por el *sensus*, y llegaba a la doctrina o *sententia*, o sea, iba desde el sentido literal al teológico.

2. El otro método teológico era la *quaestio* o puesta en *cuestión* de un problema. Su unidad teológica, pedagógica y literaria era el *articulus*, encabezado por un enunciado que comienza con la fórmula técnica *utrum*, parte de una pregunta, confronta alternativas mediante la cita de autoridades y el despliegue de razones, se centra en pronunciar la *determinatio* en base a una argumentación propia y, desde allí, brinda una respuesta dialogal ante las posturas contrarias anteriormente expuestas. La *cuestión* es la típica construcción racional o especulativa del dato revelado por Dios. Ella convierte a la *sacra pagina* en *sacra doctrina* o teología y distingue la alta escolástica medieval de la teología positivo-escolástica moderna centrada en la *thesis*, que suplanta la interrogación por la afirmación.^[26]

3. La *disputatio*, un momento especulativo y literario interior a la cuestión, muestra el carácter dialogal del ejercicio teológico. La *discusión* se institucionalizaba en el acto académico de la *quaestio disputata*, que culminaba en una *sententia* magistral dada por un maestro versado en la doctrina en cuestión. Este debate teológico es una operación distinta de la interrogación socrática, la reducción platónica, la duda cartesiana y la dialéctica hegeliana. Tampoco se identifica con el género de *controversia* confesional que predominó en la teología apologética postridentina.^[27]

4. Al recibir la *licentia docendi*, el maestro podía enseñar la Palabra de Dios en nombre de la Iglesia de diversas formas, desde la prédica en el púlpito hasta la enseñanza en la cátedra. Lo que el P. Chenu constató en la alta escolástica del siglo XIII ya había sido preparado en la centuria anterior. Por ejemplo, Pierre Le Chantre (+ 1197), maestro en París, simbolizó la división tripartita de las funciones magistrales con los verbos *legere - disputare - praedicare*, incluyendo en la última tarea varias formas de predicación y enseñanza. Comparó las funciones del maestro a las de un constructor que, para hacer un edificio, pone el fundamento, levanta las paredes y cierra los techos.^[28]

5. La figura del maestro o *magister in sacra pagina* se consolidó en el siglo XIII e incluyó la predicación, porque la teología de la Palabra de Dios se perfecciona con su misma transmisión viva. En el paso de un siglo a otro, grandes *predicadores* que conducían compañías de peregrinos dedicadas a la predicación —Roberto de Arbrissel, Norberto Premonstatense y, sobre todo, santo Domingo de Guzmán— son llamados *maestros*. La comprensión plena del Evangelio que se escucha y se lee, se estudia y se comenta, implica participar activamente en la trasmisión de la Palabra divina. *El maestro debe ser también un predicador y el predicador es también un maestro.*

«El *magister* -nombre común, entre los evangélicos, para el profesor de escuela y para el jefe de un equipo apostólico- debe, mediante una total puesta en obra de la Palabra de Dios, cumplir tres operaciones: *legere, disputare, praedicare...* Lo que nosotros debemos descubrir en esta fórmula institucional es tanto la especificación de las funciones... como su plena y necesaria coherencia para una total y activa inteligencia de la Palabra de Dios: *el verdadero magister in sacra pagina. comporta la predicación*; la teología de la Palabra de Dios no se cumple más que en la transmisión del mensaje. La exégesis, la dogmática y la pastoral son solidarias entre sí para el que quiera comprender el Evangelio, porque esta comprensión se realiza de un modo más pleno solamente a través de una participación en la acción presente de la Palabra».^[29]

6. El paso de la secuencia *lectio - disputatio - praedicatio* a la tríada *lectio - quaestio - disputatio* es típica de la exposición universitaria de la teología que se institucionalizó en el siglo XIII en París y otras universidades. La gran novedad consiste en la inclusión de la primera tríada en la segunda, porque la cuestión incluye la discusión de posiciones contrarias favoreciendo el despliegue de una racionalidad interrogativa, argumentativa, dialogal y propositiva. La fijación esquemática de los actos teológicos en el proceso *lectio - quaestio - sermo* verifica que «exégesis, dogmática y pastoral son solidarias entre sí».^[30] Esa unidad del acto teológico está lejos de las posteriores disociaciones entre exégesis y teología, dogmática y pastoral, pastoral y espiritualidad, saber y hacer.

7. En nuestro contexto argentino Eduardo Briancesco ha cultivado un estilo de pensamiento que reivindica, promueve y emplea habitualmente el orden de los actos designados con las palabras *lectio - quaestio - sermo*.^[31] La inteligencia cristiana de este *magister* de nuestra Facultad de Teología en Buenos Aires ha seguido un ritmo ondulante entre la exégesis de textos medievales y la reflexión sobre cuestiones morales actuales.^[32] Ha seguido aquellos tres pasos porque considera que ellos son «los tres grandes momentos del trabajo teológico, fijados en el siglo XIII y válidos hasta hoy».^[33] Briancesco interpreta esa secuencia como la forma de expresión de la razón cristiana medieval que puede modelar el pensar contemporáneo. Por la circularidad dialéctica entre lo medieval y lo moderno ese esquema le permite pasar de las funciones intelectuales a los procesos discursivos y los géneros expresivos del pensador cristiano actual, quien debe unir lectura, pensamiento y lenguaje.

«La aplicación del “criterio” de la tríada medieval (*Lectio - Quaestio - Sermo*), que da su forma a la exposición, permite comprender que sólo estudiando a fondo la relación entre textos (*Lectio*) y movimientos de pensamiento en ellos inscritos (*Quaestio*) es posible llegar a captar la unidad íntima que se da y debe darse entre pensamiento (*Quaestio*) y lenguaje (*Sermo*). La elección de un determinado lenguaje para pensar, en determinado momento, un determinado tema, que se inscribe en una obra o texto determinado, son cosas que no admiten separación. La razón es así cristiana en la plena unidad de fondo y forma».^[34]

4. La comunicación pastoral es una operación del método teológico

1. En las últimas décadas ha habido notables aportes a varios tópicos de la teología fundamental. Aquí destaco sólo dos campos: la historia y el método de la teología. Por lo que se refiere al método, un aporte notable es el del jesuita Bernard Lonergan, quien recorrió el largo camino de una *theologia quaerens methodum* y pensó un *método de métodos* a partir de las cuatro operaciones fundamentales del espíritu humano que dan cauce a la búsqueda de autenticidad y de autotranscendencia de la persona a partir de su dimensión espiritual. Ellas siguen el curso de los actos intencionales y conscientes: *experimentar, entender, juzgar y decidir*, que se expresan de forma normativa en cuatro preceptos trascendentales: *sé atento, sé inteligente, sé razonable, sé responsable*.

2. El teólogo canadiense despliega estas operaciones en los dos momentos de la fe (*cum assensu cogitare*) que asiente y entiende, piensa y confía, y las reduplica en un orden inverso tanto en la vía *in obliquo* del *auditus fidei* como en la vía *in recto* del *intellectus fidei*. Así surgen ocho funciones sucesivas e interdependientes de su método. Estas especializaciones funcionales son: la investigación heurística, la comprensión hermenéutica, el juicio histórico, el discernimiento axiológico o dialéctico, la fundamentación de la conversión, el desarrollo doctrinal, la comprensión sistemática, la comunicación pastoral.^[35] El método despliega las ocho operaciones aplicadas al pensar teológico. De ellas, cuatro corresponden a la fase mediadora que, desde el presente, asume el pasado y lo que otros pensaron; y las otras cuatro configuran la fase mediada que, en el presente, afronta el futuro.

3. El discurso del método de Lonergan se corresponde con una teología *in fieri* y considera los métodos no desde los objetos o las disciplinas, sino a partir de las operaciones o funciones. El proceso metódico va desde la investigación e interpretación de los datos revelados hasta la sistematización y comunicación de las doctrinas teológicas. En este marco se sitúa su aportación a *la última operación funcional*, comprendida como una función de todo teólogo, cualquiera sea la disciplina que cultive y la modalidad de la transmisión. Es *la comunicación pastoral* de los contenidos doctrinales de la fe cristiana. Tiene un paralelismo invertido con la primera operación: si la investigación nos abre a recibir los datos / dones de la fe, la comunicación mueve a transmitir la inteligencia de la fe.

4. Desde un punto de vista muy amplio, Lonergan afirma que la comunicación se ocupa de las relaciones existentes entre la teología y otras esferas de la vida individual y social. Se refiere a tres tipos de vinculaciones: la primera -a la que yo llamo *diálogo interreligioso e interdisciplinario*- conecta la teología con las religiones, la filosofía, la historia, las artes y las ciencias; la segunda -a la que denominó *proceso de inculturación*- concierne a la transposición del pensamiento teológico a los lenguajes de las culturas características de las personas, las comunidades y los pueblos; la tercera -a la que designó *mediación comunicacional*- implica la adaptación del lenguaje teológico para que sea transmitido pastoralmente por los diversos medios de comunicación.^[36]

5. Una función del teólogo consiste en *comunicar* los contenidos de su ciencia en aquellos distintos niveles de la vida de la cultura y la sociedad. Su capacidad de comunicación no es un elemento ajeno a su tarea sino un factor decisivo para cumplir sus funciones. Se puede denominar a esta operación *comunicación .pastoral*» en la medida en que el teólogo cumple una función evangelizadora como un miembro cualificado del Pueblo de Dios misionero que transmite la fe vivida y pensada.

6. En este amplio horizonte Lonergan ubica el cometido de la disciplina llamada «teología pastoral o práctica», que se ocupa científicamente de la comunicación del Evangelio en acto. Comunicar el mensaje evangélico consiste en compartir con otra persona u otra comunidad *lo que se cree, vive y hace* de tal modo que se exprese una significación, un sentido que sea, a la vez, cognoscitivo, constitutivo y eficiente. Es una significación que uno (el agente) hizo propia y comunica a otro (el destinatario o interlocutor) para que la

haga propia. Si la comunicación es una operación del método teológico, la fisonomía del teólogo incluye *el rol de comunicador*, lo que le exige cultivar actitudes coherentes con las tres significaciones mencionadas. Él debe ser un creyente que cree lo que lee, piensa lo que cree, enseña lo que piensa y practica lo que enseña. Entonces él se vuelve un *testigo*.

