

HISTORIA Y TEOLOGÍA PASTORAL. SOBRE LAS HUELLAS DE LA IDENTIDAD

Manuel Palma Ramírez

A la Parroquia de Santa María de la Asunción, de Mairena del Alcor (Sevilla), a Don Enrique López Guerrero.

El recorrido para alcanzar una *definición* de Teología Pastoral, más que ser trazado diacrónicamente, a partir de las distintas definiciones dadas a esta materia teológica, tendría que arrancar del eje sincrónico en que se erige la Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II. En efecto, *Gaudium et Spes* aporta el sentido del ámbito propio de la Teología Pastoral, al definir *lo pastoral* como la actitud de la Iglesia, apoyada en los principios doctrinales, ante el mundo y los hombres contemporáneos (cf. G.S. 40).

Esto es, la Teología Pastoral, tal como reza en el plan de estudios de nuestro Centro, *detiene su mirada en el mundo actual*, escucha las preguntas que éste le plantea a la fe cristiana y busca respuestas a las mismas a la luz del Evangelio; o, dicho en otras palabras, se procede por inducción de la situación humana, se hace un juicio teológico y se concluye con proposiciones prácticas¹: la verdad in-

¹ Cf. CENTRO DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE SEVILLA, *Plan de Estudios del Segundo Ciclo*. 2. ¿Qué entendemos por Teología pastoral? Recogido en la página web del Centro

alterable de la fe se aplica, mediante la mediación de lo Pastoral, a los distintos problemas históricos y culturales.

Con todo, resalta con evidencia la relación entre Teología e historia y, más concretamente entre realidad histórica e identidad de la Teología Pastoral. Intentando sentar los fundamentos de esta vinculación, proponemos en este trabajo tres partes esenciales: la primera de estas secciones recoge un acercamiento sintético a la realidad de la historia en tanto dimensión de la propia humanidad y como historia de la salvación; mientras que la segunda parte de nuestra tesis aborda, desde una óptica más especulativa, las implicaciones que el desarrollo histórico tiene, en cuanto fundamento, sobre la identidad, el método y la praxis de la Teología Pastoral. Al fin, concluiremos poniendo de manifiesto el papel central de los “signos de los tiempos” y los “contextos históricos” en el fundamento de la Teología Pastoral.

I. EL FUNDAMENTO QUE ES LA HISTORIA

1. “El reinado social de la libertad humana²”, con esta frase se refería Ignacio Ellacuría a la realidad *histórica* y éstas deben de ser las palabras con las que abramos este trabajo, puesto que están a la base de toda nuestra reflexión. Ellas recogen dos dimensiones que nos ayudarán a demarcar los ejes del recorrido planteado: de un lado, el carácter *radical* de la libertad humana; así, el ser humano nos aparece en su dimensión histórica, como un ser espiritual y libre³, capaz de *autoconstruirse* (o, si se quiere, de desarrollar su esencia existencialmente, moldeando su personalidad, sobre la base “esencial” de la *personeidad*), en recepción activa de una herencia con la que va elaborando un presente ensanchado, que se proyecta en futuro. El hombre completa su ser (recibido) con el obrar que le permite forjar una segunda naturaleza, esto es, toma

[acceso: 21.03.2006] <http://www.cetsevilla.com/posplamostrar.asp?cuanto=115&id=9&comunidad=1>

² ELLACURÍA, I., *El Objeto de la Filosofía: ECA*, nn. 396-397 (San Salvador 1981) 963-980.

³ CORETH, E., *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica* (Barcelona 1991) pp. 231s.

su humanidad entre las manos y modela su personalidad (se da en él el paso de la naturaleza primera a la *persona*, según la imagen tomista⁴).

Pero además, por otro lado, la definición *ellacuriana* recoge otra dimensión fundamental de la historia: la clave social. El mismo que vivió un período de gestación en el vientre materno, que le dotó biológicamente, adquiere en la matriz social una tradición cultural⁵, un cuerpo ensanchado, un “gran yo”, al modo hebreo. De tal forma que la historia es justamente el dinamismo del sistema de posibilidades del cuerpo social que da de sí procesos culturales, expresión de su identidad colectiva. El hombre no alcanza la plenitud personal por su propia naturaleza, sino que, para él, el carácter histórico viene a ser como una *longior via*⁶, mediante la cual, introducido en el ámbito de lo social, se produce en él, un “renacimiento”⁷.

Pero, todavía tendremos que resaltar otro elemento previo, que entra a formar parte, junto a la libertad humana y al carácter social, en la definición de la realidad histórica: su base temporal. El tiempo no es, sin más, la totalidad de la historia, pero ésta no se da al margen de la *transcurrencia* temporal. De tal modo que el devenir del tiempo es el momento material básico de la historicidad humana, cuyo olvido, supondría caer en un idealismo histórico⁸. La historia recoge en sí todos los tiempos: es tiempo como sucesión (que es el tiempo de lo natural); de la misma manera que también es tiempo como duración (propio de la conciencia humana y de la tradición) y tiempo como precesión (en cuanto *proyección*, *futurización*)⁹.

El ser humano, con todo, portador de la historia, está inmanentemente vinculado al espacio – tiempo, y sin embargo, a la vez, puede aprehender realidades que no están presentes en estas coorde-

⁴ TOMÁS DE AQUINO, *De Veritatis*, q. 24 a. 10 ad 3: “La libertad administra en el tiempo esta segunda naturaleza dada para la eternidad que “*immutabiliter quantum est de se manet*”.

⁵ Cf. ZUBIRI, X., *Sobre el hombre* (Madrid 1986) pp. 139ss., 561

⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 62 a. 5 ad 1

⁷ Cf. GREGORIO DE NISA, *De Vita Moysis*, II, 2-3: PG 44, 327s.

