

La teología práctica como teología de la acción. Un acercamiento histórico y metodológico¹

OLVANI F. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ²
Pontificia Universidad Javeriana (Colombia)
olvani.sanchez@javeriana.edu.co

Resumen

Con el fin de encontrar una configuración pertinente para la teología práctica en el actual contexto teológico, este artículo propone comprenderla y practicarla como teología de la acción. Se identifica primero la presencia de una dimensión práctica en las teologías premodernas, lo cual señala una nota fundamental del saber teológico y sirve de antecedente a nuestra subdisciplina. Hecho esto, se analizan los enfoques históricos más relevantes en la teología práctica como subdisciplina: uno centrado en los oficios del pastor con un modelo aplicativo, otro enfocado en las prácticas eclesiales con un procedimiento deductivo y un tercero abierto a la actividad humana con una dinámica correlacional. Para profundizar este tercer enfoque, se presenta una propuesta metodológica en su comprensión de base y su actualización procedimental. En lo primero, se acoge la metáfora de la conversación continua; en lo segundo, se desarrollan las dinámicas de la percepción, análisis y planificación. Comprender la teología práctica como teología de la acción implica asumir con radicalidad la convicción de que la correlación entre la acción de Dios y la acción humana, que dinamiza la experiencia de revelación-fe, debe fecundar también los caminos de la reflexión teológica.

Palabras claves: Teología práctica, teología de la acción, método en teología, correlación, teología e interdisciplinariedad.

Practical theology as theology of action. An historical and methodological approach

¹ El artículo se enmarca en la investigación doctoral en teología práctica “teología de la acción, cómo reconocer acción divina en la acción humana”, llevado a cabo por el autor en la Universidad Laval, Quebec, Canadá. Número de aprobación del proyecto: 2018-274/02-10-2018.

² Licenciado y doctor en filosofía. Bachiller y Magister en Teología. Actualmente es profesor en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá y es editor encargado de la revista *Theologica Xaveriana*. Publicaciones recientes: Libros como autor: *La teología y el lenguaje de la fe: una conversación con Juan Luis Segundo* (2022); *La vida y los vivientes. Lineamientos para una filosofía de la religión en Michel Henry* (2014). Libros como editor: *Teología Práctica e Interdisciplinariedad* (2022); *Teología Práctica: conceptos y pretextos* (2019). Capítulos de libro: *Teología práctica y saberes de la gestión* (2022); *La cuestión del método en teología práctica* (2019); *Hermenéutica de la revelación. Comprender más para orientar mejor la experiencia creyente* (2017).

Abstract

With a view to configuring practical theology in the present theological context, this article suggests understanding it and practice it as a theology of action. The analysis, therefore, starts with identifying the presence of a practical dimension in pre-modern theologies, which points out a fundamental aspect of theological knowledge and serves as a forerunner of our modern sub-discipline. After that, the most relevant historical approaches in practical theology as a subdiscipline are described: the first one, centres on the pastor's duties using an applicative model, the second, focuses on ecclesial practices adopting a deductive procedure and the third one, looks at human activity through a correlational dynamic. To develop this third approach, the mutually critical correlation is developed in its basic understanding and its procedural implementation. For the first, the metaphor of the ongoing conversation is embraced; for the second, the dynamics of perception, analysis and planning are developed. Doing practical theology as theology of action implies radically holding firm the conviction that the correlation between God's action and human action, which energizes the experience of revelation-faith, must also inform and nurture the paths of theological reflection.

Keywords: *practical theology, theology of action, method in theology, correlation, theology and interdisciplinarity.*

La expresión “teología de la acción”, introducida por Joseph Comblin (1964), ha sido acogida por la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia, para enunciar una apuesta fundamental de su identidad teológica. Con ella se designa, al tiempo, una comprensión básica del saber teológico (Parra, 2021:37-70), y una subdisciplina o especialización disciplinar de la teología (González y Munera, 2022: 83-105)³. Quienes asumen el primer camino, comprenden y promueven la teología de la acción como una “teología fundamental práctica” (Metz, 1969: 62), es decir, como una epistemología de base que, tras reconocer la existencia de una relación intrínseca entre teoría y praxis, concede primacía a la praxis en la producción de conocimiento teológico (De Aquino, 2010: 477-499). Quienes trabajan en el segundo camino, proponen la teología de la acción como una “teología práctica fundamental”⁴ (Audinet, 1995: 246-258), esto es, como una comprensión

³ En este sentido, desde el punto de vista del currículo, la teología de la acción se distingue de la teología bíblica y la teología sistemática, está compuesta por un conjunto de cursos específicos y cuenta con un grupo de profesores que la desarrollan.

⁴ J. Audinet, distingue tres tipos de teología práctica: *teologías prácticas empíricas* (encaminadas a mejorar ciertas prácticas), *teologías prácticas críticas* (encaminadas a cuestionar las instituciones que dan forma a las prácticas) y *teologías prácticas fundamentales* (encaminadas a la comprensión de la fe como práctica).

particular para la subdisciplina (Tracy, 1981: 56-63)⁵ usualmente denominada teología práctica o teología pastoral (Pellitero, 2000: 454, Join-Lambert, 2018: 37), cuyo acento “no está ya sobre las formas empíricas de las prácticas o sobre el funcionamiento que instituyen esas formas, sino sobre la razón de ser de una práctica cristiana, sobre el significado del cristianismo como práctica” (Audinet, 1995: 254)⁶.

En este contexto, profundizamos en la comprensión de la teología de la acción como subdisciplina teológica, con el propósito de mostrar que estamos ante un proyecto fecundo para la comprensión y la práctica de la teología práctica en nuestro momento histórico. Para ello, estructuraremos el texto en tres partes: primero, haremos un recorrido por la historia de la teología premoderna, con el fin de identificar el carácter práctico de este saber en las elaboraciones que fungen como antecedentes de nuestra subdisciplina (Audinet, 1995: 258). En segundo lugar, reconstruimos el desarrollo histórico de la teología práctica mediante una distinción de enfoques que permite apreciar lo específico de comprenderla como teología de la acción. Finalmente, con el ánimo de contribuir a su desarrollo en los ámbitos de la enseñanza y la investigación teológicas, expondremos los fundamentos y las dinámicas de una opción metodológica consecuente.

1. LOS ANTECEDENTES DE LA TEOLOGÍA PRÁCTICA

Es claro que la teología tiene un carácter que pudiéramos llamar práctico (De Mori, 2010: 501-519). Esto porque su asunto último, la experiencia de revelación-fe, al no ser de naturaleza teórica sino vital, no puede ser comprendido de un modo puramente especulativo; y porque la construcción y verificación de las proposiciones teológicas no se agotan en la coherencia interna o la adecuación normativa, sino que incluyen la capacidad para dejarse interrogar por la vida práctica y la fuerza para orientarla (Sánchez, 2018). En ese sentido, el saber teológico busca, al tiempo, una comprensión más plena y una vivencia más auténtica del misterio de revelación-fe y asume, por principio, que esas tareas se critican y fecundan mutuamente (Sanchez, 2017: 53-50).

⁵ El término lo tomamos de David Tracy para indicar “partes”—subdisciplinas— de un “todo” —disciplina—, como recurso para asumir la diversidad teológica no como un “pluralismo caótico sino como uno responsable”.

⁶ Desde el título propuesto para este artículo, queda claro que no nos enfocamos en la discusión sobre los nombres recibidos por esta subdisciplina, sino en los modos en que es comprendida, elaborada y valorada. En atención a esto, tal vez por influjo de las tradiciones francófonas, hemos decidido mantener el nombre de teología práctica y distinguir enfoques en la apropiación de la realidad referida por este concepto.

Tal vez sea acertado afirmar que, durante muchos siglos, la teología ha sido más especulativa que práctica (De Aquino, 2010: 481-490) y, por eso, su forma ha estado mucho más cercana a la argumentación conceptual que a la descripción narrativa. Sin embargo, sería ingenuo pensar que incluso las especulaciones teológicas más encumbradas hayan estado por completo al margen del modo como se practicaba la fe en sus momentos, o hayan sido inofensivas en los modos como se pretendía orientar y legitimar dichas prácticas. En otras palabras, el saber teológico, sea cual sea la forma productiva y expositiva que privilegie, está siempre en relación con la fe vivida; otra cosa es que dicha “forma vital de la fe” nos resulte o no legítima. En lo que sigue, veremos cómo aconteció esto en las teologías premodernas y, con ello, estableceremos los antecedentes de la teología práctica como subdisciplina teológica.