7. Vale la pena escuchar al mismo Lonergan describir *la función pastoral del teólogo*.

«La Iglesia cristiana es la comunidad que resulta de la comunicación exterior del mensaje de Cristo, y del don interior del amor a Dios. Puesto que podemos contar con que Dios concede su gracia, la teología práctica se ocupa de la comunicación efectiva del mensaje de Cristo. Este mensaje anuncia lo que los cristianos deben creer, lo que deben llegar a ser, y lo que deben hacer. Su significación es pues, a la vez, *cognoscitiva, constitutiva y eficiente*. 1) Es *cognoscitiva* en cuanto el mensaje dice *lo que se debe creer*. 2) Es *constitutiva* en cuanto traduce el don interior y oculto del amor en una *fraternidad cristiana visible*. 3) Es *eficiente* en cuanto orienta *el servicio que el cristiano debe prestar* a la sociedad humana para lograr el advenimiento del reino de Dios. Comunicar el mensaje cristiano es llevar a otro individuo a compartir una significación cognoscitiva, constitutiva y eficiente, que uno ha hecho ya propia. 1) Por consiguiente, todos los que vayan a comunicar *la significación cognoscitiva* del mensaje cristiano, antes que nada, *deben conocerlo*. Para hacer esto, pueden contar con las siete especializaciones funcionales de la teología. 2) Quienes van a comunicar *la significación constitutiva* del mensaje cristiano deben ante todo *vivirla*. Porque quien no vive ese mensaje no puede poseer su significación constitutiva, y no puede llevar a nadie a compartir lo que él mismo no posee. 3) Finalmente, los que comunican *la significación eficiente* del mensaje cristiano, deben *ponerla en práctica*. En efecto, las acciones hablan más que las palabras; y predicar lo que no se practica hace pensar en un bronce que resuena, o en una campana que tañe».^[37]

8. Este aporte lonerganiano ayuda a pensar la contribución propia de la teología para que la fe sea comunicable en todas las esferas de la cultura. El teólogo responde al dinamismo comunicativo presente en la donación de la Palabra de Dios y en la comprensión de la fe. La comunicación que el teólogo realiza nace no sólo del impulso de la *fe* que tiende a ser transmitida, sino y sobre todo del dinamismo del *amor* que tiende a comunicar la Verdad de Dios como fuente de Vida plena. El estudio y la trasmisión de la teología, que surge del acto de la *fe teologal*, es también un acto de la *caridad pastoral*. La verdad de la fe y la entrega del amor son las raíces de la vocación teológica.

«El trabajo del teólogo responde de ese modo al dinamismo presente en la fe misma: por su propia naturaleza la Verdad quiere comunicarse, porque el hombre ha sido creado para percibir la verdad y desea en lo más profundo de sí mismo conocerla para encontrarse en ella y descubrir allí su salvación (cf. 1 Tm 2,4). Por esta razón el Señor ha enviado a sus apóstoles para que conviertan en discípulos todos los pueblos y les prediquen (cf. Mt 28,19-20). La teología, que indaga la ‘razón de la fe’ y la ofrece como respuesta a quienes la buscan, constituye parte integral de la obediencia a este mandato, porque los hombres no pueden llegar a ser discípulos si no se les presenta la verdad contenida en la palabra de la fe (cf. Rm 10,14-15). La teología contribuye, pues, a que la fe sea comunicable... *La teología, que obedece así al impulso de la verdad que tiende a comunicarse, al mismo tiempo nace también del amor y de su dinamismo*: en el acto de fe, el hombre conoce la bondad de Dios y comienza a amarlo, y el amor desea conocer siempre mejor a aquel que ama. De este doble origen de la teología, enraizado en la vida del Pueblo de Dios y en su vocación misionera, deriva el modo con el cual ha de ser elaborada para satisfacer las exigencias de su misma naturaleza».^[38]

9. La *comunicabilidad* es una propiedad de la Palabra de Dios y de la respuesta de la fe. Es, por eso mismo, una exigencia intrínseca de la teología que surge de la Palabra de Dios revelada y creída. La Palabra divina es «*como el alma de la teología*» (DV 24; OT 16).^[39] La comunicación que se realiza por medio de la enseñanza y el aprendizaje de la ciencia teológica facilita que la fe sea comunicable para que el Evangelio se convierta en fuerza de salvación para todo el que cree (Rm 1,16). Tal comunicación se realiza mediante variadas acciones

evangelizadoras que surgen de las funciones profética, sacerdotal y real de Cristo participadas por todo el Pueblo de Dios y por todos en el Pueblo de Dios (CEC 783-786). La comunicación sirve a la eficacia del dinamismo de la Palabra que hace lo que dice y se comunica para ser conocida y practicada (Mt 7,24). El momento pastoral de la teología requiere que un entender que ayude a predicar y un conocer que conduzca a practicar. El teólogo y la teóloga son servidores de la Palabra de Dios en favor del Pueblo de Dios.

5. El estilo pastoral de la teología desde la pastoralidad del Vaticano II

1. El Concilio Vaticano II se inserta en la tradición de los concilios que han reformado la Iglesia. Desde su prólogo, la exhortación *Dei Verbum* se remonta al Concilio de Trento (DV 1). Antes de aquella asamblea reformadora, el Concilio de Constanza (1414-1418) había consagrado la fórmula «que la Iglesia sea reformada en la fe y en las costumbres, en la cabeza y en los miembros» (*ecclesia sit reformata in fide et moribus, in capite et in membris*). Esta fue repetida por el V Concilio Letrán (1512-1517) en el año en el que sonó el grito reformador de Martín Lutero. En ese siglo XVI el Concilio de Trento (1545-1563) marcó un camino de renovación que tuvo frutos duraderos por la sabia articulación de los decretos de doctrina y reforma, o por la conexión entre teología y pastoral.

«La articulación de los decretos dogmáticos y disciplinarios (*de reformatione*) fue la clave de la duración del éxito del Concilio de Trento... La gran ventaja de esta solución radicaba en que el derecho de la Iglesia no se aislaba de su fundamento teológico. En principio se puso el acento sobre el dogma y, después, en el curso del tercer período, se insistió más en una *reforma general*... La Iglesia Romana, con la Reforma del siglo XVI, vuelve a hacerse creíble y, durante siglos, vivirá en una suerte de equilibrio. La andadura del Concilio tridentino ha unido sólidamente la doctrina con la disciplina, y ha logrado la conjunción de la teología y la pastoral, la contemplación y la acción».^[40]

2. El acontecimiento del Vaticano II fue una experiencia providencial del Espíritu de comunión en la Iglesia y el Episcopado, que estuvo centrada en los misterios de Cristo, la Iglesia y el hombre, y situada en las circunstancias históricas de la modernidad a mediados del siglo XX.^[41] La comunión con Cristo al servicio del hombre es la doble raíz de la renovación en una *ecclesia reformata et semper reformanda*.^[42] La primera consiste en la vuelta a las fuentes, la segunda en la puesta al día.

3. En efecto, el Concilio se nutrió tanto de la vuelta a las fuentes (*ad fontes*) como de las oportunas puestas al día (*opportuni aggiornamenti*) para abrir el acceso a la fuente viva del Evangelio.^[43] Su *pastoralidad* surge de la primacía de la presencia de Cristo, celebrada en la Eucaristía y simbolizada en el rito diario de entronización del libro de los Evangelios, siempre abierto en el prólogo del Evangelio según san Juan. Cristo, Palabra divina encarnada, figurado en el Libro, preside desde su trono porque toda luz viene de Él. Cristo, Evangelio de Dios, es el centro de la Iglesia y el Concilio. Este cristocentrismo pastoral ilumina la renovación de la Iglesia y de su misión evangelizadora.

4. San Juan XXIII anunció el evento conciliar como un nuevo Pentecostés. Distinguió entre el *contenido doctrinal* de la fe y la *forma pastoral* de presentarla, promoviendo «un magisterio definitivamente pastoral». Esta pastoralidad o *estilo pastoral* fue asumido decisivamente por la Constitución pastoral *Gaudium et spes* (GS 62b). Por eso, en el Vaticano II, la palabra «pastoral» tiene varios sentidos, amplios y restringidos, según los agentes y las acciones a los que se refiere. Para evitar la equivocidad aquí tomó el significado más amplio, elaborado y enseñado por la *Gaudium et spes*, «el hito más importante en el desarrollo de la teología pastoral durante este siglo».^[44]

Los Padres conciliares explicaron el nuevo sentido que le dieron a esta palabra usada para calificar una constitución, un género de documento que, en la tradición conciliar, siempre tuvo una naturaleza dogmática o doctrinal. En la nota 1 -agregada al título *Gaudium et spes*- se explica el estilo, el contenido y la unidad de ese documento.^[45] Allí «pastoral» expresa la relación entre la Iglesia y el hombre en el mundo contemporáneo,^[46] e indica la correlación entre la situación histórica, el contenido doctrinal y el estilo pastoral. La doble intención doctrinal y pastoral fundamenta la unidad en la distinción y la distinción en la unidad entre las dos grandes secciones de esa Constitución.

5. La Constitución «pastoral» se distingue, además, por el empleo del método de reflexión teológico - pastoral sintetizado en las acciones *ver / mirar - juzgar / iluminar - obrar / actuar*, ya usado por san Juan XXIII en el marco de la Doctrina Social de la Iglesia (cf. MM 236). En la *Gaudium et Spes* el método obtuvo su carta de ciudadanía magisterial y conciliar.^[47] Esta lo emplea en su articulación general y en varios capítulos particulares. El documento comienza con la mirada a «la situación del hombre en el mundo de hoy» en la exposición introductoria (GS 4-10); sigue con la iluminación que dan los principios doctrinales acerca de «la Iglesia y la vocación del hombre», en su primera parte (GS 11-45); culmina con la orientación de la acción pastoral ante «algunos problemas más urgentes», que forman la segunda parte del documento (GS 46-90). Los tres momentos interrelacionados del método son empleados en los cinco capítulos pastorales de esa segunda sección. El capítulo sobre la cultura es un punto muy original (GS 53-62) que se convirtió en la base de toda propuesta posterior para evangelizar la cultura e inculturar el Evangelio (cf. EN 18-20). En ese capítulo el tema está articulado en los tres momentos del método, titulados así: 1) «La situación de la cultura en el mundo actual» (GS 54-56); «Algunos principios para la sana promoción de la cultura» (GS 57-59); «Algunas tareas más urgentes de los cristianos respecto a la cultura» (GS 60-62).

La forma de teologizar del Concilio, en clave histórica - sistemática y con finalidad y estilo pastoral, orientó la forma de hacer teología después y según el Concilio.^[48] El desarrollo inicial de este método mixto por parte del Vaticano II ha revolucionado la forma de hacer teología. Esa nueva interacción entre la teología y la pastoral nos conduce a hacer *una teología en clave pastoral*

6. El magisterio episcopal latinoamericano, expresado de modo paradigmático ya en la Conferencia Episcopal de Medellín realizada en 1968, presta una atención privilegiada a la comprensión histórica de la realidad, a la interpretación o el discernimiento teológico de los signos de los tiempos, a su impacto en los procesos civiles y eclesiales, y a la orientación de la acción pastoral. Por eso *vincula estrechamente historia, teología y pastoral*. Cada uno de los 16 Documentos de *Medellín* siguieron el mismo método empleado por la *Gaudium et spes*, que ha revolucionado el método teológico. En línea con las conferencias episcopales precedentes, el Documento de *Aparecida* en 2007 asume creativamente este método de reflexión a partir de la mirada teologal del discípulo misionero de Cristo. Por eso declara: «Este documento continúa la práctica del método «ver, juzgar y actuar», utilizado en anteriores Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano» (A 19).