⁸ Cf. ELLACURIA, I., *Filosofía de la realidad histórica* (Madrid 1991) pp. 65-80

⁹ Cf. ZUBIRI, X., *Sobre el hombre...* op. cit. pp. 579ss.

nadas. De hecho, la persona vive el desajuste respecto al acontecer natural y dispone de sí misma trascendentemente¹⁰. De tal forma que entre immanencia y trascendencia se establece una dialéctica inevitable: mientras que en la autorrealización humana, la primera queda superada, la trascendencia permanece necesariamente ligada al mundo: el absoluto sólo se alcanza en la inserción espacio-temporal.

En esta dinámica, el hombre nos aparece como un ser en proceso, “siendo”, como realidad creadora, capaz de desplegar sus posibilidades, pero siempre inacabado, inabarcable, *ens absconditum*. Este *homo viator* no vive sólo de modo pasivo el tiempo, antes bien, tiene tiempo, dispone de él, lo acuña a su medida¹¹: aunque se sabe temporal, haciéndose, apunta a la eternidad, se desea eterno, no se resigna a ser-para-la-muerte. El hombre, apertura radical, se hace oyente de la palabra, de cualquiera que se pronuncie en la historia y de la eventual palabra de la Trascendencia¹², por la que percibe la forma de la Gloria.

2. El ser humano, de este modo, está abierto a Dios, no *ahistóricamente*, como si en él se produjese una experiencia de subjetividad que alcanzase la divinidad; antes bien, la salvación emerge como punto de llegada (gratuito) de la existencia histórica¹³, como definición completa de la esencialidad humana: la salvación de la vida es salvación de la propia historia y, por ende, la historia es historia de salvación, escenario dramático donde convergen dos co-actores, el Creador, que obra el Bien y el hombre, que acoge o rechaza el ofrecimiento divino¹⁴. La acción de Dios en la historia no es puntual o inconexa, al modo de las causas segundas, sino que es historia, proceso que, con intensidad y duración¹⁵, persigue la meta del ple-

¹⁰ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología Teológica Fundamental*. (Santander 1988) pp. 134s., 141-143

¹¹ Cf. GARCÍA BACCA, J. D., *Antropología filosófica contemporánea* (Barcelona 1982) pp. 164-166

¹² FRIES, H., *Teología Fundamental* (Barcelona 1987) pp. 35ss.

¹³ Cf. RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo* (Barcelona 2003) pp. 172-214

¹⁴ Cf. BALTHASAR, H. U. VON, *Teodramática I. Prolegómenos* (Madrid 1990) pp. 20-33

¹⁵ Cf. BALTHASAR, H. U. VON, *Gloria VI. Antiguo Testamento* (Madrid 1997) pp. 325-327

no encuentro: la comunión del ser humano con Dios. El hombre, buscador del sentido último en medio de su existencia personal y de su limitación, es sorprendido por el Dios de los hombres que sale a su encuentro en la cotidianidad de la historia.

La fe, en este contexto, lleva al hombre hasta la Trascendencia, atraído por ésta, de tal forma que el niño descubre el Ser a partir de la sonrisa amorosa de su madre, el horizonte del ser infinito se abre para él en este encuentro y le revela cuatro aspectos de su identidad: le revela que él es uno en el amor con su madre, de modo que sin ser su madre es *Uno*, la unidad radical del ser es percibida en la alteridad; que este amor es bueno, y, por ende, que todo el Ser es *Bueno*; que este amor es verdadero y, así, el Ser es *Verdadero*; que este amor provoca alegría y gozo y, por tanto, el Ser en su totalidad es *Bello*. El encuentro con el otro, en el ámbito de la contingencia histórica, le revela al ser humano, las notas trascendentales del Otro con mayúscula, del Ser¹⁶.

3. La presencia de la idea de *revelación* en nuestra cultura nos ha habituado de tal manera a interpretar el tiempo como una magnitud lineada y teleológica, que hemos perdido de vista la absoluta novedad que esa visión implica. Ello frente al hombre de las religiones naturales, que, sometido al ritmo recurrente de los procesos naturales, comprende el tiempo inmerso en la circularidad cíclica: del mismo modo que el círculo carece de principio y de fin, así es el decurso de la existencia humana, ayuna de teleología.

Este círculo mágico de la temporalidad no histórica, en la que no hay un término, porque carece de comienzo, ha sido roto por tres aportaciones de la revelación bíblica: la imagen de la creación, la intuición de la presencia de Dios que acompaña el devenir del pueblo y la esperanza en la promesa escatológica que rompe la duración temporal.

La historia del pueblo hebreo se erige en torno a procesos significativos, que arrancan de un principio hermenéutico fundamental:

¹⁶ BALTHASAR, H. U. VON, *Intento de resumir mi pensamiento*: Communio IV/88 (Madrid 1988) p. 286

la experiencia del éxodo¹⁷. Desde la luz de estos acontecimientos salvadores, en los que le es revelada al pueblo la identidad del Dios liberador, todo adquiere una luz nueva. El mismo nombre de Yahvé, manifestado por Dios al pueblo, es expresión de su compromiso con la humanidad: Él, “siendo el que es”, acompaña el acontecer del pueblo, se manifiesta como Dios de los padres, se compromete con la situación de la comunidad esclavizada y libera al pueblo de la opresión para situarlo en la promesa de la tierra “que mana leche y miel”. Memoria, presente y profecía se entremezclan en el acontecimiento histórico de la Pascua, desde el que se atisba toda la historia del pueblo y de la humanidad.