Si estamos de acuerdo en que los relatos bíblicos son teológicos, es decir, que los intentos de “relatar ordenadamente los acontecimientos” (Lc 1:1) generan y exponen diversas apropiaciones reflexivas de la experiencia de Dios en la historia que soportan y orientan a los creyentes (Lc 1:4), resulta consecuente decir que dichas “teologías bíblicas” dan muestra clara de su talante práctico. Fijémonos bien: aunque en la Escritura no encontramos una teoría epistemológica, sí se describe en ella el modo como es posible conocer a Dios o saber que se le conoce. En ambos procesos, hay marcado acento práctico: a Dios lo conocemos gracias a sus acciones: “en esto conocerás que yo soy el Señor” (Ex 6,7), y la validación del conocimiento de Dios no depende de la claridad y distinción de las ideas sobre él, sino de la correspondencia entre la praxis vital y la confesión de fe: “El que no ama es que no ha conocido a Dios” (1Jn 4,8). Así las cosas, si se afirma, por ejemplo, que Dios es amor (1Jn. 4:8), no se hace porque haya una definición del amor a la que Dios se adecúe, sino porque se ha experimentado a Dios como el que ama; si se quiere mostrar al Dios que se conoce, no es preciso construir argumentos sobre el amor como naturaleza divina, sino entrar en la dinámica de relaciones que actualiza el amor que es Dios (Hc 2: 44-47, 4: 32-35).

Una mirada a la teología patristica nos ayudará a descubrir allí también la entraña práctica de la teología. Comencemos por afirmar, como antecedente lejano de nuestra subdisciplina, que “el rol que jugaron en este tiempo los Padres de la Iglesia fue sumamente importante, pues ellos, como pastores de sus comunidades, respondieron responsable y creativamente a los problemas que el momento les exigía y, por ello, casi todos los documentos teológicos están motivados por una finalidad pastoral” (Palafox, 2017: 34). Es claro, también, que esta finalidad pastoral favoreció que muchos textos aquí producidos tuvieran una forma más sapiencial que conceptual, más exhortativa que argumentativa. Esto

porque los autores eran movidos más por la necesidad de orientar la vida de las iglesias que por la pretensión de construir un sistema doctrinal. Incluso podríamos sostener que las definiciones doctrinales aquí establecidas, aun asumiendo la forma especulativa grecolatina, respondieron a la urgencia de contribuir a una “correcta” práctica de la fe, mediante la “correcta” comprensión de sus “objetos”.

La mayoría de los escritos de los Padres, en los que “se comienza a percibir la preocupación de atender una práctica consecuente con los principios evangélicos” (Palafox, 2017: 35), estaban dirigidos al clero, con el ánimo de formarlos en su oficio de pastoreo al frente de las iglesias. Por ello, el carácter práctico de la teología de los Padres se concentra especialmente en la reflexión sobre el sujeto de la teología y de la pastoral que, en aquel tiempo, coincidían en la figura del obispo y el clérigo, es decir, en los responsables de la conducción de la Iglesia y la enseñanza de la fe. En ese sentido, afirma Palafox, en esta época “la reflexión teológica sobre la identidad del sujeto de la práctica pastoral surge a partir de la experiencia de ser pastor y no únicamente de las premisas teóricas sobre el pastoreo” (Palafox, 2017: 46).

En la Edad Media, el panorama de la teología cambia por completo. Las figuras del teólogo y el pastor ya no coinciden. El teólogo se asocia más a la figura del profesor universitario y el pastor, por su parte, al trabajador alejado de la reflexión. Con ello, la teología ganó un color más especulativo que práctico, pues pretendía “alcanzar un saber objetivo y plenamente razonado de lo que enseña la religión cristiana” (Palafox, 2017: 47). No es por casualidad, entonces, que la forma teológica haya pasado del comentario a la escritura y la exhortación apostólica al tratado sistemático y la cátedra universitaria. En este contexto, conviene entender la afirmación de Tomás de Aquino según la cual la teología, como ciencia derivada, es “más especulativa que práctica”⁷.

Pero no fue esta la única escuela. Del lado de la tradición franciscana, con ilustres pensadores como Alejandro de Hales y Duns Scoto, se sostuvo que la teología era fundamentalmente una ciencia práctica (Pannenberg, 1982: 238-241). Este carácter práctico no consistía, sin embargo, en que estuviera directamente dirigida al actuar, sino en que ella estaba más encaminada a alcanzar un fin que a conocer un objeto. Con esto se indica que Dios es comprendido no como un objeto que ha de ser conocido, sino como un bien que ha de ser alcanzado, y, en ese marco, compete a la teología no tanto escudriñar en la esencia del objeto (Dios), sino establecer los caminos para que el hombre pueda alcanzar su fin (Dios). En esto consistía el carácter práctico de aquella teología y, por eso,

⁷ T. De Aquino, *Summa Theologica* Ia, Q1, a.4

no tomó la forma de una suma —síntesis— sino de un itinerario, un camino, como el célebre libro de San Buenaventura (1957).

Ya en el Renacimiento, encontramos dos acontecimientos fundamentales. En primer lugar, la figura de Martín Lutero (1483-1546), para quien la verdadera teología es práctica (Pannenberg, 1982: 242). Dicho postulado, que refleja tanto el cansancio de la especulación de las disputas escolásticas como la convicción de que todo el trabajo reflexivo está al servicio de una vivencia auténtica de la fe, marcaría los derroteros de la teología práctica al interior de la tradición reformada (Kaempff, 2007: 9-25). El segundo, sin duda, es el Concilio de Trento (1545-1563). De acuerdo con Palafox (2017: 52-57), los aportes más significativos de Trento al desarrollo de la teología práctica se dan en referencia a la formación del clero, la figura del obispo y la institución parroquial. En relación con el clero, se crean los seminarios para que los futuros pastores recibieran una instrucción sólida para en el desempeño de sus oficios. En cuanto al obispo, se insiste en que se trata, ante todo, de un pastor dedicado a la cura de almas y no de un funcionario dedicado a la administración de los bienes. La parroquia, por su parte, se convierte en el principal centro de la actividad pastoral de la Iglesia, basado en la autoridad sagrada del párroco, la celebración de la misa y de los sacramentos, la predicación a los adultos, la catequesis a los niños y la contribución del pueblo con estipendios y ofrendas.

A partir de este concilio, comenzaron a surgir en el catolicismo manuales de formación para pastores. Hagamos claridad: no se trataba de textos de reflexión teológica, sino de instructivos para el adiestramiento de los pastores en la cura de almas, especialmente en la aplicación del sacramento de la confesión y la administración de la parroquia (Floristán, 2019: 51-52). A pesar de las limitaciones propias del enfoque casuístico, dichos manuales constituyen el antecedente inmediato de la teología práctica como subdisciplina autónoma.

2. LOS DESARROLLOS DE LA TEOLOGÍA PRÁCTICA COMO SUBDISCIPLINA

De acuerdo con Norbert, Greinacher (1990: 281), “la teología, considerada en su conjunto, tiene una dimensión práctica fundamental; sin embargo, esta relación con la realidad concreta se expresa de manera más particular en la teología práctica”. Así las cosas, habiendo mostrado que la preocupación práctica ha estado presente en la historia de la teología premoderna, corresponde ahora acercarnos a la teología práctica que, como especialización disciplinar autónoma, es una cuestión moderna.

De hecho, podemos datar el origen de la teología práctica como subdisciplina a finales del siglo XVIII, entre 1774 y 1776, en el marco de

la renovación de los estudios eclesiásticos diseñada por Rautenstrauch (1734-1785), bajo la premisa de formar adecuadamente a los pastores como “funcionarios espirituales del Estado” (Palafox, 2017: 66). Desde entonces, la pregunta teológica por las prácticas históricas de la fe se desarrolló “no como un apéndice de las otras materias, sino como una disciplina integrante en el cuadro de todo el currículum teológico” (Palafox, 2017: 65). Surge, entonces, un nuevo campo de trabajo al interior de la investigación y la enseñanza teológica; se da forma a una subdisciplina en sentido estricto, es decir, un “campo de trabajo disciplinar autónomo con una estructura epistémica propia” (Donze, 1995: 294-295), capaz de dar cuenta de la solidez de sus fundamentos, la rigurosidad de sus procedimientos y la validez de sus hallazgos. En cuanto “teología”, esta subdisciplina continúa la pregunta por la autodonación amorosa de Dios y el seguimiento de Jesucristo (revelación-fe); en cuanto práctica, elabora esa pregunta y construye las respuestas desde las complejidades de la vida concreta de las comunidades cristianas y humanas.