7. Además de esta concepción general sobre pastoralidad de toda teología, el Concilio también esboza *una teología de la misión evangelizadora o pastoral*. Esto se advierte al considerar sus distintos documentos. Hay varios esquemas interpretativos para comprender la eclesiología del Vaticano II. Uno de ellos se centra en la misión del Pueblo de Dios. Las dos constituciones mayores y el decreto *Ad gentes* tienen una teología de la misión (LG 17, GS 40-45, AG 2-9). La evangelización es la misión del Pueblo de Dios (AG 35, EN 59, RMI 26). En esta línea los papas siguientes pensaron sus grandes documentos pastorales, como la exhortación *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI (EN 2), la encíclica *Redemptoris missio* de Juan Pablo II (RMI 32), y la *Evangelii gaudium* (EG 111, 120).

8. El magisterio postconciliar, en línea con la pastoralidad de la enseñanza conciliar, se centró progresivamente en la evangelización y, a partir de cierto momento, en la nueva evangelización. Si esta expresión se toma en sentido amplio y no se la reduce a un estilo determinado, se puede decir que el Vaticano II es el comienzo de la nueva evangelización y ella es el fruto maduro del primer Concilio plenamente pastoral. Juan Pablo II dijo que el Vaticano II fue un acontecimiento providencial para este milenio (TMA 18) y releyó la historia postconciliar con la clave de nueva evangelización.

«En el camino de preparación a la cita del 2000 se incluye la serie de Sínodos iniciada después del Concilio Vaticano II: Sínodos generales y Sínodos continentales, regionales, nacionales y diocesanos. *El tema de fondo es el de la evangelización, mejor todavía, el de la nueva evangelización, cuyas bases fueron fijadas* por la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI, publicada en el año 1975 después de la tercera Asamblea General del Sínodo de los Obispos. Estos Sínodos ya forman parte por sí mismos de la nueva evangelización: nacen de la visión conciliar de la Iglesia» (TMA 21).

9. Este proceso histórico-teológico nace de la visión conciliar de la Iglesia comprendida como el Pueblo de Dios peregrino, portador del Reino de Dios y sujeto de la misión en el mundo. Por eso la evangelización ha sido una gran cuestión postconciliar. Pablo VI la llamó «la cuestión fundamental» (EN 4) y Juan Pablo II «el tema de fondo» (TMA 21). Giuseppe Colombo dijo que la evangelización era el problema fundamental de la Iglesia conciliar,^[49] y Walter Kasper afirmó que la nueva evangelización es «el desafío pastoral, teológico y espiritual por excelencia».^[50] Podríamos citar muchos otros testimonios cualificados que confirman este rasgo decisivo de la Iglesia actual.

6. El acento pastoral es una dimensión inherente al pensar teológico

1. Varios documentos conciliares y postconciliares presentan esta perspectiva pastoral de la ciencia teológica. La pastoral, y a su modo la espiritualidad, puede ser considerada como una dimensión de toda la teología, que concreta su aspecto práctico, y también como una disciplina teológica. El decreto conciliar *Optatam Totius*, dedicado a la formación para el ministerio presbiteral, habla tanto de la dimensión pastoral de todas las materias teológicas (OT 16c, 19a), como del dictado de materias propias de la teología pastoral (OT 19-21). Documentos posteriores insisten en ambos aspectos de la reflexión pastoral como *dimensión* y como *disciplina*. Lo hacen tanto aquellos dirigidos a la Iglesia universal,^[51] como aquellos que fueron elaborados en la Iglesia argentina.^[52]

2. En el primer sentido, todas las disciplinas y todos los tratados teológicos, incluso los más doctrinales y especulativos, han de proyectar su luz hacia la vida personal y comunitaria. Por ejemplo, la fe en el misterio trinitario, centro de la *theologia* y la *oikonomia* según el Catecismo de la Iglesia Católica (CEC 234, 236), tiene muchas consecuencias teóricas y prácticas para los creyentes. Por eso no comparto la postura de I. Kant, quien afirmaba que, «de la doctrina de la Trinidad, tomada al pie de la letra, no cabe forjar absolutamente nada en función de la conducta práctica (moral)».^[53] Por el contrario, creer que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo, el misterio central de la fe cristiana, tienen enormes consecuencias prácticas, espirituales y pastorales, litúrgicas y teológicas.

3. Hoy debemos mantener, al mismo tiempo, el carácter científico y la naturaleza pastoral de la teología, indicando que son dos características complementarias en la inteligencia de la fe.

«Otro problema... se refiere a la relación entre el rigor científico de la teología y su aplicación pastoral, y, por tanto, la naturaleza pastoral de la teología. En realidad, se trata de dos características de la teología y de su enseñanza que no sólo no se oponen entre sí, sino que coinciden, aunque sea bajo aspectos diversos, en el plano de una más completa inteligencia de la fe» (PDV 55b).

En este sentido, el término *pastoral* expresa un concepto teológico fundamental, o sea, básico y fundamentador, coextensivo a toda la ciencia teológica.^[54] Ni su carácter pastoral hace a la teología menos doctrinal, ni su estatuto científico debilita su proyección evangelizadora. Ambas cualidades deben complementarse para que el agente pastoral cuente con una sólida formación teológica orientada a presentar el mensaje evangélico a la altura de las exigencias culturales contemporáneas, y para que los profesores y los estudiantes cultiven su sensibilidad evangelizadora atentos a la finalidad pastoral de la investigación y de la docencia de la teología. Esta finalidad pastoral de la formación sacerdotal requiere e incluye los estudios filosóficos y teológicos de nivel académico.

4. El carácter *pastoral* del magisterio eclesial y de la reflexión teológica —una ampliación de su clásica dimensión «práctica»— ha impregnado *un cierto estilo de hacer teología, propio del siglo XX*, en el cual la renovación teológica ha seguido el doble movimiento de reforma tanto por la vuelta a las fuentes de la fe, como por el *aggiornamento* histórico.^[55] Este estilo se descubre de un modo paradigmático en la figura de M.-D. Chenu, quien se dedicó al estudio de las fuentes teológicas medievales y de cuestiones pastorales contemporáneas. Él iba y venía del análisis paciente de los textos y las doctrinas medievales a la reflexión sobre problemas actuales, de la mano de su compromiso con movimientos pastorales renovadores. Integramente ambas dimensiones con tal intensidad y nivel que algunos imaginaron que había dos personas con ese apellido dedicadas a dos tareas distintas.

5. Chenu ilustra esta realidad contando un episodio que le sucedió en 1955 y que recordaba con humor. Cuando todavía no era tan famoso, algunos creían que *había dos Chenu*: un medievalista viejo y erudito, que vivía entre manuscritos antiguos, y un fraile inquieto y travieso que promovía iniciativas perturbadoras. Un día, de paso por la zona de Poitiers, le invitaron a dar una conferencia en un Seminario. Allí percibió que el superior estaba dubitativo porque había recibido noticias dispares acerca de su nuevo huésped y no sabía quién tenía delante. El teólogo relata que comenzó su charla con esta ocurrencia: «*Chenu y Chenu no son más que una sola y misma persona*».^[56] Más tarde, en 1964, en sus bodas de oro en la vida religiosa, recordó el hecho y explicó la lección que quiso dar: «unir el sereno estudio teológico con la impaciente labor apostólica».^[57] Agregó que su teología pudo ser verdadera porque *no había dos Chenu* sino que, más bien, *hay un sólo Chenu*, y eso debido a que «él ha recibido la gracia de una teología en la que la ley primera es la de ser una, “especulativa” y “práctica” a la vez».^[58] En la escuela de Santo Tomás de Aquino, este testimonio muestra la transmisión activa de la contemplación, la dimensión práctica pastoral del saber teológico.^[59]

6. La expresión *teología latinoamericana* señala una reflexión de la fe hecha desde el horizonte hermenéutico de la Iglesia inculturada en nuestro particular mundo histórico-cultural (AG 22b; EN 63b; LC 70). Nuestra teología, desarrollada en línea con el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín, se destaca por su *acentuada dimensión pastoral*, combinada con el rigor científico y la sabiduría espiritual. Aquí sólo aportó un testimonio elocuente. En una carta del teólogo argentino Lucio Gera al teólogo peruano Gustavo Gutiérrez con motivo de sus ochenta años, se verifica este rasgo que atraviesa la teología latinoamericana. En 2007 escribió Gera:

«He experimentado una afinidad contigo también en el hecho de que tu reflexión teológica ha surgido de la experiencia y práctica pastoral, y se ha orientado hacia ella... Te debemos el agradecimiento por haber introducido y mantenido en la reflexión teológica y en la pastoral de la Iglesia la afirmación de la prioridad de los pobres».^[60]

Para comprender cabalmente esta afirmación de Gera hay que tener en cuenta dos factores históricos que él expresó muchas veces y que se nombran en sus escritos desde 1957 hasta 2007. Por un lado, su generación afrontó el enorme desafío de pensar el misterio de la fe en la historia y superar las disociaciones heredadas entre la espiritualidad, la teología y la pastoral.^[61] Por el otro, su peculiar ministerio teológico surgió, se alimentó y se desarrolló en el marco de su ministerio pastoral.^[62] Muchos teólogos latinoamericanos hacemos teología en y desde nuestra vida pastoral.

7. Un rasgo de la teología que procuramos hacer en América Latina vincula íntimamente la comprensión científica, la proyección pastoral y el gusto espiritual de la fe. La circularidad entre las virtudes teologales me mueve a decir que la fe animada por el amor y sostenida por la esperanza perfila una teología que sea inteligencia de la fe, profecía de la esperanza y sabiduría del amor.^[63]

La Declaración del *Primer Encuentro Iberoamericano de Teología*, realizado en Boston, expresa el servicio de la teología a la Iglesia y la evangelización en este momento histórico.

«Reconocemos, con gozo y alegría, que vivimos un momento favorable en el desarrollo de la teología y, en general, en la vida de la Iglesia. Creemos que vivimos un *kairós* eclesial a partir de los procesos iniciados por el obispo de Roma, Francisco, primer pontífice proveniente de América Latina. Sus impulsos de renovación evangélica, expresados en la necesidad de una reforma, tanto de las mentalidades como de las estructuras de la institución eclesial, en perspectiva sinodal, nos animan a preguntarnos por dónde pasa Dios hoy en nuestra historia...»^[64]

7. La teología pastoral es una disciplina práctica de la única ciencia teológica

1. En 2015 tuve la alegría de participar de la celebración de los 650 años de la Facultad de Teología de Viena, en Austria, y expuse en un congreso sobre el Pueblo de Dios en la eclesiología de Francisco.^[65] Esa Facultad, en 1775, tuvo una reforma de los estudios universitarios realizada por las autoridades imperiales que incorporó cursos de teología pastoral en el *curriculum* de los estudios teológicos. El objetivo era formar buenos pastores para que fueran buenos funcionarios del Estado que formaran buenos ciudadanos católicos. La reforma, hecha por el josefinismo eclesiástico, era una mezcla de iluminismo cultural, pragmatismo eclesiástico y control estatal. No obstante, dio un lugar a la reflexión pastoral concreta en la formación teológica. Hoy, más allá de ese origen, nos situamos después del Vaticano II, que produjo una renovación de la acción evangelizadora y su comprensión teológica. Aquí me concentro en la teología pastoral como *una disciplina* de la única ciencia teológica.^[66] Lo hago apelando a la exhortación *Pastores dabo vobis* de san Juan Pablo II de 1992, el principal documento postconciliar que presenta la *teología pastoral* como una disciplina teológica.