Y es que, el Dios que salvó a Israel de la opresión es además el Creador, y, por ello, la historia, ya en su propio origen, es historia de salvación, atravesada por un *quid* incomprensible, que, siendo huella de su Hacedor, no se llega a conocer... “¿Conoces tú esa ausencia más poderosa que la presencia?” preguntaba la enfermera al doctor Schweitzer, en la obra de G. Cesbron¹⁸.

Del mismo modo, la acción de Dios es proyectada por los profetas pre-exílicos en un futuro mejor, capaz de sobreponerse a la situación de dolor actual, que tiene su cenit en la figura más tardía del Siervo sufriente y en la resurrección de los muertos; que colocan a Israel en la perspectiva de una teología de la historia. Por ello, la palabra clave de la religión de Israel es “la promesa del Dios que acompaña el caminar del pueblo”: que lo sitúa en tensión hacia una historia futura en la que aguarda el cumplimiento (inesperado) de la misma, un futuro inaugurado y determinado por la Palabra de Dios¹⁹. Una promesa, que, en último término, coincide con el Dios que la ha pronunciado²⁰, hasta tal punto, que el horizonte final de la fe de Israel es la comunión plena de vida y de fidelidad²¹. Por ello, esta esperanza, aunque inserta en lo inmanente, anuncia la

¹⁷ RAD, G. VON, *Teología del Antiguo Testamento I* (Salamanca 1972) pp. 184ss.

¹⁸ CESBRON, G., *Son las doce, doctor Schweitzer* (Madrid 200)

¹⁹ Cf. RATZINGER, J., *Introducción al Cristianismo* (Salamanca 12005) pp. 99-115

²⁰ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *La Pascua de la Creación. Escatología* (Madrid 2002) pp. 37-51

²¹ RAD, G. VON, *Estudios sobre el Antiguo Testamento* (Salamanca 1976) p. 111; Cf. ELIADE, M., *Historia de las creencias y de las ideas religiosas II* (Madrid 1978) p. 381

irrupción de la trascendencia en el mundo histórico, sin ruptura ni abolición de lo material: el mismo Dios creador, llevará todo a la salvación²².

4. El drama del acontecer histórico inaugurado en la creación, se torna *Teodrama*, por la irrupción de Dios en la historia en el impacto del *Verbum Caro*²³. Desde este momento tendremos que centrar nuestra mirada en el evento cristológico, que revela por completo el rostro de Dios e ilumina el enigma de la existencia humana (cfr. G. S. 22).

Sobre la trayectoria de la historia de la humanidad, se cierne la presencia de un destino último, de un misterio (“Dios”). A cada momento, la humanidad ha intentado, desde el horizonte teórico o desde la práctica, entender la relación existente entre su propia realidad de contingencia y su sentido definitivo; ha intentado imaginar y vivir un vínculo entre lo efímero-caduco que le es propio y lo eterno. Pero, en el momento final de la historia, ese *quid* último o misterio, que se intuye sobre el horizonte y sin el cual la razón deja de ser tal, ha penetrado en el tejido de la historia, ha entrado en el flujo del tiempo y del espacio; y, con una fuerza expresiva inimaginable, se ha encarnado en un Evento histórico, permaneciendo entre nosotros. Es decir, ese misterio último se ha convertido en un fenómeno, un acontecimiento registrable en la trayectoria de la historia y que actúa sobre ella.

Este camino, totalmente novedoso respecto de los humanos intentos de acceso al misterio, sería el camino fundamental, *porque ha sido trazado por el mismo Dios*. Pero además, este nuevo itinerario hace entender mejor al hombre los otros caminos trazados por la humanidad en su intento de alcanzar la plenitud. Es decir, el que ha reconocido en su experiencia la presencia “historizada” de Dios, adquiere la capacidad de captar todo lo bueno que tienen también las otras vías (1Ts 5,23); se trata, pues, de una experiencia capaz de abrazar la totalidad de los valores, “católica”; reflejada en la de-

²² Cf. MOLTSMANN, J., *Teología de la Esperanza* (Salamanca 1999) pp. 133ss.

²³ Cf. BALTHASAR, H. U. VON, *Teodramática I...* op. cit. pp. 21-26; Id., *La Teología dei tre giorni* (Brescia 1990); Id., *Teológica II. Verdad de Dios* (Madrid 1997) pp. 191-321.

claración *Nostra Aetate* del Concilio Vaticano II. La relación hombre – destino último ya no se basa en el esfuerzo humano, en un estudio que se dirige a una cosa lejana y enigmática, ya no podrá ser definida como la tensa espera de algo ausente²⁴. El problema ya no sería el intento (expresión de la dignidad humana) de “buscar” a Dios; antes bien el problema se centraría en un puro encuentro de libertades: la de Dios, que ha elegido manifestarse en la historia de los hombres, la de la humanidad, que acepta o rechaza al Dios manifestado. El eje de la vida es, desde la encarnación de Dios, la sencillez de un reconocimiento: la dinámica de la experiencia de un encuentro²⁵.

El cristianismo es, ante todo, un evento histórico: un hombre que ha entrado en la categoría de los hombres, cuya llegada constituye una noticia transmitida hasta hoy; hasta hoy ese evento ha sido proclamado, anunciado como el acontecimiento de una Presencia. De ahí que, el anuncio cristiano es que un hombre que comía, caminaba, que llevaba a cabo normalmente su existencia humana, habría dicho: “Yo soy vuestro Destino”. Pero este Hombre, que viene a nosotros en la historia, es el portador absoluto de salvación en la medida en que, a través de su muerte y su resurrección, en la plenitud que acontece por obra del poder de Dios, en solidaridad con nosotros, Él es el signo irrevocable de que Dios ha querido afirmarse a sí mismo como plenitud de nuestra salvación.