Para acercarnos al desarrollo de esta especialización, nuestra hipótesis es que podemos identificar tres enfoques claramente diferenciados; esta distinción sirve para comprender su historia y para trazar senderos de desarrollos posibles y deseables. Nótese que hablamos de “enfoques” y no de “momentos”, con la idea de no proponer un desarrollo lineal de la historia en el cual un momento supera al otro, sino de identificar formas de comprensión y de práctica que pueden sucederse, traslaparse y enriquecerse mutuamente.

En el primer enfoque, nuestra especialización fue comprendida y practicada como *capacitación profesional para los oficios del pastor* (Pellitero, 2000: 434-437). Su *objeto directo*⁸ es el conjunto de los deberes pastorales del clérigo, único sujeto de la pastoral y de su consideración reflexiva, quien tenía a su cargo la cura de almas mediante la enseñanza, la administración de los sacramentos y el gobierno (Floristán, 2019: 65; Palafox, 2017: 66). Su *finalidad*, según esto, consiste en el entrenamiento de los funcionarios eclesiásticos para llevar a cabo sus responsabilidades con profesionalismo o, mejor, la introducción científica del pastor en la recta administración de su oficio (Floristán, 2019: 9, 87). Su *enfoque procedimental* es aplicativo y

⁸ Proponemos una distinción entre “objeto directo” y “objeto final”. Con “objeto final” indicamos el asunto último al que se orienta la pregunta teológica y, por tanto, aquello en lo que coinciden todas las subdisciplinas teológicas, a saber, la tematización de misterio de la revelación-fe. Con la expresión “objeto directo”, referimos la realidad desde la que se construye la pregunta, es decir, la Biblia, la tradición eclesial o las prácticas de fe. En este sentido, lo que hace teológico un estudio no es que se ocupe, por ejemplo, de la biblia, sino que se le pregunte a ella por el acontecer de la revelación de Dios y la configuración de la fe nuestra.

técnico. Es aplicativo porque consiste en aplicar las doctrinas teológicas y los principios morales de forma “correcta” y útil a las distintas situaciones encontradas en la actividad pastoral; es técnico porque dicha aplicación es un procedimiento puramente operativo que no requiere reflexión rigurosa sobre la complejidad de los principios o de las situaciones. Sus *mediaciones* más recurrentes están en la moral, que establece los preceptos que han de ser aplicados; y en el derecho canónico, que define lo que está permitido o prohibido en las diferentes situaciones del trabajo pastoral.

En esta línea se ubican los autores fundacionales tanto en el protestantismo como en el catolicismo: F. Schleiermacher (1768–1834) y J. Drey (1777–1853). Para Schleiermacher (1994, 94), la teología práctica es la corona de la teología y consiste en sacar las consecuencias de la teología histórica y filosófica, para encontrar los métodos de acción correcta que permita a la dirección de la Iglesia orientar bien el gobierno de las almas. Para Drey (2007: 357), la teología práctica tiene por objetivo llevar a la práctica aquello que es constitutivo de la fe cristiana (elaborados en la teología histórica y científica) gracias a los funcionarios de la Iglesia que lo aplican y lo hacen operativo en el gobierno y la administración.

Como consecuencia, afirma Floristán (2019: 87), esta subdisciplina así practicada “pierde no solo su dimensión eclesiológica y teológica, sino su exigencia científica, al reducirse a una mera introducción de tipo práctico o a un manual de recetas para el pastor”. Ahora bien, puesto que no se trata solo de un estadio inicial, sino de un enfoque particular y recurrente, es preciso reconocer que aún podemos encontrarlo operante, aunque pocas veces reconocido, en algunos contextos de formación teológica para los pastores, sean esos clérigos o laicos. En este sentido, muchos estudiantes tienen la tendencia a preguntar recurrentemente: ¿cómo aplicar la teoría “X” en el trabajo pastoral “Y”? Fijémonos bien: es como si uno aprendiera teología en otras asignaturas del plan de estudios y, luego, tuviera un espacio para aprender a aplicarlas en las situaciones concretas de la vida creyente y el trabajo pastoral. Esta creencia contribuye a generar una actitud de rechazo o de desprecio de la actividad reflexiva en los estudiantes, quienes aparecen muy inquietos por la formación técnica para su trabajo pastoral, pero difícilmente asumen las exigencias del trabajo crítico respecto de la acción propia, eclesial y social, es decir, el examen profundo de sus fundamentos, sus dinámicas, sus interacciones y sus repercusiones.

En un segundo enfoque, esta subdisciplina teológica es comprendida y practicada como *consideración teológica de las prácticas eclesiales* (Pellitero, 2000: 437-442). Su *objeto directo*, entonces, se amplía hacia todas las prácticas de la Iglesia y no solo a aquellas del pastor, pues se afirma que “siendo la Iglesia la total congregación de todos los bautizados, ella misma

es, ante todo, el sujeto responsable de la actividad eclesial” (Pellitero, 2000: 437). Se incluyen aquí tanto las prácticas intraeclesiales —la catequesis, la liturgia, la misión, la comunidad y el servicio—, como las prácticas eclesiales en la sociedad, es decir, escenarios seculares en los que las iglesias han jugado y juegan un papel importante, como son, por ejemplo, la educación, la salud y las obras sociales (Routhier y Viau, 2004: 251-884; Floristán, 2019: 335-672). En ese sentido, parece acertada la expresión de Rahner cuando afirma que “el objeto de la teología práctica son todos y todo en la Iglesia, es decir, todos los que son sujetos de la autorrealización de la Iglesia (...) Su objeto [continúa] es todo, es decir, la autorrealización de la Iglesia en todas sus dimensiones.” (Rahner, 1967, como se citó en Viguera, 2010: 448).

Su *finalidad* es la “planificación de la autorrealización de la Iglesia para el presente y el futuro” (Viguera, 2010: 450), entendida la Iglesia como una realidad que se construye a sí misma mientras trabaja en el mundo como mediadora de la salvación. No se trata, pues, de una empresa puramente autorreferencial, pues la Iglesia está referida siempre a Dios como su realidad constitutiva y dirigida al mundo como escenario en el que acontecen sus prácticas. Su *enfoque procedimental* es reflexivo-deductivo. Es reflexivo por cuanto se reconoce la posibilidad y la necesidad de apropiarse un componente de trabajo teórico en la teología práctica, desde el cual resulte viable la reconsideración crítica de las perspectivas teológicas y las opciones operativas (Pellitero, 2000: 437-445)⁹. Es deductivo porque la relación entre las teorías generales y las situaciones concretas es unidireccional, es decir, se parte de la clarificación de principios y conceptos para deducir luego, con base en ellos, el modo como se llevará a cabo la práctica en los diferentes contextos. Así, las teorías teológicas pueden afectar las prácticas y las situaciones, pero no pueden ser afectadas por la realidad que, en el mejor de los casos, opera como lugar de comprobación. Sus *mediaciones* privilegiadas, a su turno, están en la Sagrada Escritura, la eclesiología y las ciencias humanas. El estudio bíblico asegura la perspectiva histórico-salvífica y la especificidad del kerygma; la eclesiología resulta determinante porque las actividades adjudicables a la Iglesia y el modo como habrían de ser orientadas y ejecutadas dependen de la noción de Iglesia que esté a la base (Viguera,

⁹ Cobra especial relevancia el enfoque histórico salvífico y, con ello, la importancia de asegurar tanto la fundamentación bíblica como los desarrollos sistemáticos en la historia de la teología. Se plantean discusiones de base sobre la conveniencia de un enfoque kerygmático o apologetico, por ejemplo, y se pregunta si la acción de la iglesia tiene valor salvífico o si, reconociendo valor salvífico únicamente en la acción de Dios, la acción de la iglesia es solo mediadora de la salvación agenciada siempre por Dios y solo por él.

2010: 448). Las ciencias humanas, por su parte, contribuían a la comprensión de la situación en que la Iglesia ejerce su acción mediadora.