«Por tanto, es necesario el estudio de una verdadera y propia disciplina teológica: la teología pastoral o práctica, que es una reflexión científica sobre la Iglesia en su vida diaria, con la fuerza del Espíritu, a través de la historia... La pastoral no es solamente un arte ni un conjunto de exhortaciones, experiencias y métodos; posee una categoría teológica plena, porque recibe de la fe los principios y criterios de la acción pastoral de la Iglesia en la historia, de una Iglesia que cada día engendra a la Iglesia misma...» (PDV 57d).

2. El texto recoge el camino recorrido por la teología pastoral desde fines del siglo XVIII, cuando se convirtió en disciplina universitaria tanto en el catolicismo como en el protestantismo. Esta expresión une dos palabras: *teología*, que designa un *logos* o un discurso acerca de Dios, y *pastoral*, que refiere una *praxis*, la práctica apostólica de la Iglesia. El nombre designa *la teología de la acción pastoral*, un discurso sobre la acción evangelizadora que manifiesta singularmente lo dicho sobre la doble índole científica y práctica de la teología.^[67] La exhortación precisa el nombre de la disciplina: *teología pastoral o práctica*; declara su estatuto teológico: *verdadera y propia disciplina teológica*, con *categoría teológica plena*, porque analiza su objeto desde

los principios y los criterios de la fe; sintetiza su contenido material: *la acción pastoral de la Iglesia en la historia bajo la fuerza del Espíritu*. Así como la filosofía práctica y la teología moral estudian, desde distintos ángulos, el acto humano, de un modo análogo la teología práctica pastoral considera la acción evangelizadora.^[68] Karl Rahner, quien prefería la denominación teología *práctica*, ha bregado en muchos de sus escritos para que se reconozca la originalidad y el significado de esta peculiar disciplina teológica.^[69]

3. Desde la perspectiva clásica de la teología tomista, la ciencia pastoral es plenamente teología porque encara las cuestiones pastorales desde la luz de la fe *-lumen fidei-* que mira toda la realidad desde el punto de vista de Dios (ST I, 1, 1). El acto evangelizador es objeto de la ciencia teológica porque guarda relación a Dios, pues «en la doctrina sagrada todo se trata desde el punto de vista de Dios, bien porque es el mismo Dios, o porque está ordenado a Dios como principio y fin» (ST I, 1, 7). La pastoral participa de la teología concebida como una única ciencia según un concepto analógico de ciencia, en el que las disciplinas se unen en la unidad del conocimiento de Dios, excluyendo el enciclopedismo teológico que suma extrínsecamente disciplinas, como si fueran especies distintas. La teología pastoral pertenece a la teología como ciencia una, unificada por la perspectiva formal dada por la Revelación y compuesta por disciplinas con distintos contenidos materiales.^[70]

4. Con el lenguaje empleado por pastoralistas contemporáneos, se dice que

«La acción pastoral es una práctica que actualiza la praxis de Jesús a través de la acción de la Iglesia y de los cristianos... La teología posconciliar más cercana al acto pastoral es entendida como saber práctico o discurso comprometido (*theologia ad praxim*); otro tanto se puede decir de la vida teologal: es una vida eminentemente práctica. La teología pastoral se entiende como teoría de la praxis de salvación (*theologia praxeos*)».^[71]

Aquello que polariza la reflexión pastoral es la praxis evangelizadora de la Iglesia tomada en su totalidad orgánica y en su dinamismo histórico. En su totalidad orgánica porque no se trata solamente de una reflexión reducida al ministerio de los pastores (sentido restringido del adjetivo «pastoral», que luego es sustantivado), sino porque contempla a toda la Iglesia y en la totalidad de sus miembros (sentido amplio de «pastoral»). Si el término pastoral no evocara más que a los pastores sería mejor hablar de «teología práctica», como sucede en el uso germano y últimamente en el ámbito italiano y español. Esta designación tiene el inconveniente de reducir el campo de lo práctico a lo pastoral, con el riesgo de dejar desprovistas de significación práctica a otras disciplinas teológicas. Mantengo la palabra *pastoral* en el sentido amplio dado por el Vaticano II, es decir, designando la acción evangelizadora de todo el Pueblo de Dios, conducido por el servicio de los pastores.^[72]

5. El contenido de esta disciplina es el movimiento de la misión de «la Iglesia en acto»,^[73] en su dinamismo viviente, en el camino histórico, peregrino y sinodal de su misión guiada por el Espíritu. Este discurso acerca del acto pastoral del Pueblo de Dios configura una auténtica *praxeología*.

«Aquello que polariza la reflexión pastoral es la realidad eclesial tomada en su totalidad orgánica y en su dinamismo... Es en la Iglesia en acto donde la teología pastoral va a encontrar la totalidad de la Palabra de Dios en situación de inmanencia dinámica. He ahí porque el acto de la teología pastoral tendrá como punto de apoyo «el hoy de la experiencia eclesial», la vivencia de la experiencia cristiana incorporándose en la actual situación de la Iglesia... al término del acto teológico pastoral se reencontrará la experiencia eclesial en su actualidad, reorientada y consolidada en su praxis consciente: *la teología pastoral es "praxeología"*».^[74]

6. La teología pastoral estudia «la acción pastoral de la Iglesia “en la historia”» (PDV 57f). Esto la distingue de la eclesiología, que considera la Iglesia en la totalidad de su misterio teologal, y de la historia de la Iglesia, que la analiza en el curso de su devenir temporal. Ya Anton Graf (1811-1867), un clásico de la teología pastoral de la escuela católica de Tubinga en el siglo XIX,^[75] sostenía que había tres formas básicas de estudiar la comunidad de (que es) la Iglesia: en su misterio dogmático, en su devenir histórico, en su acción pastoral. La teología pastoral considera la realización actual de la misión, con una fuerte nota de contemporaneidad o actualidad. Por eso,

«no hay que considerarla como mera ciencia (teórica) que expone lo que se desprende de la eclesiología y de la moral con validez universal aplicable a este caso, sino como ciencia práctica (existencial), que intenta reflejar lo que hay que hacer precisamente ahora y que sólo se reconoce como tarea, si la situación presente se hace objeto de un análisis teológico a la vez que sociológico».^[76]

A partir de la renovación de la teología pastoral o práctica contemporánea, impulsada por Karl Rahner, muchos pastoralistas han acentuada la atención a la realidad actual del mundo y de la Iglesia. Hoy, la atención a la situación presente corresponde al estudio teológico de la actividad evangelizadora en el curso actual de la historia. Con el italiano Bruno Seveso pienso que el saber pastoral se halla en el cruce permanente entre el contenido teologal y la situación histórica.^[77] De allí se deriva su constitutivo diálogo interdisciplinario con las ciencias del hombre, la cultura y la sociedad.

7. En esta Iglesia regional latinoamericana y caribeña, el Documento de Aparecida constituye un testimonio elocuente de nuestro estilo de teología pastoral. Su tema es: *Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida. ‘Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida’ (Jn 14,6)*. A las dos semanas de su conclusión ensayé una primera lectura de su novedad.^[78] A catorce años del evento señalo que la trascendencia histórica y pastoral de Aparecida creció con el ministerio de Francisco. El Papa asigna al paradigma misionero un rol estratégico en la reforma eclesial. Sólo una *Ecclesia in statu conversionis* o *in statu renovationis* puede ser una *Ecclesia in statu missionis*. La evangelización exige una conversión pastoral para que la Iglesia realice su esencial vocación misionera. Lo expresa el texto culminante de la teología pastoral del Concilio, preparado con la ayuda de Yves Congar y Joseph Ratzinger,^[79] al que Benedicto XVI recordó en 2012.^[80]

«La Iglesia peregrinante es por naturaleza misionera’ (*Ecclesia peregrinans natura sua missionaria est*) porque toma su origen de la misión del Hijo y del Espíritu Santo según el diseño del Padre’ (AG 2). Por eso, el impulso misionero es fruto necesario de la vida que la Trinidad comunica a los discípulos» (A 347).

Aparecida cita ese texto del decreto *Ad gentes* en el pórtico de su tercera parte, al comenzar su capítulo séptimo dedicado a pensar y orientar la misión al servicio de la vida plena.^[81] El estado de misión (*status missionis*) es un movimiento misionero (*motus missionis*) que surge de la naturaleza peregrina de la Iglesia, que siempre vive en proceso de renovación, conversión y evangelización (EN 15). Sólo una Iglesia evangelizada es evangelizada, sólo una Iglesia discipular es misionera.

8. Por eso, junto con las tareas específicas de la teología pastoral, importa desarrollar cada vez más *la pastoralidad o dimensión pastoral de toda la teología*. La teología es pastoral. Esa dimensión puede ser llamada finalidad, proyección, perspectiva, momento, estilo, sentido o exigencia pastoral. Yo prefiero llamarla dimensión constitutiva e inherente a la teología. En la teología, lo científico, lo pastoral y lo espiritual son dimensiones que no deben debilitarse sino fortalecerse recíprocamente. Con Rahner pienso que cada disciplina teológica debe reconocer y desarrollar el momento pastoral que tiene en sí misma.^[82] Hay que afianzar una pastoral de la teología y una teología de la pastoral.

Esto nos permite actualizar creativamente los tres rasgos característicos de la forma de hacer teología destacados por los maestros de la escuela católica de Tubinga (*die katholische Tübinger Schule*) durante los siglos XIX y XX en Alemania. Walter Kasper, uno de sus mayores exponentes en las últimas décadas, los llama científicidad, eclesialidad y contemporaneidad. Esta última nota es sinónimo de la pastoralidad o de la dimensión evangelizadora de la teología en la actualidad.^[83]

8. Francisco convoca a la pastoralidad de la Iglesia y de la teología

1. El pontificado de Francisco -primer obispo de Roma surgido de América Latina- muestra que el Viento de Dios sopla fuerte en el Pueblo de Dios en y desde el Sur global. El Obispo de Roma representa el corazón, el rostro y el camino de la Iglesia latinoamericana. La novedad de su ministerio y su magisterio arraiga en esta Iglesia regional y en el proyecto misionero de la V Conferencia General del Episcopado de América Latina y El Caribe celebrada en Aparecida. Hay una correlación interactiva: *Bergoglio contribuyó con Aparecida; Aparecida contribuye con Francisco*.

2. El capítulo III de su exhortación *Evangelii gaudium* expone una eclesiología pastoral porque se refiere al Pueblo de Dios como el sujeto colectivo del anuncio alegre del Evangelio (EG 111-134). La Iglesia es el santo Pueblo de Dios, peregrino en la historia y encarnado en las culturas. Este Pueblo «es un *misterio* que hunde sus raíces en la Trinidad, pero tiene su concreción histórica en un pueblo peregrino y evangelizador, lo cual siempre trasciende toda necesaria expresión institucional» (EG 111). A tono con el magisterio conciliar, recibido creativamente por parte de la eclesiología argentina, el Papa enseña que la Iglesia es el misterio del Pueblo de Dios peregrino y misionero.