5. Después de habernos aproximado “descriptivamente” al acontecimiento de la “Encarnación”, por el que se lleva a cabo la Revelación en la realidad histórica del Verbum-Caro, tendremos que señalar algunas consecuencias teológicas de la este Evento fundamental.

a. *El impacto del Verbum Caro.* Todo lo que decimos del misterio de la Trinidad Inmanente, tiene su razón de ser en lo que se nos ha

²⁴ Una espera tensa que alcanza tintes absurdos (y desesperados) en la obra BECKETT, S., *Esperando a Godot* (Barcelona 2001) Acto I p. 20: “*Estragón.* Ya debería estar aquí. *Vladimir.* No aseguró que vendría. *Estragón:* ¿Y si no viene? *Vladimir.* Volveremos mañana. *Estragón:* Y pasado mañana. *Vladimir.* Quizá. *Estragón:* Y así sucesivamente.”

²⁵ Seguimos el método cristológico propuesto en las obras BALTHASAR, H. U. VON, *Verbum Caro. Ensayos Teológicos I* (Madrid 2001) y GIUSSANI, L., *Los orígenes de la pretensión cristiana. Curso básico de Cristianismo II* (Madrid 2000)

revelado en la Trinidad Económica. Es decir, existe una relación de identidad entre lo que se nos ha manifestado y lo que es, de tal forma que en nuestra experiencia y en nuestro conocimiento de la acción salvífica definitiva de Dios en Cristo conocemos, al mismo Dios, tal como es en sí²⁶. Jesucristo se erige, por ello, en la *automanifestación histórica de Dios hacia nosotros*. Esta automanifestación de Dios es el mismo Dios, no un simple don creado y finito, distinto de él: Dios mismo es así el que viene a presentarse en Jesús como el don de sí mismo, haciéndose presente él mismo, de manera inexorable. La proximidad plenamente salvífica de Dios llegada a nosotros en el acontecimiento de Jesucristo es, al tiempo, la comunicación definitiva de Dios²⁷, la irrupción en la historia de Jesús se convierte en reveladora de la Trinidad.

Todo lo cual, convierte a Jesucristo, además, en la vía de acceso por excelencia a la vida de Dios: “El hombre Jesús es la Verdad como expresión del Padre y, como tal Verdad, es interpretado por el Espíritu”²⁸.

Así, se entiende que *la Trinidad pase a ser el nuevo centro hermenéutico de los creyentes en Jesucristo*, desde la que se releen *presente* de la comunidad, *pasado* (cada uno de los momentos de la historia del Galileo se vuelve “misterio de salvación”, donde ha estado presente la dimensión trinitaria –iniciativa del Padre y fuerza del Espíritu–: en la Encarnación, el Bautismo o la Transfiguración, por ejemplo; la historia de Israel, que se atisba como expectante respecto de una salvación que ha desbordado su esperanza y que se cumple en el Hijo; la creación, que se renueva y perfecciona en la

²⁶ BALTHASAR, H.U. VON, *Teodramática IV. La acción* (Madrid 1995) pp. 302-303: “A este drama original que está por encima del tiempo, es absurdo llamarle «estático», «abstracto», «cerrado en sí», creyendo que no iba a recibir su ritmo y coloración más que pasando por un mundo temporal y creado, que sólo el pecado, la cruz y el infierno le otorgarían su seriedad y su profundidad... Todo lo que es temporal se desarrolla en el marco del acontecimiento eterno, como su posible consecuencia (de ahí el principio *opera trinitatis ad extra communia*), con lo que no es necesario, sino que además tampoco tiene sentido, el poner dentro de la eternidad un instante en el que el Dios trinitario decida crear un mundo.”

²⁷ SCHULTE, R., *La manifestación del Dios trino*, en FEINER, J. y LÖHRER, M. (dirs.), *Mysterium Salutis II* (Madrid 1992) pp. 56-84.

²⁸ BALTHASAR, H. U. VON, *Teológica II. Verdad de Dios* (Madrid 1997) p. 25.

“nueva creación” del Dios Trinidad²⁹) y *futuro*, que se advierte como profecía y *adventus*.

b. Relación Cristo – Naturaleza humana. El campo de misión de la Palabra encarnada será la naturaleza humana en su conjunto. Esa naturaleza humana queda, desde el momento de la Encarnación, incorporada al Verbo Eterno, que se ha “hecho carne” (*Verbum Caro*): nuestra humana naturaleza ha sido asumida por el Verbo. Los hombres, no sólo quedan salvados (en sentido negativo, el Verbo asume lo que necesita de salvación), sino que, además, son enriquecidos por la vida de la Gracia, con los “*jarismatas*”. Por ello, el ser humano ha quedado constituido como “persona cualitativamente determinada” y ha sido injertado en la “misión original de Jesús”. De este modo, la persona ha sido “impactada” por la Gracia de los carismas (que subrayan la identidad y el carácter irrepetible del hombre ante Dios), que refuerza su individualidad y su dignidad.

En Jesucristo, se ha roto definitivamente la univocidad de la vinculación hombre-naturaleza, de tal manera que la persona humana ha sido convertida (de modo definitivo) en interlocutor de Dios (cf. G.S. 12). Así, la economía de salvación ha situado a la entera creación “en Cristo”, alterándose, en este doble sentido, las relaciones del hombre y del mundo con Dios: con la Encarnación ha dado comienzo “la nueva creación”.

c. Deificación. Y el ser humano ha quedado inserto en este proceso de la “nueva creación”, es decir, ha sido incluido de lleno en la llamada a la vida plena en Cristo, en el designio de salvación que atraviesa la historia, por el que Dios va siendo “Todo en todos”. Por ello, la entera creación y el mismo ser humano, están insertos en un proceso de “Cristificación”, de Deificación.