En el tercer enfoque, nuestra subdisciplina es comprendida y practicada como *comprensión teológica de la acción humana* (Parra, 2021: 178). En esta perspectiva, se asume como *objeto directo* toda “actividad humana en el mundo” (*Gaudium et Spes*, cap. 3), sin prejuicio de su origen eclesial, religioso o secular (Parra, 2021: 63); sin consideración prejuiciosa de la magnitud de su impacto o de su adecuación a los cánones morales vigentes¹⁰. En este sentido, por cuanto la acción es constitutivo de la condición humana y, desde la fe, se reconoce en ella la presencia de Dios que se revela siempre y en todo lugar, no habría ámbito del accionar humano que no pudiera ser considerado desde el horizonte salvífico de la praxis evangélica. Su *finalidad* es la promoción de un estilo cristiano (Théobald, 2007: 16-136) de actuar en los diferentes ámbitos de la condición humana individual, comunitaria y social; estilo que no estaría marcado por la eclesialidad o religiosidad del ámbito accionario, sino por su configuración con la praxis evangélica que sirve como criterio teológico de discernimiento.

Su *enfoque procedimental* lo podemos denominar correlacional, por cuanto procura un “ejercicio concreto de correlaciones mutuamente críticas entre los sentidos interpretados de la tradición y los sentidos interpretados de la situación” (Tracy, 1981: 422). En otras palabras, se busca establecer interrelaciones bidireccionales entre la tradición religiosa y la situación contextual, de modo que la realidad contextual no sería el lugar de aplicación o verificación de las teorías teológicas, sino un auténtico interlocutor de estas en la interminable tarea de apropiarse reflexivamente la experiencia creyente (Schickendantz, 2013: 85-109; 2014: 157-183). En ese sentido, no se aplican teorías a situaciones ni se deducen orientaciones particulares con base en principios generales; sino que se comprende el misterio de la revelación-fe desde la compleja dialéctica entre una auténtica adhesión al relato de fe y una genuina implicación en la situación vital. Esta dinámica permite hacer frente a las comprensiones demasiado lineales que operan tanto en los enfoques deductivos como en los inductivos, en favor de una articulación mucho más compleja entre la situación vital siempre concreta y condicionada, y la tradición doctrinal siempre habitada por una pretensión de universalidad (Join-Lambert, 2018: 39). En el fondo, está la convicción de que la correlación entre la

¹⁰ Esto en continuidad con el Concilio Vaticano II cuando afirma que la actividad humana individual y colectiva, considerada en sí misma, responde a la voluntad de Dios, y que esta enseñanza vale igualmente para los quehaceres más ordinarios y cotidianos como para aquellos más elaborados y coyunturales (*Gaudium et Spes*, 34).

acción de Dios y la acción humana, que dinamiza la experiencia de revelación-fe, debe fecundar también los caminos de la reflexión teológica (Sánchez, 2007: 90-112).

Sus *mediaciones* recurrentes vienen de la teología fundamental, la cristología, las ciencias sociales y humanas. Desde la teología fundamental, se comprende que la palabra originaria de Dios es su acción salvífica en la historia, testimoniada y tematizada luego en la Escritura y la Tradición. La cristología, por su parte, mantiene presente el misterio de la encarnación gracias al cual toda la condición humana, al ser asumida y redimida por la condición divina, es ocasión de revelación del amor que es Dios; razón por la cual no hay justificación teológica para dejar por fuera de la reflexión creyente algún resquicio de la acción humana. Las ciencias sociales y humanas, por su parte, ayudan a considerar con solidez epistémica la complejidad de los “signos de la época” (Concilio Vaticano II, 1965: n. 4) en los que se procura reconocer los “signos de la presencia de Dios” (Concilio Vaticano II, 1965: n. 11).

En esta línea de apertura, un paso definitivo fue, sin duda, el Concilio Vaticano II, especialmente los desarrollos de la *Constitución Pastoral Gaudium et Spes*. En efecto, si bien la intención manifiesta de la constitución fue “exponer la manera que tiene la Iglesia de concebir su propia presencia y actividad en el mundo de hoy” (Concilio Vaticano II, 1965: n. 2), el espectro de sus interlocutores se abrió definitivamente “a la humanidad entera” (Concilio Vaticano II, 1965: n. 2) y el conjunto de sus “objetos” alcanzó sin temor a toda “actividad humana en el mundo” (Concilio Vaticano II, 1965: nn. 33-39) en la complejidad de sus problemáticas (Concilio Vaticano II, 1965: nn. 46-93). Desde el punto de vista de las dinámicas, por su parte, la Constitución supera por mucho el plano puramente aplicativo o deductivo y exige una auténtica reflexión para explicitar la perspectiva de los que “creen en Cristo” (Concilio Vaticano II, 1965: n. 2) y procurar una auténtica interacción con otras perspectivas a fin de orientar la actividad humana hacia la promoción de la dignidad personal y la construcción de la comunidad (Concilio Vaticano II, 1965: nn. 12-13). El aporte conciliar es, sin duda, memorable; sin embargo, como sucede con muchos aspectos de esta carta magisterial de navegación, los caminos están trazados e incluso reconocidos, pero no necesariamente recorridos¹¹.

¹¹ Llama la atención justamente que el proyecto de renovación de los estudios eclesiológicos propuesto por el papa Francisco implique, fundamentalmente, recorrer los senderos abiertos por el Concilio Vaticano II, tal como se muestra en *Veritatis Gaudium*, Proemio, 4 (Francisco, 2017). No se trata, claro, de repetir el texto de un concilio moderno en unas culturas posmodernas, sino de continuar el gesto de apertura al

Distinguir los enfoques, como sabemos, implica no confundirlos ni separarlos. Confundir sería asumir que se trata de variaciones puramente nominales que podrían simplificarse en categorías como “teología pastoral”, “teología práctica” o “teología de la acción” que no serían más que nombres distintos para la misma cosa. La distinción de enfoques que proponemos, según nuestro parecer, marca diferencias irreductibles en los modos de comprender y practicar la teología práctica; diferencias que, aunque pudieran ser asociadas a los distintos nombres dados a esta subdisciplina, no se garantizan simplemente con la utilización de un nombre. Separar, por su parte, sería suponer que al trabajar desde un enfoque se deslegitiman los otros o que hay una superación progresiva entre ellos. Distinguir implica, mejor, reconocer diferencias irreductibles y complementariedades necesarias, como es propio de la pluralidad teológica que se concreta en énfasis institucionales, proyectos formativos e implicaciones contextuales¹².

Nuestra apuesta, como puede aparecer ahora con claridad, es asumir el tercer enfoque, esto es, comprender la teología práctica como teología de la acción. Consideramos que en el amplio espectro de la acción humana resultan comprendidos y, de alguna forma, son resignificados tanto los oficios del pastor como las prácticas eclesiales cuya consideración explícita, en dirección contraria, puede evitar que perdamos de vista la tradición creyente como lugar enunciativo específico de la teología cristiana. El modo de trabajo correspondiente a este enfoque, por su parte, puede ser un camino propicio para problematizar de forma responsable la acción humana desde la apertura auténtica al misterio inagotable de la acción divina, al tiempo que permite repensar el lugar de esta subdisciplina en el “todo” de la disciplina teológica. De esta opción metodológica nos ocuparemos en el siguiente apartado.

3. APUNTES METODOLÓGICOS PARA LA ELABORACIÓN DE UNA TEOLOGÍA PRÁCTICA COMO TEOLOGÍA DE LA ACCIÓN

La explicitación del método se parece más a la reconstrucción del camino efectivamente recorrido por los investigadores que a la

encuentro del Concilio en los tiempos que nos corresponde a nosotros asumir el oficio de la teología.

¹² En Colombia, contexto desde el cual propongo esta contribución, podemos reconocer estos enfoques dependiendo del escenario en que se haga y se enseñe la teología: un seminario conciliar, los programas propios de una facultad de teología, la formación teológica en las disciplinas y profesiones al interior de una universidad. Por supuesto, también es posible encontrar la concurrencia de enfoques al interior de una misma institución, según la orientación básica de sus profesores.

estandarización, a priori, de pasos y tareas en un canon procedimental que aseguraría, *ipso facto*, los resultados esperados. No obstante, las comunidades disciplinares e interdisciplinares exigen estructurar un método, es decir, un camino que nos permita transitar desde la identificación de problemas dignos de consideración hasta la proposición de alternativas en su comprensión y solución. En todo caso, es preciso reconocer que dicha estructuración consiste, apenas, en la marcación de un sendero procedimental que ha de ser recorrido siempre de nuevo por cada investigador, en relación directa con la especificidad del problema que se quiere resolver y con los propósitos del trabajo investigativo. De esta forma, se evita incurrir tanto en la “metodolatría” (Parra, 2021: 168-169)¹³, como de la anarquía epistemológica (Feyerabend, 2007).