3. El título de ese capítulo es: *Todo el Pueblo de Dios anuncia el Evangelio*. Me gusta decir que lo que es de todo el Pueblo de Dios pertenece a todos en el Pueblo de Dios. Este es el gran sujeto evangelizador comunitario. Cada bautizado, por ser miembro de la Iglesia, es convocado a ser protagonista de la misión en primera persona. La convocatoria no es sólo a los agentes pastorales organizados, sino a la universalidad de los creyentes, a todos los fieles cristianos. «Todos estamos llamados a crecer como evangelizadores» (EG 121). Con la Conferencia de Aparecida Francisco afirma: «todos somos discípulos misioneros» (EG 119-121). «Todo cristiano es misionero en la medida en que se ha encontrado con el amor de Dios en Cristo Jesús; ya no decimos que somos «discípulos» y «misioneros», sino que somos siempre «discípulos misioneros» (EG 120). El movimiento va del nosotros al yo: la Iglesia es el sujeto común de la misión y, en ella cada una y cada uno está llamado a evangelizar. Todo cristiano puede decir «¡Ay de mí si no evangelizara!» (1 Co 9,16), y «yo soy una misión» (EG 273). Sinodalmente, podemos decir: «*nosotros somos una misión*».

4. Francisco considera la exhortación *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI como el mejor documento pastoral del postconcilio y, a su texto programático, titulado *Evangelii gaudium*, como una síntesis actualizada entre la *Evangelii nuntiandi* (1975) y el Documento Conclusivo de Aparecida (2007).

«*Evangelii gaudium*, que es el marco de la pastoralidad que quiero dar a la Iglesia ahora, es una actualización de la *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI... es una mezcla de *Evangelii nuntiandi* y Aparecida».^[84]

Su exhortación programática brinda el marco de pastoralidad que guía a la Iglesia en la actualidad. Propone «la reforma de la Iglesia en salida misionera en base a la doctrina de la Constitución dogmática *Lumen gentium*» (EG 17). Invita a la conversión o reforma sinodal y misionera de la Iglesia desde la frescura del Evangelio y la experiencia conciliar. «El Concilio Vaticano II presentó la conversión eclesial como la apertura a una permanente reforma de sí por fidelidad a Jesucristo» (EG 26; UR 6). La renovación es, al

mismo tiempo, *ressourcement* y *aggiornamento*. Nace de la novedad permanente del Evangelio y se orienta a completar las reformas del Vaticano II. En la encíclica *Laudato si'* el sucesor de Pedro afirma que dirigió su exhortación *Evangelii gaudium* «a los miembros de la Iglesia en orden a movilizar un proceso de reforma misionera todavía pendiente» (LS 3).

5. El programa del Papa argentino es «la reforma de la Iglesia en salida misionera» (EG 17) porque «la salida misionera es el paradigma de toda la Iglesia» (EG 15). Ese paradigma funda un sueño: «sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo» (EG 27). La reforma misionera se orienta a recrear la forma originaria del Evangelio y se expresa con la palabra conversión. Francisco convoca a vivir «una conversión pastoral y misionera» (EG 25), una «conversión misionera» (EG 30), una «pastoral en clave misionera» (EG 35). Invita a caminar en un «estado permanente de misión» (EG 25) para ser «una Iglesia en salida» (EG 20-24) en la que todas las personas, las comunidades y las estructuras pastorales «se vuelvan más misioneras» (EG 27).

6. Estas fórmulas integradoras recrean las propuestas de la Conferencia de Aparecida (cf. A 365-372). Procuran que la Iglesia se convierta siendo y para ser más misionera, lo que incluye la conversión del Papado y las estructuras del gobierno central de la Iglesia (cf. EG 32). La reforma es la conversión integral a Jesucristo, una transformación personal, espiritual, comunitaria, pastoral, institucional y sinodal para comunicar a los hombres la alegría del Evangelio entre los nuevos signos de este tiempo. Estamos en la fase celebrativa de la XVI Asamblea del Sínodo de los Obispos titulada: *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión*. En octubre de este año 2024 se celebrará la segunda sesión, centrada en la cuestión: *¿Cómo ser Iglesia sinodal misionera?* El *Instrumentum laboris* para esta reunión invita a caminar hacia «una conversión sinodal misionera».^[85]

En aquel texto programático el Sucesor de Pedro convocó al servicio evangelizador de la teología.

«La Iglesia, empeñada en la evangelización, aprecia y alienta el carisma de los teólogos y su esfuerzo por la investigación teológica, que promueve el diálogo con el mundo de las culturas y de las ciencias. Convoco a los teólogos a cumplir este servicio como parte de la misión salvífica de la Iglesia» (EG 133).

7. En 2015 se celebró el Centenario de esta Facultad de Teología de Buenos Aires durante la celebración del medio siglo del Vaticano II. En ese doble marco se realizó el Congreso Internacional de Teología: *Cincuentenario del Concilio Vaticano II*. Allí se recibió un video-mensaje del Papa Francisco, quien señaló la feliz iniciativa de celebrar conjuntamente el acontecimiento universal del Cincuentenario y el evento local del Centenario. Entonces nos instó a atender teológicamente tanto a lo particular como a lo universal. Llamó a los teólogos a ser profundos creyentes, profetas en las fronteras e «hijos de su pueblo», que recen pensando y piensen rezando. También nos exhortó a seguir la enseñanza conciliar mediante la fecundación recíproca entre la teología y la pastoral.

«superar este divorcio (de la teología moderna) entre teología y pastoral, entre fe y vida, ha sido precisamente uno de los principales aportes del Concilio Vaticano II. Me animo a decir que ha revolucionado en cierta medida el estatuto de la teología, la manera de hacer y del pensar creyente».^[86]

9. La vertiente kerigmática de una teología sinodal y misionera

1. Todas las estructuras eclesiales deben reformarse para ser «más misioneras» (EG 27). Esta decisión incluye a las universidades católicas, las instituciones eclesiásticas y, en especial, las facultades de teología. El 27 de diciembre de 2017 Francisco promulgó la Constitución Apostólica *Veritatis gaudium* (VG) sobre las universidades y facultades eclesiásticas, que actualiza a la *Sapientia christiana* promulgada por Juan Pablo II en 1979. El título expresa el estilo del magisterio en movimiento del Papa argentino, que convoca a la alegría, la luz, la alabanza, el gozo. En el marco de la alegría expresa el gusto por la verdad evangélica y la renovación de los estudios teológicos.

«Es un momento oportuno para impulsar con ponderada y profética determinación, a todos los niveles, un relanzamiento de los estudios eclesiásticos en el contexto de la nueva etapa de la misión de la Iglesia, caracterizada por el testimonio de la alegría que brota del encuentro con Jesús y del anuncio de su Evangelio, como propuse programáticamente a todo el Pueblo de Dios en la exhortación *Evangelii gaudium*».^[87]

2. El Papa afirma que «llegó el momento en el que los estudios eclesiásticos reciban la sabia renovación que se requiere para colaborar en la transformación misionera de una Iglesia “en salida”» (VG Proemio 3). O sea, fortalece lo que llamamos la dimensión pastoral de toda la teología. Nuestros estudios no sólo deben ofrecer excelentes lugares e itinerarios para dar una formación cualificada, sino que «constituyen una especie de laboratorio cultural providencial» en el que la Iglesia ejercita la interpretación del acontecimiento de Jesucristo y se enriquece con la sabiduría del Espíritu que anima al Pueblo de Dios, «desde el *sensus fidei fidelium* hasta el magisterio de los Pastores, desde el carisma de los profetas hasta el de los doctores y teólogo» (VG Pr 3).

3. Francisco pregunta «¿cuáles deben ser los criterios fundamentales con vistas a una renovación y a un relanzamiento de la aportación de los estudios eclesiásticos a una Iglesia en salida misionera?» (VG Pr 4). Entre muchos posibles, enuncia cuatro, que siguen la enseñanza del Vaticano II y el aprendizaje de los Iglesia en el último medio siglo. Los resumo en cuatro palabras simbólicas que enriquecen la cientificidad y la pastoralidad: *kerigma, diálogo, inter/trans/disciplinarietà, red*.

«El criterio prioritario y permanente es la contemplación y la introducción espiritual, intelectual y existencial en el corazón del *kerygma*, es decir, la siempre nueva y fascinante buena noticia del Evangelio de Jesús, «que se va haciendo carne cada vez más y mejor» en la vida de la Iglesia y de la humanidad» (VG Pr 4a).

El kerigma es el contenido primero, principal y permanente del anuncio testimonial del Evangelio. Su centro es la Novedad pascual de Jesucristo. La recuperación actual del *kerigma* nos desafía a hacer una teología con un tinte más kerigmático sin que deje de ser histórica y sistemática.

4. Hay que tener en cuenta que, antes del Concilio, se planteó hacer una «teología kerigmática» que deseaba superar la escisión entre la especulación y la predicación que había en cierta «teología neoescolástica», muy deductiva y silogística, rayana con cierto racionalismo. Ese intento fracasó porque desdoblaba formalmente la nueva disciplina de la teología científica, como si la especulación y la predicación, el momento teórico y el momento práctico fueran incompatibles. La recuperación del *kerigma* en la teología pastoral de Aparecida y el magisterio de Francisco nos desafía a avanzar por la senda de *una teología más kerigmática* sin confusiones. La evangelización y la teología tienen un tinte kerigmático cuando exponen el Evangelio con una jerarquía de verdades y virtudes.^[88]

5. La Iglesia está llamada a centrarse en el único y doble centro bipolar de la fe: Cristo y la Trinidad, la Trinidad y Cristo, lo que me gusta denominar cristocentrismo trinitario. «El *kerygma* es trinitario. Es el fuego del Espíritu que se dona en forma de lenguas y nos hace creer en Jesucristo, que con su muerte y resurrección nos revela y nos comunica la misericordia infinita del Padre» (EG 164).

Francisco está dando a la Iglesia una teología, una espiritualidad y una pastoral centradas en la revolución de la ternura de Dios, Padre rico en misericordia (Ef 2,4), manifestada en el rostro de su Hijo Jesucristo, muerto y resucitado, y comunicada en el don del Espíritu Santo. Este acontecimiento mueve a vivir y pensar el primado teológico del amor a través de la lógica de la misericordia. Durante años dije que la misericordia es el principio hermenéutico del ministerio de Francisco.^[89] En el último tiempo él repite que el estilo de Dios es cercanía, compasión y ternura. Cuando se le pregunta ¿Cuál sería la palabra clave de su pontificado? Responde: cercanía. Cuando se le repregunta: ¿No misericordia? Responde «la cercanía lleva la misericordia».^[90] La misericordia se traduce en la lógica de la aproximación del Buen samaritano (Lc 10,25-37), núcleo de la encíclica *Fratelli tutti*.

6. El corazón kerigmático de la fe se sintetiza en dos textos bíblicos. El primero, de san Juan, anuncia: *Dios es Amor* (1 Jn 4,8). El segundo, de san Pablo, enseña: *lo más importante es el amor* (1 Co 13,13). Desde esta mirada al rostro de Dios revelado en Jesucristo descende la «mística de vivir juntos» (EG 87, 272) y la «dimensión social de la evangelización», que incluye escuchar en el corazón y hacer carne el grito de los pobres y de la tierra (LS 49). Porque «Dios, en Cristo, no redime solamente la persona individual, sino también las relaciones sociales entre los hombres» (EG 178).