La misión universal de Cristo sólo puede ser llevada a cabo mediante el “intercambio admirable” entre Él y los hombres, quienes, por su Gracia, son asumidos en Su Misión y fortalecidos para llevarla a cabo. Pero en Cristo, se da la identidad radical entre su

²⁹ Cf. FORTE, B., *Trinidad como historia* (Salamanca 1988) pp. 45-60

persona y su misión (éste es, sin duda, el axioma fundamental de la Cristología³⁰): Él es Enviado por el Padre para una misión absolutamente única, que presupone una persona y un modo de ser enviado igualmente únicos; por lo que, en Cristo no existe ninguna distancia entre lo que Él es, para lo que ha sido enviado y lo que Él hace,

De tal modo que el *admirabile commercium* presupone la pertenencia del sujeto humano, no sólo a la misión de Cristo, sino, además, a su “yo”. Los que han quedado asociados a su misión, son, por ello, miembros de su Cuerpo.

d. Ser-en-Cristo. Según San Pablo, el hombre (él mismo) es-en-Cristo (Gál 1,16; 2,19-20; 2Cor 12,9; 11,10): el ser, el poder, la verdad y la pasión de Cristo están presentes (dinámicamente) en la persona humana. En Cristo, expresamos una comunión de vida y una actuación conjunta (sinérgica). Por la incorporación en el Bautismo al Cuerpo de Cristo nos convertimos en “Uno con Él”.

Cristo, lejos de absorber o diluir en sí al sujeto individual, agotando la libertad humana; dota al hombre de personalidad y lo hace partícipe de su salvación, manifestando en él la pasión y la alegría de la Pascua (lo mismo que en Pablo). “En él vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17, 28).

e. La Creación es en Cristo. Cristo posee una función mediadora en la Creación (“Por la palabra se hizo todo lo que existe”)³¹. Cristo no sólo es el Revelador del Padre, sino el Primogénito de la Creación, que encuentra en Él, por quien se hizo y redimió, su punto de con-

³⁰ BALTHASAR, H. U. VON, *Teodramática III. Las personas del drama: El hombre en Cristo* (Madrid 1993) pp. 143-156

³¹ WOJTYLA, K., *Tríptico Romano. Poemas* (Murcia 2003). Segunda Parte. Poema I:
 “En el principio fue el Verbo y por Él todo se hizo”.
 El misterio del principio nace junto con el Verbo, emana del Verbo.
 El Verbo — la eterna visión y la eterna expresión.
 Él que creó, vio — vio “que era bueno”,
 vio con la visión distinta de la nuestra,
 Él — el primer vidente —
 Vio, hallaba en todo alguna huella de su Ser, de su plenitud —
 Vio: Omnia nuda et aperta sunt ante oculos Eius —
 (Todo está descubierto y revelado ante sus ojos).

sistencia. Al ser “el primogénito de entre los muertos” (Col 1, 18) tendrá también la primacía sobre la nueva creación, en su principio y su fin. Cristo es el punto omega, el vértice en el que todo el proceso logró, en un ser personal, alcanzar su meta, extrapolarse hacia la esfera divina³². En Él, Dios ya lo es todo en todas las cosas (1Cor 15, 28) y Él es el centro entre Dios y la creación. Él es imagen radical y semejanza de Dios, el Adán nuevo y definitivo (*Ecce Homo*).

Y, de este modo, el que “es en Cristo, es ya nueva criatura” (porque “lo viejo pasó y todo es hecho nuevo” Apoc 21, 5). La creación entera, antropocéntricamente ordenada (dominad – pastoread – lo creado) está llamada a plenitud. Cristo es el fin de la nueva creación, a quien todo le ha sido sometido por Dios.

En palabras de H. U. von Balthasar, “la época cristiana está determinada por el acontecer de Cristo, en quien los tiempos han alcanzado la plenitud. Lo que ha traído Cristo es lo sencillamente definitivo, lo que ya, en ningún caso, será *suplible* con el curso del tiempo. Con Cristo, ha llegado el fin de los tiempos y todo lo que lo precede parece caminar hacia Él”³³.

6. Este evento originario, que es la Encarnación, por la que el Hijo de Dios “que ha entrado en la forma breve del cuerpo humano, manifiesta en él la invisible grandeza del Padre”³⁴, se hace contemporáneo a través de la mediación del evento eclesial³⁵. La Iglesia sigue haciendo que permanezca viva la pretensión cristiana y se presenta en la historia como relación con el Cristo vivo³⁶.

Jesucristo, que vivió hace dos mil años, ligándose a una cultura concreta, a un segmento espacial y temporal, se deja reconocer en el *hoy* de la historia como verdad viva y personal, como Palabra

³² RAHNER, K., *Escritos de Teología V* (Madrid 1964) vid. esp. lo referente a “Cristología y evolución”.

³³ BALTHASAR, H. U. VON, *Teología de la Historia* (Madrid 1964) pp. 145s.

³⁴ ORÍGENES, *Perí Arjón I*, 2, 8; citado por BALTHASAR, H. U. VON, *La parola si condensa: Communio* (Roma 1977) pp. 31-35.

³⁵ Cf. SCOLA, A., *Libertad humana y verdad a partir de la encíclica Fides et Ratio: Communio* n. 20 (Madrid 1999) pp. 262-281.