Con eso en mente, como ya hemos enunciado, proponemos recuperar las dinámicas de la correlación crítica (Schillebeeckx, 1981: 44-64; 1995: 21-83). No haremos aquí una reconstrucción exhaustiva de esta perspectiva metodológica y su utilización en teología práctica (Donzé, 1988: 82-100; Torres, 2011: 241-261); solamente enunciaremos la dinámica básica que la sustenta y, sobre todo, el sendero procedimental que la actualiza.

En cuanto a la fundamentación, es preciso hacer una constatación de inicio: en sentido amplio, la dinámica de la teología ha sido siempre la correlación. Primero porque esta se corresponde con la condición misma de los teólogos quienes pertenecen, al tiempo, a la tradición de la fe y a la situación del mundo (Dumas, 2014: 319). En esta medida, les resulta imperativo establecer una relación entre la fe que confiesan y el mundo que habitan. Segundo, porque la teología, en sentido general, se ocupa de una correlación originaria, a saber, aquella entre Dios y el ser humano que está en el corazón de toda experiencia religiosa y que, en la tradición cristiana, ha sido testimoniada en los relatos fundantes, sistematizada en las tradiciones teológicas y concretada en las prácticas creyentes.

Cuando decimos “correlación”, entonces, no indicamos solo la dinámica del método, sino el asunto mismo de la investigación en teología práctica. En otras palabras, lo que interesa no es solo ni principalmente “poner en relación” realidades análogas en la construcción de sentidos de la fe sostenibles para nuestro tiempo (Buitrago, 2019: 63), sino adentrarnos en la correlación originaria entre la acción divina y la acción humana. Una correlación que hace posible que la historia de realización humana pueda

¹³ Esto sucede cuando se toma la parte metódica por el todo teológico, se concede primacía a la discusión sobre el método en la formación y la investigación teológicas, y se apropian los métodos como útiles eficientes con independencia de los problemas, los propósitos y los intereses del trabajo investigativo.

ser leída/vivida como historia de revelación divina (Torres Queiruga, 2008: 115-261), y que funda el proyecto de configurar el actuar humano desde las particularidades del actuar divino.

En este sentido, más que una confrontación entre dos polos (Tracy, 1981: 422), proponemos poner en marcha una conversación continua entre voces que, provenientes de mundos de referencia diferentes, aportan al esclarecimiento de una problemática teológica (Dillen, 2016: 36-40). Esta conversación no opera por el encuentro de realidades ya acabadas y cerradas, sino por la interrelación entre perspectivas y proposiciones que, al tiempo que se critican y enriquecen, contribuyen a la clarificación del fenómeno en función del cual han sido convocadas. Ahora bien, es preciso tener en mente que el propósito de estas interrelaciones no es la corrección mutua de las voces o la consecución de un consenso sintetizador, sino el esclarecimiento conjunto del problema. Este dispositivo, constantemente recordado, puede ayudar a descentrar la preocupación por las identidades disciplinares y a repensar las relaciones de poder entre las voces al interior de la teología.

Desde el punto de vista procedimental, la correlación propuesta aquí se hace operativa en tres momentos denominados: *percepción* de la acción en sus dinámicas de realización (a); *análisis* de la acción en sus discursos de fundamentación (b) y *planificación* de la acción en sus posibilidades de transformación (c). Estos tres momentos deben operar en términos de círculo hermenéutico, pues cada uno está referido y, en cierta forma, constituido por los otros dos. Qué es lo específico de cada momento y cómo comprender su articulación son los asuntos que nos ocupan en lo que sigue.

Permítasenos antes un pequeño excurso: de acuerdo con Alberto Parra, la consideración de un método ha de superar la simple estructuración procedimental y, por ello, “no es aceptable separar de los métodos las decisiones previas y mucho menos los conceptos fundamentales” (2021: 169). En este sentido, creemos que la elaboración de esta teología comienza operativamente por la percepción, pero no tiene allí su origen. Dicho origen, a nuestro juicio, está en dos elementos previos que, en favor de honestidad intelectual, han de ser explicitados por el teólogo al menos para sí mismo, a saber, la pertenencia a la tradición religiosa y la implicación en la situación contextual.

Lo primero, la pertenencia a a tradición religiosa, le procura al teólogo cierta sensibilidad por los elementos constitutivos de la fe que nosotros denominamos principios teologales cuya consideración asegura que el método sea teológico desde el comienzo o, en términos de Tracy, que haya una “conversación auténticamente teológica” (Tracy, 1981: 422) desde el punto de partida. Establecemos aquí una distinción entre “principio

teologal” y “teoría teológica”. Lo primero indica cierta dinámica constitutiva de la fe o creencia básica de la tradición religiosa, cuya comprensión y enunciación suponen la adhesión al relato creyente. Lo segundo refiere a los esquemas comprensivos que han facilitado la apropiación reflexiva de dichos principios. Por ejemplo, el principio teologal “presencia real de Jesús en la Eucaristía” ha sido apropiado reflexivamente en varios esquemas teóricos o teorías teológicas como son la transustanciación, transignificación, consubstanciación e impanación. Bevans llama a esto “factores internos” en la teología contextual y serían, según él, la naturaleza encarnada del cristianismo, la naturaleza sacramental de la realidad, el carácter histórico de la revelación divina, la catolicidad de la fe y la entraña comunitaria de nuestro Dios (Bevans, 2004: 35-40). El impulso previo, entonces, no estaría en procurar entender una teoría teológica, sino en procurar apropiarse reflexivamente la forma en que se vive y, por tanto, se comprende, un principio teologal específico.

Lo segundo, la implicación en la situación, asegura una participación real en el ámbito accionario específico que se quiere teologizar; en otras palabras, refiere el imperativo de estar comprometido en primera persona en dicho ámbito accionario [en cuyo caso hablamos de acción nuestra] o de trabajar en estrecha colaboración con aquellos que estén efectivamente involucrados [en cuyo caso hablamos de la acción ajena]. Así las cosas, el compromiso contextual puede ser postulado como punto de llegada del conocimiento teológico justamente porque es un supuesto básico en su producción.

La concurrencia, no siempre pacífica, de estos dos elementos — pertenencia a la tradición e implicación en la situación— en el teólogo es constitutiva de su talente y es movilizadora de su trabajo. Este antecedente metodológico se concreta en una problematización inicial, propia de una investigación que sea teológica, que suele tomar la forma de la pregunta ¿cómo comprender y vivir el principio teologal “X” en una situación contextual “Y”?

Ahora sí, vayamos a los momentos:

a. *Percepción de la acción en sus dinámicas de realización*¹⁴. Hace referencia a la necesaria atención reflexiva, no ligera ni genérica, al acontecer concreto de la acción como un todo, con el ánimo de describir el

¹⁴ Tomamos distancia de la formulación propuesta por Alberto Parra quien prefiere hablar de “percepción del agente en su acción”. Lo hacemos para evitar la eventual subjetivización o, incluso, ontologización de la teología de la acción, y para conceder fuerza, mejor, a una base empírica en la construcción de una teoría teológica de la acción que asegure, de entrada, el contexto y la concreción histórica de la acción como legítimo recurso teológico.

entramado de sus elementos, explicitar la particularidad de su contexto y revelar la singularidad de su agente. Los dos primeros focos hacen referencia al imperativo de atender a la acción tal cual ella acontece, el entramado de relaciones que la caracterizan y los desarrollos históricos que la han hecho posible. Para ello, se impone un competente de lectura de realidad para lo cual es preciso acudir a las herramientas de las ciencias humanas y sociales, cuya adecuada implementación previene de ingenuidades, obviedades e inmediateismos. En este marco, resultan especialmente relevantes las metodologías cualitativas de investigación, cuyos recursos aseguran rigurosidad procedimental en las lecturas de realidad y, en esa medida, las dotan de validez en la interlocución de las comunidades académicas. La elección de la metodología depende de las especificidad de la problemática y del alcance pretendido en la investigación; su presencia en la investigación teológica, por su parte, supera por mucho el mero recurso instrumental para la recolección de datos que abrán luego de ser analizados, interpretados e integrados. Como se advierte con facilidad, este trabajo requiere, necesariamente, un tipo de competencias que el teólogo puede adquirir directamente o en trabajo colaborativo con los practicantes de otras disciplinas.