7. El segundo criterio de esta Constitución es «el diálogo a todos los niveles, no como una mera actitud táctica, sino como una exigencia intrínseca para experimentar comunitariamente la alegría de la Verdad y para profundizar su significado y sus implicaciones prácticas». La Iglesia está llamada a promover una cultura del encuentro y el diálogo. Como dijo Benedicto XVI, «la verdad es *lógos* que crea *diá-logos* y, por tanto, comunicación y comunión» (CiV 4).

El tercer criterio se conecta con el novedoso redescubrimiento del principio de *la interdisciplinarietà* (EG 134). Para la Constitución *Veritatis gaudium* hay que cultivar ese principio

«no sólo en su forma «débil», de simple multidisciplinarietà, como planteo que favorece una mejor comprensión de un objeto de estudio, contemplándolo desde varios puntos de vista; sino también en su forma «fuerte», de transdisciplinarietà, como ubicación y maduración de todo el saber en el espacio de Luz y de Vida ofrecido por la Sabiduría que brota de la Revelación de Dios» (VG Pr 4c).

Un cuarto criterio está en *crear redes* entre las instituciones académicas de la Iglesia y con otras inspiradas en distintas tradiciones culturales y religiosas. Hay que «establecer centros especializados de investigación que promuevan el estudio de los problemas de alcance histórico que repercuten en la humanidad de hoy, y propongan pistas de resolución apropiadas y objetivas» (VG Pr 4d).

En línea con esos criterios, acentuar la dimensión pastoral de la teología es pensar *una teología más kerigmática, dialogal, interdisciplinaria, solidaria*. Así lo propuso el Obispo de Roma en encuentros posteriores, como lo hizo en Nápoles cuando se refirió a una teología del Mediterráneo.

8. Estos criterios nos ayudan a hacer *una teología más científica, sapiencial y profética*. Ya Chenu mostró que, en el siglo XVI, dos grandes españoles, Francisco de Vitoria y Bartolomé de las Casas, pensaron las cuestiones americanas y sirvieron a la causa indiana con estilos teológicos diversos. Con el saber limitado que tenía de ambos, expresó que en la Iglesia se complementan sabios y profetas.^[91] *La teología necesita sabios profetas y profetas sabios.*^[92] Hoy, esta tarea requiere una mayor sinodalidad en la comunidad teológica, la práctica de una teología más sinodal y más pastoral.

«Como en el caso de todas las vocaciones cristianas, el ministerio de los teólogos, al tiempo que personal, es también comunitario y colegial. La sinodalidad eclesial compromete también a los teólogos a hacer teología en forma sinodal, promoviendo entre ellos la capacidad de escuchar, dialogar, discernir e integrar la multiplicidad y la variedad de las instancias y de los aportes».^[93]

Pero la sinodalidad de la teología es otra faceta del tema, sobre la cual también estoy meditando.^[94]

Bibliografía

- Azcuy Virginia R.- Galli, Carlos M.- González, Marcelo. *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera. 1: Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*. Buenos Aires: Ágape-Facultad de Teología, 2006, 13-22.
- Bédouelle, Guy. *La Reforma del catolicismo (1480-1620)*. Madrid: BAC, 2005.
- Belda Plans, Juan. *Historia de la teología*. Madrid: Palabra, 2010.
- Bourgeois, Henri. *Questions fondamentales de théologie pratique*. Bruxelles: Lumen vitae, 2010.
- Briancesco, Eduardo. «La “Carta” del Tercer Milenio: ¿Cómo pensar hoy el cristianismo?», en Briancesco, Eduardo et al. *Caminando hacia el Tercer Milenio*. Buenos Aires: San Pablo, 1997.
- Congar, Yves. *Le Concile de Vatican II. Son Église*. Paris: Beauchesne, 1984.
- Chenu, Marie Dominique. *Introduction a l'étude de saint Thomas d'Aquin*. Paris: Vrin, 1954.
- Galli, Carlos M. «Hacia una teología sinodal en una Iglesia mundial». En Sociedad Argentina de Teología. *Discernir este tiempo. Recordar - Interpretar - Preparar*. Buenos Aires, Agape, 2021, 19-42.
- _____ «Die Ekklesiologie von Papst Franziskus: Missionarische Konversion des Volkes Gottes». En *Barmherzigkeit und zärtliche Liebe. Das theologische Programm von Papst Franziskus*. K. Appel (Hg.). Freiburg: Herder, 2016, 39-56.
- _____ «Lucio Gera, buen pastor y maestro de teología». En Virginia R. Azcuy - José Carlos Caamaño - Carlos M. Galli (Eds.). *Lucio Gera, Meditaciones sacerdotales*. Buenos Aires: Agape, 2015, 15-43.
- _____ *De amar la sabiduría a creer y esperar en la Sabiduría del Amor. La teología: inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor*. Buenos Aires: Facultad de Teología - Guadalupe, 2013.
- _____ «Inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor. Un diálogo sobre tres discursos teológicos para intentar mirar lejos». De Prado, Consuelo- Hughes, Pedro (coords.), *Libertad y esperanza. A Gustavo Gutiérrez por sus 80 años*. Lima: CEP - Instituto Bartolomé de Las Casas, 2008, 143-197.
- _____ «Hermenéutica de la razón cristiana entre el medioevo y la actualidad. Il n'y a pas deux Briancesco». En Víctor Manuel Fernández-Carlos Galli-Fernando Ortega (eds.) *La Fiesta del Pensar. Homenaje a Eduardo Briancesco*. Buenos Aires: Facultad de Teología UCA, 2003.
- _____ «La teología del Pueblo de Dios en el último Congar». *Proyecto 41* (2002): 105-128.
- Gera, Lucio. «Vocación sacerdotal y ministerio teológico», *Teología* 111 (2013): 59-68.
- Gutiérrez, Gustavo. *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Hünemann, Peter. «El Vaticano II como acontecimiento y la cuestión acerca de su pragmática». En Carlos Schickendantz (ed.) *A cuarenta años del Concilio Vaticano II*. Córdoba, EDUCC, 2005.
- Illanes, José Luis- Saranyana, Josep Ignasi. *Historia de la teología*. Madrid: BAC, 1995.
- Kasper, Walter. «La nueva evangelización: un desafío, pastoral, espiritual y teológico». En George Augustin (ed.), *El desafío de la nueva evangelización*. Santander: Sal Terrae, 2012.
- Unidad y pluralidad en teología. Los métodos dogmáticos*. Salamanca: Sígueme, 1969.

- Lacoste, Jean Yves (dir.), *Historia de la Teología*. Buenos Aires: Edhasa, 2011.
- Lona, Horacio. *Jesús, según el anuncio de los cuatro evangelios*. Buenos Aires: Claretiana, 2009.
- Midali, Mario. *Teologia pastorale o pratica*. Roma: LAS, 1985.
- Puig, Armand, *Jesús. Una biografía*. Buenos Aires: Edhasa, 2007.
- Ranher, Karl. *Das Konzil–Ein neuer Beginn*. Freiburg im Brisgau: Herder, 1965.
- Tillard, Jean-M. «Teología y vida eclesial», en Bernard Lauret-François Refoulé, *Iniciación a la práctica de la teología, Introducción*. T. I. Madrid: Cristiandad, 1984.
- Torrell, Jean Pierre. *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*. Pamplona: Eunsa, 2002.
- Von Balthasar, Hans U. «Teología y Santidad». En *Verbum Caro I: Ensayos Teológicos*. Madrid: Cristiandad, 1964, 235-268.

NOTAS

- [1] Karl Ranher, *Das Konzil–Ein neuer Beginn* (Freiburg im Brisgau: Herder, 1965), 13; cf. 20-23.
- [2] Cf. Jean Pierre Torrell, *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra* (Pamplona: Eunsa, 2002), 73-114 y 197-214; James Weisheilp, Frère Thomas d' Aquino (Paris: Cerf, 1993), 97-110 y 269-322.
- [3] «Vita contemplativa simpliciter est melior quam activa quae occupatur circa corporales actus, sed vita activa secundum quam aliquis praedicando et docendo contempla aliis tradit, est perfectior quam vita quae solum contemplatur, quia talis vita praesupponit abundantiam contemplationis. Et ideo Christus talem vitam elegit» (ST II-II, 188, 6).
- [4] Cf. Horacio Lona, *Jesús, según el anuncio de los cuatro evangelios* (Buenos Aires: Claretiana, 2009), 117-132; Armand Puig, *Jesús. Una biografía*, (Buenos Aires: Edhasa, 2007), 228-255.
- [5] Jean-M. Tillard, «Teología y vida eclesial», en Bernard Lauret, François Refoulé, *Iniciación a la práctica de la teología, Introducción*, T. I (Madrid: Cristiandad, 1984), 166-167.
- [6] Cf. Paul Murray, *Tomás de Aquino orante. Biblia, poesía y mística* (Salamanca: San Esteban, 2014), 17-49.
- [7] *Congregación para el Clero, Directorio Catequístico General* (Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, 1997), 240.
- [8] *Comisión Episcopal de Catequesis, Formación catequística en sus distintos niveles* (Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, 2000), 105.
- [9] Cf. Pablo Sicouly, «“Sacra doctrina” en Santo Tomás de Aquino», *Studium-Filosofía y Teología* 16 (2005): 291-307.
- [10] Marie Dominique Chenu; A. Franco, *La teología e sapienza. Conversazioni e lettere* (Brescia: Morcelliana, 2018), 105.
- [11] «Respondeo dicendum quod sacra doctrina, ut dictum est, una existens, se extendit ad ea quae pertinent ad diversas scientias philosophicas, propter rationem formalem quam in diversis attendit, scilicet prout sunt divino lumine cognoscibilia. Unde licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque; sicut et Deus eadem scientia se cognoscit, et ea quae facit. Magis tamen est speculativa quam practica, quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis; de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit» (ST I, 1, 4, c).
- [12] Cf. José Luis Illanes y Josep Ignasi Saranyana, *Historia de la teología* (Madrid: BAC, 1995), 205-208, 234-238.
- [13] Cf. Hans U. von Balthasar, «Teología y Santidad», en *Verbum Caro I: Ensayos Teológicos* (Madrid: Cristiandad, 1964), 235-268.
- [14] Jean-M. Tillard, «Teología y vida eclesial», en B. Lauret, F. Refoule, *Iniciación a la práctica de la teología, Introducción*, T. I (Madrid: Cristiandad, 1984), 292 y 302. El tomo V de esa obra considera varias prácticas pastorales; cf. Bernard Lauret, François Refoulé, *Initiation à la pratique de la théologie*, T. V (Paris: Cerf, 1983).
- [15] Cf. Geraldo de Mori, «El carácter práctico de la Teología», *Teología y Vida* LI (2010): 501-519.
- [16] Cf. Henri Bourgeois, *Questions fondamentales de théologie pratique* (Bruxelles: Lumen vitae, 2010), 7-24.
- [17] Cf. José Comblin, *Teología de la acción* (Barcelona: Herder, 1964); Adolfo de Nicolás, *Teología del progreso* (Salamanca: Sígueme, 1972); Battista Mondin, *Teologías de la praxis* (Madrid: BAC, 1981).
- [18] Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas* (Salamanca: Sígueme, 1973), 38.
- [19] Cf. Gustavo Gutiérrez, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente* (Salamanca: Sígueme, 2002), 191-201; cf. Carlos M. Galli, «Inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor. Un diálogo sobre tres discursos teológicos para intentar mirar lejos», en Consuelo de Prado; Pedro Hughes (coords.), *Libertad y esperanza. A Gustavo Gutiérrez por sus 80 años* (Lima: CEP - Instituto Bartolomé de Las Casas, 2008), 143-197.
- [20] Cf. Carlos M. Galli, «Lucio Gera, buen pastor y maestro de teología», en Lucio Gera, *Meditaciones sacerdotales*, editado por Virginia R. Azcuy; José C. Caamaño; Carlos M. Galli (Buenos Aires: Agape, 2015), 15-43.
- [21] Yves Congar, *Le Concile de Vatican II. Son Église* (Paris: Beauchesne, 1984), 109
- [22] Cf. Carlos M. Galli, «La teología del Pueblo de Dios en el último Congar», *Proyecto* 41 (2002) 105-128.
- [23] Cf. Joseph Ratzinger, «La mission d'après les autres textes conciliaires», en J. Schütte (ed.), *L'activité missionnaire de l'Église. Decret 'Ad Gentes'* (Paris: Cerf, 1967), 121-147.
- [24] Francisco, «Encuentro con el Episcopado Brasileño», en *La revolución de la ternura. XXVIII Jornada Mundial de la Juventud Río 2013* (Buenos Aires: PPC, 2013), 49-50.
- [25] Cf. Marie Dominique Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin* (Paris: Vrin, 1954, 9a), 66-83.
- [26] Cf. Walter Kasper, *Unidad y pluralidad en teología. Los métodos dogmáticos* (Salamanca: Sígueme, 1969), 46.