³⁶ BARDY, G., *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos* (Madrid 1990) p. 11.

que sale al encuentro humano. El foso maldito, que se establece entre el ayer de Jesucristo y el hoy de nuestra historia, es rebasado y alcanza el corazón de nuestra libertad³⁷. “La única relación que se puede tener con Cristo es la contemporaneidad. Referirse a un difunto implica una relación estética, sin estímulo, que no juzga la propia existencia”³⁸. El evento de Jesucristo es hecho presente por el evento mediador, de modo que la Iglesia actualizando sus misterios salvadores lo sigue proponiendo como verdadera provocación a la libertad humana, evitando que se pierda en el vasto mar de la historia. La Eucaristía y la predicación de la Palabra de Dios hacen explícito el evento eclesial por el que Cristo sigue siendo significativo en el hoy de la historia.

En la Eucaristía se condensa la historia de la redención humana: el tiempo ritual transmite un “quid”, infinitamente más grande que el tiempo que se mide cronológicamente. Un *quid* pasa en el instante y lo arranca de la monotonía, “un momento en el tiempo, pero el tiempo se hizo mediante ese momento, pues sin el significado no hay tiempo, y ese momento del tiempo dio el significado”³⁹. “El único y definitivo sacrificio redentor de Jesucristo se actualiza siempre en el tiempo” (Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 12).

En este sentido, la misma palabra predicada por la Iglesia es evento mediador que hace presente entre nosotros el Evento originario de la salvación, porque la voz de la Iglesia depende de la Palabra del Hijo de forma tal que, en todos sus segmentos, se refiere a ella, la interpreta, la subraya. La palabra eclesial, Tradición viva e histórica, se refiere, así, a la consumación de la Revelación de Dios en la historia: la palabra de Jesucristo, palabra humana, pero única (“enseñó como jamás lo hizo hombre alguno”, Jn 7,46), cargada de trascendencia, universal⁴⁰.

³⁷ SCOLA, A., *Eucaristía, encuentro de libertades* (Madrid 1999) p. 37.

³⁸ KIERKEGAARD, S., *Diario íntimo* (Buenos Aires 1955) p. 245.

³⁹ ELIOT, T. S., *Los Coros de La Piedra*, en *Poesías reunidas 1909/1962...* op. cit. pp. 181s.

⁴⁰ BALTHASAR, H.U. VON, *Verbum Caro. Ensayos teológicos I* (Madrid 2001) pp. 22ss: “Dado que Dios tiene en sí mismo la Palabra eterna que le expresa eternamente, Dios es expresable al máximo; y dado que esta misma Palabra ha tomado forma humana y expresa con acciones y palabras humanas lo que hay en Dios, esto que Dios hay puede ser comprendido por los hombres... La identidad de la Per-

7. Con todo, esta primera parte de nuestra exposición no puede concluir sino situando la historia entre los lugares teológicos, según las tesis del salmantino Melchor Cano⁴¹. La historia es, en efecto, lugar teológico en *sentido propio*, es decir, desde ella es posible “hacer teología”: la Revelación, la Palabra, la misma Iglesia no se entenderían sino desde la historia; el evento de Jesucristo, llega, por el hecho de ser histórico, al ser humano y da sentido a la historia.

Pero la historia es también, un lugar teológico en cuanto *mediación*, porque la ciencia histórica se convierte en eje “para” la elaboración teológica. Desde el Vaticano II no podríamos entender el contexto de la historia de la salvación si no es la elaboración de las ciencias auxiliares, entre las que la historia ocupa un lugar central.

II. HISTORIA Y NUEVA LECTURA DE LA TEOLOGÍA PASTORAL

Así, nos introducimos de lleno en la segunda sección de este trabajo que aborda, tal como apuntábamos al principio, las implicaciones sobre la identidad, el método y la praxis pastoral que tiene consigo la fundamentación histórica de la Teología Pastoral.

8. La Teología Pastoral no sólo es una disciplina teológica autónoma, tal y como han afirmado no pocos teólogos (sobre todo de las distintas escuelas alemanas)⁴², sino que además, es una dimensión presente en todo desarrollo teológico. De tal modo que, después del Concilio Vaticano II, considerado por muchos como un “concilio pastoral”, no es posible ya hacer teología sin atender a esta longitud teológica esencial.

sona de Cristo en sus dos naturalezas, divina y humana, es la garantía de que la traducción de la verdad celeste en formas terrenas es posible, exacta, adecuada en Cristo... Ahora bien, en esa exactitud, la Palabra de Dios es personal... y por consiguiente, soberana y libre. El Hijo no es una fotografía mecánica del Padre. Es una réplica que pone de relieve el amor pleno en plena soberanía. Por lo mismo, la traducción de la Palabra divina en palabra humana realizada por el Hijo es soberana y libre y no puede verificarse en parte alguna fuera del Hijo mismo”.

⁴¹ CANO, M., *De Locis theologicis Libri XII* (Matriti 1776) p. 4; citado por ROVIRA BELLOSO, J.M., *Introducción a la Teología* (Madrid 1996) p. 126.

⁴² Cf. RAMOS, J., *Teología Pastoral* (Madrid 21999) pp. 34 ss.

La *pastoralidad* de la Teología y la propia identidad de la Teología Pastoral, asentadas sobre el fundamento epistemológico de la razón práctica (donde el juicio se une indisolublemente a la acción), tienen como referencia eje la historia, en tanto son un “evento” que no busca sino hacer palpable otro Evento *fontal*: la Encarnación de Jesucristo. Esto es, la misma Teología Pastoral no tendrá otra referencia sino la de hacer presente significativamente este Acontecimiento en el hoy del mundo, la fe de la Iglesia. Por ello, la función *de desarrollo* del Pueblo de Dios⁴³ tiene un lugar central entre los cometidos de este ámbito teológico; *construcción* que habrá de darse en diálogo y apertura al mundo, con dos claves importantes: la atención a los signos de los Tiempos y la inculturación.