A su turno, el tercer foco de la percepción implica abandonar la “semántica de la acción sin agente” (Ricoeur, 2006: 36-74) para que, una vez reconocido el agenciamiento y, con ello, la esfera de la responsabilidad, se pregunte directamente: *¿qué dice la acción de su agente?* Fijémonos bien, no partimos de *¿qué dice el agente sobre su acción?* sino de la acción y lo que esta dice sobre su agente. En otras palabras, asumimos la acción no como instrumento de aplicación de teorías o doctrinas, sino como lugar de revelación, esto es, como el decir originario del sujeto sobre sí mismo, sus motivaciones, su pensar, su ser. Esto nos ubica incluso en la perspectiva de la revelación bíblica, cuyas afirmaciones sobre el ser de Dios están siempre sustentadas en las acciones que se le atribuyen.

Con la atención a las estructuras y los contextos, se privilegia la facticidad de la vida sobre las enunciaciones ideales de su deber ser. Con la pregunta por el agente, se evitan las dificultades que traen consigo los anonimatos del accionar, se pone de manifiesto que la acción en cuestión, aunque puede ser la de otros, es primeramente la nuestra, y se reconoce que una eventual transformación de la acción, y con ella del contexto, supone la conversión del agente en el entramado de sentidos y valores que revela su actuar. Con estas dos orientaciones —la facticidad de la acción y el genciamiento—, el primer momento de la teología de la acción pone en juego el principio según el cual percibir es, al tiempo, *percibirse a sí mismo como otro y percibir lo otro de sí*. En otras palabras, que es preciso aprender a

percibir la acción tanto en la irreductible subjetividad de su agenciamiento como en la alteridad constituyente de su concreción histórica.

Pero, en teología, no interesa solo percibir el estado de cosas en una acción o su agente, sino acercarnos al misterio de la revelación-fe allí acontecido. En consecuencia, interrogar la acción, intentar percibirla como teólogos, radica en la capacidad de indagar por las dinámicas concretas en que se hacen operativos los principios teológicos por los que indaga la investigación. Tal cosa demanda prestar atención a los modos en que se es vivido, dentro de una dinámica accionaria concreta, el principio teológico establecido en las decisiones previas a las operaciones metodológicas y, también, dejar emerger problemáticas no advertidas por el teólogo en el ámbito accionario antes de llevar a cabo el trabajo perceptivo.

Es claro que “Dios no proviene de un análisis empírico” (Audinet, 1995: 249), es decir, que los principios teológicos no se infieren del esfuerzo perceptivo, sino que se reciben de la adhesión al relato de fe y, en esta medida, preceden al trabajo teológico-investigativo propiamente dicho. Es claro, también y con la misma fuerza, que “Dios nos es accesible solo por el lenguaje y la experiencia de los seres humanos” (Audinet, 1995: 249), es decir, que la intelección integral de los principios teológicos no se alcanza por fuerza deductiva a partir de postulados necesarios y universales, sino a partir de su concreción en vivencias y la forma en que son apropiados lingüísticamente por los vivientes. La percepción de la acción, entonces, es ya un trabajo teológico y no un estadio previo a “la interpretación teológica” que vendría después, por cuenta de recurrir a las tradicionales fuentes de este saber.

El valor de este primer momento es doble: primero, asegura una base empírica para la investigación teológica que le permita, entre otras cosas, entrar en conversación válida con otras perspectivas de análisis de la acción, al dotar su discurso de una cierta objetividad descriptiva. Segundo, hace operativos algunos principios teológicos como la creación, la encarnación y la revelación de Dios en la historia que, si se acogen con honestidad intelectual, implican la confianza básica en que en toda experiencia humana acontece la acción salvífica de Dios y, por tanto, tiene valor epistémico en el oficio de la teología.

Se espera, finalmente, que este trabajo construya dos resultados. El primero de ellos es una descripción del estado actual de cosas que, según sea el caso, puede adoptar una forma narrativa o esquemática. Sea que se opte por la trama propia de una narración o por la red propia de un esquema, es imperativo que aparezca la diversidad de componentes y la complejidad de relaciones que caracteriza el ámbito accionario en cuestión.

El segundo, y esto es clave para la articulación con el siguiente momento, es imperativo explicitar de nuevo una problematización teológica, es decir, identificar un elemento constitutivo de la fe cuya comprensión y práctica resulte problemática y, en consecuencia, requiera ser repensada y/o reorientada. Esta problematización es clave, a nuestro juicio, porque asegura que la investigación sea teológica en todo momento.

b. *Análisis de la acción en sus discursos de fundamentación.* El cometido ahora es indagar por el entramado de teorías que justifican y no solo explican el modo de actuar, es decir, que fungan de razón suficiente y, en ese sentido, legitiman el estado de cosas que se ha descrito en el ejercicio perceptivo. Se parte de la constatación de que detrás de toda acción hay ciertos discursos que, asumidos como verdades, la fundamentan y configuran (Parra, 2021: 206). Dichos discursos, aunque en sí mismos están fuertemente elaborados, suelen operar como creencias, es decir, en modo pre-reflexivo, con fuerte adhesión y sin suficiente revisión. En efecto, por lo general solemos dar curso a la acción sin explicitar, aunque sea para nosotros mismos, el soporte ideológico de su orientación o, mucho menos, preguntar por su legitimidad. Hacer análisis de la acción en sus discursos de fundamentación supone, entonces, aprender a dar razón del actuar, es decir, a explicitar las convicciones que lo configuran y su razonabilidad; a con-validar los propios motivos con las motivaciones del actuar de otros agentes; a preguntar por la entraña evangélica del entramado de sentidos y valores que dan forma a nuestro modo de actuar en el mundo.

En este proceso, es preciso tener en cuenta tres cuestiones. En primer lugar, que al haber una relación intrínseca entre teoría y praxis, según la cual la teoría es una nota fundamental de la praxis y la praxis es un momento constitutivo de la teoría (De Aquino, 2010: 477-499), ocuparse de los discursos implica no solo explicitarlos, sino “cerciorarse de su impacto y de sus consecuencias sobre la acción histórica propia y aquella del conglomerado social que nos vincula de modo radical” (Parra, 2021: 209). En segundo lugar, que nos enfrentamos siempre con una pluralidad irreductible de discursos tanto en el plano religioso-teológico como en el secular, lo cual indica y exige apertura al encuentro, al reconocimiento de la diferencia y al diálogo constructivo (Parra, 2021: 215-240). En tercer lugar, es preciso no esgrimir a la teología como criterio correctivo de los discursos seculares ni acudir a estos como recurso legitimador de la perspectiva teológica; sino, más bien, dar lugar a una deconstrucción mutua y, sobre todo, a una “crítica teologal” de los discursos tanto seculares como teológicos. Esta crítica teologal indica que, para el teólogo, es imperativo acudir a los relatos de la praxis evangélica para preguntar en qué medida nuestra acción está configurada o no por discursos realmente

edificados sobre la autodonación amorosa y salvífica de Dios siempre y en todo lugar.

El valor de este segundo momento radica en que si no se explicita y critica el sustrato discursivo que configura y legitima la acción, la descripción del estado actual de cosas puede permanecer en la ingenuidad del “reporte objetivo” de realidades mudas; y los esfuerzos transformadores corren el riesgo de carecer de horizontes ciertos que configuren el accionar, le den hondura ideológica y lo sustenten a largo plazo.