- [27] Cf. Jean Yves Lacoste (dir.), *Historia de la Teología* (Buenos Aires: Edhasa, 2011), 233-279; Juan Belda Plans, *Historia de la teología* (Madrid: Palabra, 2010), 121-195.
- [28] Pedro Cantor, *Verbum abbreviatum* c. 1, PL 205, 25A: «In tribus igitur consistit exercitium sacrae Scripturae: circa lectionem, disputationem et praedicationem... Lectio autem est quasi fundamentum et substratorium sequentium, quia per eam ceterae utilitates comparantur. Disputatio quasi paries est in hoc exercitio et aedificio, quia nihil plene intelligitur, fideliter praedicatur nisi prius dente disputationis frangatur. Praedicatio vero, cui subserviunt priora, quasi tectum est tegens fideles ab aestu et a turbine vitiorum».
- [29] Marie Dominique Chenu, *La théologie au douzième siècle* (Paris: Vrin, 1966 (2a)), 261-262.
- [30] Marie Dominique Chenu, ¿Es ciencia la teología? (Colección Yo sé - Yo creo 2, Andorra: Casal Ibal, 1959), 116.
- [31] «¿Qué géneros literarios elegir para que se manifieste mejor, gracias al uso de un lenguaje específico, el estatuto epistemológico cristiano de este tipo de razón medieval? Para decirlo de manera más técnica, quizá convenga hacer uso de una fórmula de fines del siglo XIII donde se definían las actitudes propias del pensador universitario. Se trata de la tríada lectio - quaestio - sermo. El hombre de pensamiento medieval era considerado tal, es decir idóneo, si demostraba su capacidad para leer con profundidad y competencia los textos de referencia (Lectio de la Biblia, de Aristóteles o de otro autor importante), para encarar con decisión y audacia los problemas suscitados por la lectura, sometiendo incluso institucionalmente a la polémica pública (la Quaestio llegó a ser el género universitario por excelencia) y para traducir en lenguaje ordinario destinado al gran público lo que había profundamente meditado como pensador. El Sermo que, en el contexto cristiano del siglo XIII, remite claramente al género literario litúrgico del sermón, pone en juego, más allá de ello, la relación entre lenguaje y pensamiento» (Eduardo Briancesco, «San Anselmo: cuatro lenguajes cristológicos», en *Presente y futuro de la teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera, Ricardo Ferrara; Carlos M. Galli* (eds.) (Buenos Aires: Paulinas, 1997) 352.
- [32] Cf. Carlos M. Galli, «Hermenéutica de la razón cristiana entre el medioevo y la actualidad. Il n'y a pas deux Briancesco», en *La Fiesta del Pensar. Homenaje a Eduardo Briancesco, Víctor Manuel Fernández; Carlos Galli; Fernando Ortega* (eds.) (Buenos Aires: Facultad de Teología UCA, 2003), 41-73; «Eduardo Briancesco, *La Fiesta del Pensar*», *Teología* 83 (2004): 95-108.
- [33] Eduardo Briancesco, «La "Carta" del Tercer Milenio: ¿Cómo pensar hoy el cristianismo?», en *Caminando hacia el Tercer Milenio*, Eduardo Briancesco et al. (Buenos Aires: San Pablo, 1997), 11.
- [34] Eduardo Briancesco, «San Anselmo: cuatro lenguajes cristológicos», en *Presente y futuro de la teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera, Ricardo Ferrara; Carlos M. Galli* (eds.) (Buenos Aires: Paulinas, 1997), 367.
- [35] Cf. Bernard Lonergan, *Método en Teología* (Salamanca: Sígueme, 1994), 11-32 y 125-143.
- [36] «La comunicación se ocupa de las relaciones existentes entre la teología y las otras esferas de la vida. Estas relaciones son de tres géneros. 1) En primer lugar, las relaciones interdisciplinarias con el arte, el lenguaje, la literatura, y otras religiones; con las ciencias naturales y humanas, con la filosofía y la historia. 2) En segundo lugar, existen las transposiciones que el pensamiento teológico tiene que desarrollar si la religión ha de conservar su identidad y encontrar, al mismo tiempo, el acceso a la mente y al corazón de los hombres de todas las culturas y clases. 3) Finalmente, las adaptaciones necesarias para utilizar a fondo y con propiedad los diversos medios de comunicación disponibles en cualquier lugar y tiempo» (Lonergan, *Método en teología*, 131-132).
- [37] Lonergan, *Método en teología*, 347-348.
- [38] *Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo* (Buenos Aires: Paulinas), 1990, 7.
- [39] Cf. Luis Rivas, «La integración de la exégesis en la reflexión teológica», *Teología* 84 (2004): 117-134.
- [40] Guy Bédouelle, *La Reforma del catolicismo (1480-1620)* (Madrid: BAC, 2005), 25, 72-73, 137.
- [41] Cf. Peter Hünermann, «El Vaticano II como acontecimiento y la cuestión acerca de su pragmática», en *A cuarenta años del Concilio Vaticano II*, Carlos Schickendantz (ed.) (Córdoba, EDUCC, 2005), 125-160.
- [42] Cf. Lucio Gera, «Concilio Vaticano II», *Proyecto* 36 (2000): 303-317, esp. 307-309.
- [43] Cf. Christoph Theobald, *La réception du concile Vatican II. I. Accéder à la source* (Paris: Cerf, 2009), 697-699.
- [44] Juan Noemi, «Teología dogmática y teología pastoral», *Teología y Vida* 36 (1995): 59. Cf. Julio Ramos Guerreira, «La Constitución pastoral del Vaticano II», en *Teología pastoral* (Madrid: BAC, 1995), 55-80.
- [45] «La Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy, aunque consta de dos partes, tiene una intrínseca unidad (unum quid tamen efficit). Se llama constitución pastoral (pastoralis) porque, apoyada en principios doctrinales (principii doctrinalibus innixa), quiere expresar la relación de la Iglesia con el mundo y el hombre contemporáneos (habitudinem Ecclesiae ad mundum et ad homines hodiernos). Por ello, ni en la primera parte falta intención pastoral (pastoralis... intentio), ni en la segunda intención doctrinal (intentio doctrinalis). En la primera parte la Iglesia expone su doctrina del hombre, del mundo y de su relación con ambos (et de habitu sua ad ipsos). En la segunda parte considera con mayor detenimiento diversos aspectos de la vida y de la sociedad actual, y particularmente ciertas cuestiones y problemas que hoy son más urgentes en esta materia» (GS nota 1).
- [46] En el Concilio Vaticano II «la pastoral se entiende como el compromiso de la Iglesia entera con relación al mundo y a los hombres de hoy» Cf. O. Ruiz Arenas, «Teología fundamental y pastoral», en *Diccionario de Teología Fundamental*, René Latourelle; Rino Fisichella (Madrid: Cristiandad, 1992), 1465.
- [47] Cf. M. Mc Grath, «Presentation de la Constitution L'Église dans le monde de ce temps», en *L'Église dans le monde de ce temps II*, Yves Congar; M. Peuchmaurd (Paris: Cerf, 1967, 27-28); Juan Carlos Scannone, «La recepción del método de Gaudium et spes en América Latina», en *La Constitución pastoral Gaudium et spes a los treinta años de su promulgación*, Juan Carlos Scannone; Lucio Gera y Otros (San Pablo: Buenos Aires, 1995), 19-49; Agenor Brighenti, «Raíces de la epistemología y del método de la teología latinoamericana», *Medellín* 78 (1994): 207-254. Su obra más completa y reciente es: *O método ver – julgar – agir. Da Acao Católica a Teologia da Libertacao* (Petrópolis: Vozes, 2022).
- [48] Cf. Carlos Schickendantz, «Una eclipse con dos focos: hacia un nuevo método teológico a partir de Gaudium et spes», *Teología* 110 (2013): 85-109.
- [49] G. Colombo, «I "Colloqui" dell'Istituto Paolo VI», en *L'Esortazione apostolica di Paolo VI "Evangelii nuntiandi". Storia, contenuti, ricezione*, Istituto Paolo VI (Brescia: Istituto Paolo VI 19, 1998), 20.
- [50] Walter Kasper, «La nueva evangelización: un desafío, pastoral, espiritual y teológico», en George Augustin (ed.), *El desafío de la nueva evangelización* (Santander: Sal Terrae, 2012), 37.
- [51] *Sagrada Congregación para la Educación Católica*, «La formación teológica de los futuros sacerdotes» (Roma, 22/2/1976, 3a. parte, II, 5, 1-2, *L'Osservatore Romano* 16/5/1976), 10.
- [52] *Conferencia Episcopal Argentina*, *La formación para el sacerdocio ministerial. Plan para los seminarios de la República Argentina* (Buenos Aires: Oficina del Libro, 1994), 2-21, 133-163, 164-188, 297-327, 321-322.
- [53] Immanuel Kant, *La contienda entre las facultades de filosofía y teología* (Trotta: Madrid, 1999), 20; sobre este punto cf. Walter Kasper, *El Dios de Jesucristo* (Salamanca: Sígueme, 1986), 300.
- [54] Cf. Anton Bentué, «La pastoral como categoría teológica fundamental», *Teología y Vida* 36 (1995): 7-20.