Si atendemos al desarrollo del contenido de esta materia teológica, desde muy pronto, la Teología Pastoral se pone en relación a la acción de la Iglesia en el momento presente, y se entiende como la continuación de la obra salvadora de Cristo en el hoy de la Iglesia⁴⁴. La misma Escuela de Tubinga propondrá una teología *práctica*, con orientación eclesiológica, a la que definen como ciencia que estudia todos los factores que influyen en la construcción de la Iglesia.

Así, la Teología Pastoral, se convierte en auténtico *empeño histórico*: es decir, desde un análisis del pasado (postulando una vuelta a las fuentes bíblica e histórica, con gran presencia de la historia de la salvación), es posible revisar la identidad eclesial en el presente (desde la revisión de la dogmática y la moral); y postular su autoconstrucción en el futuro, como tarea específica de la Teología Pastoral. Sin duda alguna estas tesis tempranas, sirvieron de fundamento a la doctrina de la Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II.

Por tanto, dos realidades se ponen en juego en relación profunda: de un lado, la naturaleza de la Iglesia (su autoconstrucción, según la doctrina rahneriana)⁴⁵ y, del otro, la construcción del Rei-

⁴³ FLORISTÁN, C., *Teología Práctica* (Salamanca 42002) pp. 397-400.

⁴⁴ RATZINGER, J., *La Iglesia. Una comunidad siempre en camino* (Madrid 2005) pp. 18-41: “la comunidad de fe es consciente de ser “misterio de salvación”, cuyo dinamismo la lleva a la convocación”.

⁴⁵ Al respecto es iluminador el contenido de la ponencia de FLORISTÁN, C., *La Teología según Karl Rahner*: Cuadernos Isidorianum 1/1 (Sevilla 2004) pp. 129-150.

no: el ya del Reino escatológico. Así, la Iglesia apareciendo como “sacramento de salvación”, cumple el papel de Evento del Reino, ofrecimiento de salvación para toda la humanidad.

Entre estas dos realidades quedará situada la doctrina de la Teología Pastoral, como ámbito de la praxis histórica del Reino de Dios, desde la realidad de la Iglesia. De tal modo que, los cuatro ámbitos esenciales de la vida de la comunidad desplegada en la historia (comunión, predicación, caridad – servicio y celebración), en el ejercicio de la Teología Pastoral no sólo adquieren un referente científico teológico (fundamento de la misma), sino que además, se despliegan y dinamizan.

Así, los dos principios teológicos de la Teología Pastoral, no pueden ser otros sino la Encarnación y la evangelización. La manifestación más clara del movimiento teológico de este lugar de la Teología (en el sentido de “materia académica”, en que lo usa Melancton) es la *kénosis* del Hijo de Dios. Dios mismo asume la carne de pecado, entrando a formar parte de la historia, como evento (acontecimiento) esencial de la misma. De ahí que la Evangelización no sea sino un modo (de nuevo “eventual”) de hacer presente en el hoy de la historia el primer evento *fundante*.

Con todo, el quehacer pastoral encuentra una referencia esencial (de razón práctica) en el diálogo con la cultura, es decir, atisbando los signos de los tiempos y haciendo *hermenéutica* del dogma en el hoy de la sociedad y de la historia (de nuevo, hermenéutica, otro eje esencial de la identidad de la Teología Pastoral).

Atendiendo a estas claves, podemos comprender que la Teología Pastoral es una reflexión metódica sobre el misterio de la autoconstrucción de la Iglesia en su actuación presente y concreta, y sobre las condiciones de esta situación; sobre la manera con que la situación contemporánea del mundo afecta al cumplimiento de la misión de la Iglesia.

9. El método de la Teología Pastoral, en esta línea, puede ser considerado “inductivo”, esto es, parte de la historia (de sus hechos concretos) para regresar a ella, “de lo visible y concreto, formado por hechos de vida o por actividades llevadas a cabo, se pasa a lo

invisible concreto, lo de Dios, que obra en la realidad de acuerdo con un proyecto de creación y de salvación, para terminar desembocando en la vivencia concreta del compromiso”. En este sentido, es ya clásico el método de la revisión de vida, propio de la Juventud Obrera Cristiana, que comprende tres momentos esenciales (ver, juzgar, actuar), tres mediaciones metodológicas (socio-analítica, hermenéutica y práctica).

Pero, este procedimiento metodológico, además, para que llegue a ser *integral*, habría que contemplarlo, de modo “descendente”, desde los Transcendentales clásicos⁴⁶, que asumirán el papel referencia crítica del método de la Teología Pastoral: las ciencias sociales y humanas tendrán que educar el ojo humano para ver, la hermenéutica tendrá que desarrollar la mente para juzgar y la praxis habrá de educar la acción humana; mas solo la perfección del *Pulchrum* divino podrá hacer mirar al hombre desde Dios, desde aquél que le dio ojos “a su imagen y semejanza”; sólo desde el *Verum* de Dios será capaz de juzgar la mentira y la opresión del mundo y la verdad de su presencia; y sólo su *Bonum* podrá hacerle actuar sin desvirtuar la meta del Reino de Dios, porque, al implicarse en toda su existencia con el drama de la historia, al erigirse en co-creador y co-liberador, alcanza a comprender la belleza de la gloria de Dios (ver) y la verdad de su Palabra (juzgar). En definitiva, sólo descendientemente, alcanzará el *Unum*, el referente final del método: toda esta tarea conduce a la unidad, al encuentro con el Dios vivo y verdadero, en la realidad del Reino escatológico.