El resultado, por su parte, toma la forma de explicitación sistemática y crítica de las comprensiones teológicas y seculares que explican y justifican la configuración actual del accionar. Es un trabajo sistemático porque supera y cualifica el estadio de la opinión y del sentido común, gracias a la implementación de procedimientos y categorías académicas disciplinares e interdisciplinares. Y es crítico porque examina estos sustratos discursivos desde factores como su solidez y coherencia, su capacidad para ayudar a ver los sentidos emergentes del principio teológico rastreado, y su conveniencia para legitimar una dinámica accionaria realmente evangélica.

c. Planificación de la acción desde sus posibilidades de transformación. La descripción del estado de cosas

aportado por la percepción y la crítica de los discursos de fundamentación operada en el trabajo analítico, muestran siempre la necesidad de transitar hacia la proposición de renovados senderos de comprensión y transformación de la acción. No sucede esto porque opere en teología un soterrado desprecio de la actividad humana y sus logros actuales, o porque se desconozca su “consistencia, verdad y bondad propias” (Concilio Vaticano II, 1965: n. 36), tal vez por insistir demasiado en la afectación de la condición humana por el pecado (Concilio Vaticano II, 1965: n. 37). Sucede porque, en la arquitectura propia del relato cristiano, los ojos, que reconocen con gratitud lo que ha sido hecho, están siempre puestos en “lo que todavía nos falta” (Habermas, 2009: 53-79) por hacer. Esta disposición de futuro deseable y posible implica la convicción de que trabajar por “abrir a todos los hombres los caminos del amor y esforzarse por instaurar la fraternidad universal no son cosas inútiles (Concilio Vaticano II, 1965: n. 38), aunque no nos cabe esperar su realización plena más que en la tierra nueva del Reino (Concilio Vaticano II, 1965: n. 39).

Con ello se reconoce que la teología de la acción busca construir un discurso que “no solamente interprete la realidad del creyente, sino que proyecte también modelos operativos para transformarla y muestre, justo

en la praxis, la validez de su interpretación actualizadora” (Schillebeckx, 1973: 158). Esta pretensión, de acuerdo con Alberto Parra (2021: 244-267), implica la articulación de tres principios: la *esperanza* (Bloch) que nos descentra de la admiración de lo alcanzado hacia la imaginación de lo deseable y, al hacerlo, devuelve a la acción su dinamismo y vitalidad; la *responsabilidad* (Jonas) que nos mueve a hacernos cargo de los desafíos del presente en función del hoy y del mañana, sin ir tras la quimera de lo que no es posible y sin transitar los senderos del pensamiento puramente desiderativo; y la *planificación* (Moltmann) que precave sobre la necesidad de superar la pura espontaneidad del sueño despierto hacia la obligación de procurar el diseño consciente de la acción deseada, transitando por la explicitación de horizontes, la fijación de objetivos, la estructuración de estrategias y el aseguramiento de recursos.

En este propósito, es preciso una constante interacción con los saberes de la planeación y la gestión (Sánchez, 2022: 217-234; Watkins, 2022: 195-216). Sus clarificaciones conceptuales y sus herramientas procedimentales son de innegable valor en las instancias del diseño de los planes accionarios de cara a los problemas identificados; la implementación operativa de lo diseñado en las concretas circunstancias de la acción específica; el continuo seguimiento a lo implementado y a los procesos desatados; la necesaria evaluación a los impactos alcanzados; y la constante renovación del ejercicio de planificación de la acción ante las variantes ofrecidas por el contexto y las invariantes propias de la praxis evangélica.

La importancia de este momento radica en la posibilidad de que la teología de la acción asuma la responsabilidad histórica en cuanto sus proposiciones han de tener, al tiempo, valor contrafáctico y fuerza fáctica. En otros términos, que no solo se alce la voz con el “no” contundente frente a aquello, del pasado y del presente, que no puede ser justificado y exige ser modificado; sino que se vislumbren caminos para la “configuración de una cultura cristianamente inspirada” (Francisco, 2013: n. 4).

El resultado esperado, por su parte, es la elaboración de proposiciones teóricas y líneas de acción que permitan una comprensión más clara y una vivencia más auténtica de los principios teologales en la situación contextual. Puede parecer un poco desconcertante que este sea el resultado final del trabajo teológico en cuanto tal, pues se tiene el impulso espontáneo de juzgar el valor de una propuesta accionaria por su realización efectiva por parte del proponente. No obstante, si bien es cierto que se ha de procurar una correspondencia entre la “teoría teológica” y la “praxis teologal”, no podemos, sin más, reducir el valor de un elemento a la especificidad del otro. Además, es preciso ser realistas frente al alcance del

trabajo teológico propiamente dicho, sea este formativo o investigativo y, en ese sentido, conviene reconocer que lo que puede ser exigido consiste en que efectivamente se propongan horizontes para agenciar la transformación. Esa es, estrictamente hablando, la responsabilidad exigible al teólogo profesional en cuanto tal.

Según lo dicho, si aceptamos que comprender la acción implica también transformarla —o intentarlo al menos—, un trabajo investigativo en teología de la acción implica imaginación teórica y pragmática. En el plano teórico, corresponde a cada teólogo arriesgarse a imaginar y proponer comprensiones renovadas —discursos alternativos— de las dinámicas constitutivas de nuestra fe en los contextos vitales contemporáneos. En el plano pragmático, se trata de imaginar una configuración alternativa de las dinámicas accionarias concretas —un estado de cosas alternativo— y de proponer rutas para hacerlo efectivo.

Antes de cerrar la exposición de este sendero procedimental, es preciso hacer una anotación sobre lo que podríamos llamar un consecuente del método: Es cierto que el trabajo teológico, propiamente hablando, termina en la proposición teológica y en el diseño de lineamientos operativos; sin embargo, allí no acaba el alcance, deseable al menos, de la teología de la acción. Hay, por lo menos, dos posibilidades de continuación. Primero, que el teólogo asuma, para la orientación de su propia acción, las proposiciones que ha elaborado en su trabajo investigativo. El oficio de la teología, entonces, habrá transformado al teólogo. Segundo, que el teólogo trabaje con la comunidad en la comprensión, valoración, mejoramiento e implementación de las proposiciones a las que lo ha conducido su trabajo reflexivo. Esto es clave para procurar fecundidad real al trabajo teológico en las situaciones contextuales, a condición de que no se pierda de vista que corresponde a cada sujeto y a la comunidad agenciar sus propias transformaciones. En todo caso, en el espíritu creyente que impregna todo el proceso de correlación, el compromiso responsable de los teólogos y las comunidades no puede perder de vista que “si el señor no construye la casa, en vano se cansan los albañiles, si el señor no vigila la ciudad, en vano vigilan los centinelas” (Sal 127:1).

BALANCE

De acuerdo con David Tracy, “toda proposición teológica es necesaria e intrínsecamente inadecuada; [sin embargo], nos cabe esperar una relativa adecuación para una teología particular en una situación particular” (Tracy, 1981: 421). En ese sentido cabe esperar que la teología realmente avance

en la comprensión de sus objetos directos y su objeto final; aunque es preciso reconocer que se está siempre en camino y, por ello, sus elaboraciones, como toda construcción humana, no pueden tener la pretensión de definitividad.

Con la esperanza de haber alcanzado esa relativa adecuación, proponemos que en la expresión “teología de la acción”, podemos encontrar dos proyectos teológicos caracterizados como una teología fundamental práctica y una teología práctica fundamental. En el segundo proyecto, la teología de la acción refiere una particular comprensión de la teología práctica en su objeto directo, finalidad, enfoque procedimental y mediaciones recurrentes. Como hemos mostrado, desde este enfoque se proponen elementos conceptuales y metodológicos para llevar a cabo una lectura creyente de la actividad humana en el mundo, con el propósito de comprenderla y orientarla desde la praxis evangélica. Asumido en sus implicaciones teológicas y su estructuración procedimental de base, este enfoque puede contribuir a consolidar la teología práctica como subdisciplina, a repensar su lugar en el conjunto de la disciplina teológica y a fomentar su relación con otros tipos de saber. De igual forma, como es deseable en toda teología, puede prestar un servicio en la proposición del cristianismo como un estilo, como alternativa, en la pluralidad y ambigüedad propias de las sociedades postseculares y posmodernas.

Como se advierte con facilidad, en este proyecto teológico hay una amable sintonía con la teología latinoamericana de la liberación (Scannone, 1984: 366-399; Gutiérrez, 2004: 14) y con el llamado círculo hermenéutico de la comprensión (Parra, 2003: 13-45). No obstante, conviene alcar que la teología práctica en América Latina no puede identificarse con la teología de la liberación (Join-Lambert, 2018: 35), y que la teología de la liberación no quedaría al margen de las críticas que emergen, por ejemplo, de la comprensión metodológica esbozada en el presente trabajo. De otra parte, como se ha mostrado, una comprensión teológica de la acción no puede reducirse, sin más, a la reproducción del modelo de interpretación textual (Ricoeur, 2002: 169-195); pues, aunque parece cierto que la acción puede ser leída “como un texto”, esta posee un exceso que difícilmente puede ser reconocido apropiadamente desde la analogía del texto. Por supuesto, en el proyecto de elaborar en América Latina una teología práctica como teología de la acción, es imperativo reconocer las herencias y relaciones, así como marcar con decisión las continuidades y las discontinuidades.