- [55] Cf. José Comblin, *Hacia una teología de la acción* (Barcelona: Herder, 1964), 7-28; Ghislain Lafont, *Histoire théologique de l'Église catholique. Itinéraire et formes de la théologie* (Paris: Cerf, 1994), 341-389.
- [56] Jacques Duquesne, *Un théologien en liberté. Jacques Duquesne interroge le Père Chenu* (Paris: Le Centurion, 1975), 61: «Je le remercie d'autant plus que je le sais un peu inquiet, parce qu'il y a deux Chenu: un vieux médiéviste qui fait de la paléographie, et un espèce de gamin qui court dans les tranchées de la sainte Église. Votre supérieur en sait pas lequel est venu. Il est donc un peu inquiet. Eh bien! en le soyez pas: Chenu et Chenu ne sont qu'une seule et même personne».
- [57] Dice Chenu: «... sachez d'abord qu'il n'y a qu'un seul et même Chenu, heureux de venir ce soir vous parler de ce qu'il porte de plus cher, précisément au point où se rencontrent en vous la plus sereine étude théologique et la plus apostolique impatience de l'Évangile» (M.-D. Chenu, «Regard sur cinquante ans de vie religieuse» en *L'hommage différé au Père Chenu*, Claude Geffré (ed.) (Paris: Cerf, 1990), 259).
- [58] Chenu, *Regard sur cinquante ans de vie religieuse*, 260.
- [59] Cf. Marie-Dominique Chenu, «El itinerario de un teólogo», *La Ciencia Tomista* 76 (1985): 231-234.
- [60] Lucio Gera, «Carta a Gustavo Gutiérrez», en *Libertad y esperanza*, de Prado Hughes, 548.
- [61] Cf. Virginia. R. Azcuay; Carlos M. Galli; M. González, *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera. 1: Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)* (Buenos Aires: Ágape-Facultad de Teología, 2006), 13-22.
- [62] Cf. Lucio Gera, «Vocación sacerdotal y ministerio teológico», *Teología* 111 (2013): 59-68.
- [63] Cf. Carlos M. Galli, *De amar la sabiduría a creer y esperar en la Sabiduría del Amor. La teología: inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor* (Buenos Aires: Facultad de Teología - Guadalupe, 2013).
- [64] Primer Encuentro Iberoamericano de Teología, «Declaración de Boston. 6-10/2/2017», *Teología* 122 (2017): 205-213, 207.
- [65] Cf. Carlos M. Galli, «Die Ekklesiologie von Papst Franziskus: Missionarische Konversion des Volkes Gottes», en *Barmherzigkeit und zärtliche Liebe. Das theologische Programm von Papst Franziskus*, K. Appel (Hg.) (Freiburg: Herder, 2016), 39-56.
- [66] Cf. Carlos M. Galli, «La enseñanza de la teología pastoral» (*Boletín OSAR* 4, 1996) 26-40.
- [67] Cf. Mario Midali, *Teología pastoral o práctica*. (Roma: LAS, 1985), 357-366. El pastoralista italiano profundizó, amplió y actualizó su teología, convirtiendo ese manual en el primer tomo de su obra *Teología práctica*. T. 1: *Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma, LAS, 2000, esp. Va. parte: 373-452.
- [68] Una exposición actualizada de la naturaleza y el método de la teología pastoral, posterior a la exhortación *Evangelii gaudium* de Francisco, se encuentra en: Luciano Sandrin, *Teología pastoral. Lo vio y no pasó de largo* (Santander: Sal Terrae), 2015, 59-78. Coincido con el autor en el énfasis por justificar y defender la singularidad de la teología pastoral como disciplina, aunque no comparto algunas de sus afirmaciones sobre su formalidad o especificidad.
- [69] «Die praktische Theologie erwartet zunächst die Anerkennung ihrer Ursprünglichkeit und ihrer Bedeutung als eigene theologische Disziplin» (K. Rahner, «Die praktische Theologie im Ganzen der theologischen Disziplinen», en *Selbstvollzug der Kirche. Ekklesiologische Grundlegung praktischer Theologie, Sämtliche Werke*, Bd. 19, (Düsseldorf - Freiburg, Benziger: Herder, 1995) 515.
- [70] Cf. R. Spiazzi, *Teología Pastoral*. T.I: *Didáctica* (Torino: Marietti, 1965), 11-13.
- [71] Casiano Floristán, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral* (Salamanca: Sígueme, 1991), 187.
- [72] Karl Rahner, «Vorwort», en *Handbuch der Pastoraltheologie*, Bd. I (Freiburg: Herder, 1964), 6.
- [73] Marie-Dominique Chenu, «Un Concilio Pastoral», en: *El Evangelio en el tiempo* (Barcelona: Estela, 1966), 633-649.
- [74] Pierre Liegé, «Positions de la théologie pastorale», en *Institute Catholique, Recherches Actuelles*, t. I (Paris: Beauchesne, 1971), 60-63.
- [75] Anton Graf, *Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie* (Tübingen, 1841), 125-126.
- [76] Karl Rahner, «Teología pastoral», en *Diccionario teológico K Rahner - H. Vorgrimler* (Barcelona: Herder, 1966), 527-528.
- [77] Bruno. Seveso, «La pratica e la grammatica. A proposito dell'insegnamento di teologia pastorale», *Teologia* 11 (1986): 238. Cf. «Teología pastoral», en *Diccionario teológico interdisciplinar*, t. 1, L. Pacomio et al (Salamanca: Sígueme, 1982), 84-93; «La teología pastoral nella letteratura teologica», *Teologia* 12 (1987): 309-332; «Pastorale e teologia pastorale. Traccia per una ricerca», *Teologia* 15 (1990): 226-242.
- [77] Bruno. Seveso, «La pratica e la grammatica. A proposito dell'insegnamento di teologia pastorale», *Teologia* 11 (1986): 238. Cf. «Teología pastoral», en *Diccionario teológico interdisciplinar*, t. 1, L. Pacomio et al (Salamanca: Sígueme, 1982), 84-93; «La teología pastoral nella letteratura teologica», *Teologia* 12 (1987): 309-332; «Pastorale e teologia pastorale. Traccia per una ricerca», *Teologia* 15 (1990): 226-242.
- [77] Bruno. Seveso, «La pratica e la grammatica. A proposito dell'insegnamento di teologia pastorale», *Teologia* 11 (1986): 238. Cf. «Teología pastoral», en *Diccionario teológico interdisciplinar*, t. 1, L. Pacomio et al (Salamanca: Sígueme, 1982), 84-93; «La teología pastoral nella letteratura teologica», *Teologia* 12 (1987): 309-332; «Pastorale e teologia pastorale. Traccia per una ricerca», *Teologia* 15 (1990): 226-242.
- [78] Cf. Carlos M. Galli, «Aparecida, ¿un nuevo Pentecostés en América Latina y el Caribe? Una primera lectura entre la pertenencia y el horizonte», *Criterio* 2328 (2007) 362-371. Este artículo, escrito antes de la versión definitiva del Documento, fue citado por importantes teólogos. Entre ellos recuerdo a G. Gutiérrez, «La opción preferencial por el pobre en Aparecida», *Páginas* 206 (2007) 6-25; J. C. Scannone, «Primeros ecos de la Conferencia de Aparecida», *CIAS* 568/9 (2007) 343-363; Peter Hünermann, «Kirchliche Vermessung Lateinamerikas: theologische Reflexionem auf das Dokumente von Aparecida», *Theologische Quartalschrift* 188/1 (2008) 15-30.
- [79] Cf. Yves Congar, «La Missione e le missioni nelle prospettive del Concilio Vaticano II», *Sacra Doctrina* 11 (1966): 5-13; Joseph Ratzinger, «La mission d'après les autres textes conciliaires», en *L'activité missionnaire de l'Église. Decret 'Ad gentes'*, J. Schütte (ed.) (Paris: Cerf, 1967), 121-147.
- [80] Cf. Benedicto XVI, «Tal vez, el mejor recuerdo del Concilio», *L'Osservatore romano*, 15/7/2012, 7.
- [81] Cf. Paulo Süess, *Diccionario de Aparecida. 40 palabras claves* (San Pablo: San Pablo, 2010), 27.
- [82] Cf. Rahner, *Die praktische Theologie im Ganzen der theologischen Disziplinen*, 515.
- [83] Cf. Walter Kasper: «¿Qué significa hacer teología?», en: *La teología a debate. Claves de la ciencia de la fe* (Maliño: Sal Terrae, 2016), 209-220; «La teología como "Asentimiento para pensar" (Zustimmung zum Denken)», en *La teología a debate*, 300-320; «Johann Adam Möhler: pionero del catolicismo moderno», en *La teología a debate*, 351-365.
- [84] Francisco, «Entrevista», *Diario El País*, 22/1/2017.
- [85] Cf. XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, *Cómo ser Iglesia sinodal misionera. Instrumentum laboris para la segunda sesión* (octubre de 2024), Vaticano, LEV, 2024.
- [86] Cf. Francisco, «Discernir y reflexionar en el aquí y ahora. Mensaje del Papa por el Centenario de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina», *L'Osservatore romano*, 4/9/2015, 12-13.
- [87] Francisco, *Constitución Apostólica 'Veritatis gaudium' sobre las universidades y facultades eclesíasticas* (Vaticano: Tipografía Vaticana, 2018), Proemio 1.
- [88] Cf. Severino Dianich, *Magistero in movimiento. El caso papa Francesco* (Bologna: EDB, 2016), 15-33.

- [89] Cf. Carlos M. Galli, «Revolución de la ternura y reforma de la Iglesia», *Medellín* 170/3 (2018): 73-108.
- [90] Francesca Ambrogetti; Sergio Rubin, *El pastor* (Buenos Aires: Ediciones B, 2023), 176.
- [91] Cf. Marie Dominique. Chenu, «Profetas y teólogos en la Iglesia», en *El Evangelio en el tiempo* (Barcelona: Estela, 1966), 191-201; Ramón Hernández «Francisco de Vitoria y Bartolomé de Las Casas», *Ciencia Tomista* 119 (1993): 433-457.
- [92] Cf. Carlos M. Galli, «¿Una nueva fase en la teología iberoamericana?», *Teología* 122 (2017): 131-163.
- [93] Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (Buenos Aires: Ágape, 2018), 75; Carlos M. Galli, «Iglesia sinodal y sinodalidad de la Iglesia: fundamentos teológicos y teológicos», en: Santiago Madrigal (ed.), *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia. Comentario teológico* (Madrid: BAC, 2019), 111-140.
- [94] Cf. Carlos M. Galli, «Hacia una teología sinodal en una Iglesia mundial», en *Sociedad Argentina de Teología, Discernir este tiempo. Recordar - Interpretar - Preparar* (Buenos Aires, Agape, 2021), 19-42



Disponible en:

[http://portal.amelica.org/ameli/journal/
800/8004997023/8004997023.pdf](http://portal.amelica.org/ameli/journal/800/8004997023/8004997023.pdf)

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en portal.amelica.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe,
España y Portugal
Modelo de publicación sin fines de lucro para conservar la
naturaleza académica y abierta de la comunicación científica

Carlos María Galli

La pastoralidad de la Teología: dimensión y disciplina

The Pastoralidad of Theology: Dimension and Discipline

Revista Teología

vol. 63, núm. 144, 2024

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los
Buenos Aires, Argentina

revista_teologia@uca.edu.ar

ISSN: 0328-1396

ISSN-E: 2683-7307

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.61.144.2024.p7-9>