Desde este ámbito reflexivo, nos referimos, a continuación, a tres modelos distintos de praxis pastoral, nacidos a raíz del Concilio Vaticano II: modelo kerigmático – objetivo, modelo existencial – liberador y modelo experimental – comunitario⁴⁷, cada uno de los cuales, aboga por un modo de situación de la comunidad cristiana en la historia.

⁴⁶ Nos servimos aquí, como fundamento de esta intuición, del conocido método teológico de H. U. von Balthasar, quien en su monumental *Trilogía (Gloria, Teodramática y Teológica)*, parte de los Transcendentales del Ser para llevar a cabo esta extraordinaria aportación *dogmática*.

⁴⁷ FLORISTÁN, C., *Modelos de Iglesia subyacentes a la acción pastoral*: Concilium n. 196 (1984) pp. 417-426.

La historia aparece, según el modelo desde el que nos situemos, caracterizada por tres perímetros bien diferenciados: *como revelación de Dios* (lo esencial es la Palabra de Dios que ha sido dada a la humanidad), *como liberación* (el objetivo último no es otro sino la humanización –deificación– de las estructuras histórico-sociales) y *como evento* (la comunidad está llamada a ser auténtico “sacramento de salvación”, que haga “visible” a Dios en nuestro mundo). En definitiva, cada uno de estos modelos no hacen sino subrayar alguno de los tres elementos esenciales de la praxis pastoral de la comunidad cristiana: la palabra de Dios (liturgia), la caridad y la comunión; proponiendo todo el mensaje de la fe desde el centro elegido.

III. COROLARIO. SIGNOS DE LOS TIEMPOS Y TEOLOGÍA CONTEXTUAL

10. Al fin, como corolario de nuestra tesis, concluimos nuestro recorrido atendiendo a dos realidades esenciales que se tornan en paso obligado de todo esbozo de Teología Pastoral: los signos de los tiempos y la realidad de los contextos en el quehacer teológico.

En cuanto realidad significativa, los signos de los tiempos quedan inscritos en la historia, en el desarrollo lineal de acontecimientos cargados de sentido para el hombre, en una dimensión que, más allá de la desnuda temporalidad, inserta al hombre en una dimensión que le es propia. Estos signos han de ser concebidos como una *economía en el tiempo*, desde aquello que los propios acontecimientos encierran más allá de su inmediatez, en su sentido, en su capacidad profética⁴⁸. El tiempo, de este modo, es el punto concreto desde donde emerge la toma de conciencia que decide la eficacia significativa.

Esta inserción del signo en la historia, hace que la reflexión teológica se radique en la misma historia: la historia se convierte desde ahora en “materia” de la reflexión teológica. Hablar de teología de la historia o teología contextual no supone añadir dos calificaciones

⁴⁸ Cf. CHENU, M.-D., *Los signos de los tiempos* en AA.VV., *La Iglesia en el mundo de hoy II* (Madrid 1970) pp. 259ss.

excluyentes que implican “un modo” de hacer teología; antes bien, lo histórico (contextual) adviene sobre la teología como un rasgo propio, del que no se puede substraer: el décimo *locus* de M. Cano se torna de obligado paso para toda reflexión teológica. Es más, toda teología, dada su naturaleza histórica, tendrá que confrontar siempre la fe (y su fuerza salvadora) y la historia (y sus contradicciones).

La toma en consideración y el discernimiento de los signos de los tiempos forma parte de la inteligencia de la fe que descubre el misterio en su realización y en su realidad históricas. Y todo, porque es el mismo Espíritu de Dios quien está presente en el devenir de las edades del mundo, quien conduce el curso de los tiempos y renueva la faz de la tierra (cf. G.S. 26). Por ello, los signos de los tiempos se caracterizan, esencialmente por cuanto suponen un verdadero “hondón”⁴⁹, porque se convierten en verdaderas lanzaderas que sitúan (desde dentro) a la historia en la tesitura de la evolución. Si la historia es el conjunto del acontecer universal (como determinación y obra del hombre), que afecta al hombre y a los hombres, al presente, al pasado y al futuro y que describe una conexión de acontecimientos; dicho acontecer adquiere acentos especiales mediante *sucesos que hacen época, que acentúan y subrayan lo humano o humanitario y que aportan novedades en el sentido de la evolución y del cambio*. Precisamente por eso, el cambio, la novedad, es lo reservado a la historia⁵⁰.

El segundo elemento de nuestro corolario, concluye que la teología, que tiene que recoger el rasgo de la *contextualidad*, ha de ser “buscadora”, rastreadora de aquella presencia del Dios que habla a través de los acontecimientos, porque la fe, la misma Teología Pastoral, se alimenta en la lectura de la historia.

Y todo, para volver a la realidad: una Teología que se compromete con la realidad leyendo sus signos, completará su misión sólo

⁴⁹ Hacemos referencia a la palabra “hondón”, en el sentido en que el teólogo latinoamericano G. GUTIÉRREZ la utiliza: “la fe y la esperanza en el Dios de la vida que anidan en la historia [contradictoria] de muerte y lucha por la vida que viven los pobres y oprimidos... ése es el pozo del que el hombre ha de beber”... *Beber en su propio pozo* (Salamanca 1998) p. 46.

⁵⁰ Cf. FRIES, H., *Teología Fundamental...* op.cit. pp. 254ss.

en la medida en que esta lectura tienda a transformar la realidad misma.

Por eso, el lector de los signos de los tiempos, inserto en unas coordenadas espacio-temporales concretas, no puede ser un ideólogo o un iluso, cuanto un *teólogo, un testigo apasionado*.