Sobre estos y otros asuntos habremos de profundizar posteriormente. Ofrecemos ahora estos elementos a la conversación, convencidos de que una interrelación sincera y amable es el camino para asumir, en primera persona y en la finitud que nos define, una tarea perenne de la teología:

comprender y orientar la acción humana en el “espacio de Luz y de Vida ofrecido por la Sabiduría que brota de la Revelación de Dios” (Francisco, 2017: n. 4).

REFERENCIAS

- Audinet, J. (1995). Diversité de théologies pratiques, En J. Audinet, *Écrits de théologie pratique* (pp. 239-258), Ottawa: Novalis.
- Bevans, S. (2004). *Modelos de teología contextual*. (José Guerra Carrasco Trad.) Quito: Verbo divino.
- Buenaventura (1957). *Itinerario de la mente a Dios*. (Masa, Pablo Trad.) Madrid: Aguilar.
- Buitrago, F. (2019). *La acción de Dios frente al sufrimiento humano*. Bogotá: USTA.
- Comblin, J. (1964). *Hacia una teología de la acción: treinta años de investigaciones*. Barcelona: Herder.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Constitución Pastoral Gaudium et Spes* (7 de diciembre). Disponible en: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/docs/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- De Aquino, F. (2010). El carácter práctico de la teología: enfoque epistemológico. *Teología y Vida*, 51/4, 481-490.
- De Mori, G. (2010). El carácter práctico de la teología. *Teología y Vida*, LI, 501-519.
- Dillen, A. (2016). “Le statut de l’expérience en théologie. L’abîme entre l’idéal et la réalité”, dans : Join-Lambert, A; Liégeois, A et Chevalirm C. (Eds). *Autorité et pouvoir dans l’agir pastoral*. Namur: Éditions jésuites, 33-47.
- Donze, M. (1995), « Objectifs et taches de la théologie pratique », *Revue des sciences religieuses*, 69, 3, p. 294- 295
- Donzé, M. (1988). “Théologie Pratique et méthode de la corrélation”. Dan : A. Visscher (Ed). *Les études pastorales à l’université*. (pp. 82-100)Ottawa : Université d’Ottawa.
- Dumas, M. (2014). « Corrélation d’expériences? » Dans: *Laval théologique et philosophique*, 60, 2, 317-334.
- Feyerabend, P. (2007). *Tratado contra el método esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. (Diego Ribes Nicolás Trad.) Madrid: Tecnos.
- Floristán, C. (2019). *Teología Práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*. Salamanca: Sígueme.

- Francisco (2013). *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium* (24 de noviembre). Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Francisco (2017). *Constitución Apostólica Veritatis Gaudium* (27 de diciembre). Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html
- González, E. y Múnera A. (Comp.). (2022). *85 años en diálogo con los signos de los tiempos*. Bogotá: Editorial Javeriana.
- Greinacher, N. (1990). « La théologie critique en tant que théorie critique de la praxis ecclésiale dans la société ». En A. Visscher, (dir). *Pastoral Studies in the university setting*, (pp. 279-297). Ottawa: Pressses de l'université d'Otawa.
- Gutiérrez, G. (2004). *Teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme.
- Habermas, J. (2009). *Carta al Papa. Consideraciones sobre la fe*. (Bernardo Moreno Carrillo Trad.) Barcelona: Paidós.
- Join-Lambert, A. (2018). *Entré en théologie pratique*. Louvain-la-neuve: UCL.
- Kaempf, B. (2007). « Réception et évolution de la Théologie Pratique dans le protestantisme ». En G. Routhier et M. Viau (Dir.), *Précis de théologie pratique*, (pp. 9-25). Bruxelles : Lumen Vitae.
- Metz, J. (1979). *La fe en la historia y la sociedad*. (M. Olasagasti y J. M^a Bravo Navalporto Trad.) Madrid: Cristiandad.
- Palafox, A. (2017). *Elementos histórico-epistemológicos para una teología pastoral desde América Latina*. México: UPM.
- Pannenberg, W. (1982). *Teoría de la ciencia y teología*. (Eloy Rodríguez Navarro Trad.) Madrid: Cristiandad.
- Parra, A. (2003). *Textos, contextos y pretextos*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Parra, A. (2021). *Dicen, pero no hacen. Teología de la acción*. Bogotá: Javeriana, 2021.
- Pellitero, R. (2000). Evolución del concepto “Teología Pastoral”. *Scripta Theologica*. 32 (2), 433-470.
- Ricoeur, P. (2002). La acción significativa considerada como un texto. En P. Ricoeur, *Del Texto a la Acción. Ensayos de Hermenéutica II*. (Pablo Corona Trad.) (pp. 169-195). México: FCE.
- Ricoeur, P. (2006). *Sí mismo como otro*. (Agustín Calvo Neira Trad.) Madrid: Siglo XXI.
- Sánchez, O. (2006). “*Deus amans*-Dios es amante. Anotaciones frente a la carta encíclica *Deus caritas est*”. *Franciscanum*, 142, 79-90.

- Sánchez, O. (2007). *Qué significa afirmar que Dios habla. Del acontecer de la revelación a la elaboración de la teología*. Bogotá: Editorial bonaventuriana.
- Sánchez, O. (2017). “Hermenéutica de la revelación. Comprender más para orientar mejor la experiencia creyente”. En: Meza, J. *El arte de interpretar en teología*, (pp. 53-70). Bogotá: Editorial Javeriana.
- Sánchez, O. (2018). Epistemología teológica. *Theologica Latinoamericana Enciclopedia Digital*. (<http://teologicalatinoamericana.com/?p=1507>)
- Sánchez, O. (2022). Teología Práctica y saberes de la gestión. En O. Sánchez; M. Mazzinni y G. De Mori, (Eds.), *Teología práctica e interdisciplinariedad*, (pp.217-234). Bogotá: Editorial Javeriana.
- Scannone, J. (1984). El método en la teología de la liberación. *Theologica Xaveriana*, 73, 366-399.
- Schickendantz, C. (2013). Una eclipse con dos focos: hacia un nuevo método teológico a partir de *Gaudium et Spes*. *Teología*, 110, 85-109.
- Schickendantz, C. (2014). La autoridad teológica de los acontecimientos históricos: perplejidades de un lugar teológico. *Teología*, 115, 157-183.
- Schillebeeckx, E. (1973). *La Interpretación de la Fe. Aportes para una teología hermenéutica y crítica*. (José Mauleón Trad.) Salamanca: Sígueme.
- Schillebeeckx, E. (1981) *Expérience humaine et foi en Jésus- Christ*. Paris: Cerf, 1981
- Schillebeeckx, E. (1995). *Los hombres relato de Dios*. Salamanca: Sígueme.
- Schleiermacher, G. (1994). *Le Statut de la théologie. Bref exposé*. Genève et Paris : Labor et Fides et Cerf.
- Seckler, M. (2007). *Aux origines de l'école de Tübingen. Johann Sebastian Drey. Brève introduction à l'étude de la théologie*, Paris : Cerf.
- Théobald, C. (2007). *Le christianisme comme style : une manière de faire de la théologie en postmodernité*. Paris, Cerf.
- Torres, A. (2008). *Repensar la revelación. La revelación divina en la realización humana*. Madrid: Trotta.
- Torres, J. (2011) “El método de correlación en la teología práctica: fundamentos, objetivos, intereses y límites”. *Theologica Xaveriana* 171, 241-261;
- Tracy, D. (1981). *The analogical imagination: Christian theology and the culture of pluralism*. New York: Crossroad.
- Vigueras, A. (2010). “La teología práctica en K. Rahner”. *Teología y Vida*, LI, 445-476.
- Watkins, C. (2022). “Eclesiología y Management” ¿Qué tipo de relación interdisciplinaria es posible? En O. Sánchez; M. Mazzinni y G. De Mori, (Eds.), *Teología práctica e interdisciplinariedad*. (pp. 195-216). Bogotá: Editorial Javeriana.