

INTRODUCCIÓN A LA TEOLOGIA

CAPITULO I DE LA REVELACIÓN A LA TEOLOGIA

1.- Doble acepción de la palabra Teología.

Por Teología se entiende la *ciencia de Dios*, pero al mismo tiempo esta palabra puede tener dos sentidos, uno objetivo y otro subjetivo. En sentido objetivo significa la ciencia que tiene a Dios por objeto, y en sentido subjetivo es la ciencia que Dios mismo posee y que comunica a los hombres por su gracia. Precisemos un poco más estos dos sentidos.

1.- En sentido subjetivo. la Teología es la ciencia que tiene Dios de sí mismo y del mundo creado. Dios tiene como objeto propio de su ciencia a sí mismo; se conoce intuitivamente y conoce a los demás objetos como participaciones suyas, y este conocimiento lo comunica de una forma gratuita a los hombres, de una manera perfecta en la visión beatífica de los santos, de manera imperfecta, pero no por eso menos maravillosa, en la revelación y en la fe.

La revelación es a la vez manifestación y comunicación de Dios; es realidad que lleva a cabo los designios de Dios en la historia humana, y es mensaje que se traduce a términos humanos en labios de los profetas, o de Cristo, para iluminar el mundo misterioso de los acontecimientos salvíficos; porque la Palabra de Dios no se contenta con decir e informar, obra además lo que significa, cambia la situación de la humanidad, procura la vida que anuncia.

La fe realiza el encuentro entre Dios revelador y el hombre. Por medio de la revelación, Dios se abre al hombre en una confianza amorosa y lo invita a un trato amistoso; y por medio de la fe el hombre responde a la llamada de Dios, se entrega a él y se deja dirigir por su Palabra. Pero cuando Dios se revela al hombre lo hace de una manera proporcionada a su condición, por consiguiente, la revelación debe tener unos rasgos específicos:

- a).- Tiene un destino universal, pues se dirige a todo el género humano: “Id y haced discípulos a todas las gentes”, dice Jesús en Mt 28,19.
- b).- La revelación es pública y es social. No es un secreto que les confía a cada uno para que lo guarde en el fondo de su corazón, sino una buena nueva destinada a ser transmitida y proclamada en la plaza pública. Pedro, el día de Pentecostés, grita en alta voz delante de la multitud la buena nueva de la salvación, a fin de hacerla pública, notoria, oficial (He 2,14).
- c).- La revelación es jerárquica. No se le comunica inmediatamente a cada uno, sino por medio de testigos privilegiados escogidos por Dios, que son los profetas y los apóstoles (He 10,41).
- d).- La revelación es progresiva, el hombre no posee en bloque toda su perfección. Dios se comunica con el hombre por los caminos de la carne y de la historia, pues tras haber comenzado en el origen del mundo, la revelación se fue desarrollando en cualidad y en cantidad a través de los siglos, madurando poco a poco y haciendo madurar al hombre para prepararlo a la plenitud de los tiempos en Jesucristo: *“De una manera fragmentaria y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo a quien instituyó heredero de todo”* (Heb 1,1.2).
- e).- Finalmente, por ir destinada a ser recibida por una inteligencia humana, la revelación tiene que acomodarse a las condiciones del conocimiento humano. Nuestro cerebro percibe su objeto por medio de los sentidos, por eso la revelación se nos comunica por medio de imágenes, de símbolos, parábolas, de alegorías, etc. Este es el primer sentido que tiene la palabra “Teología”: Es el conocimiento que Dios tiene de sí mismo en su Verbo, en quien lo conoce todo, y que comunica a los hombres por medio de la revelación; así, mientras que por la creación la sabiduría de Dios se ve como aprisionada en las cosas creadas, por la revelación esa sabiduría se humaniza en la palabra de los profetas, y después se encarna en Cristo Jesús.

2.- En sentido objetivo. Teología es la ciencia que tiene como objeto a Dios, y esta ciencia a su vez puede considerarse como la suma de los conocimientos humanos sobre Dios.

La Teología es ciencia sobre Dios en ambos sentidos, pero sobre Dios existe una triple ciencia: la que se obtiene por reflexión sobre el mundo creado, la que procede de la palabra de Dios a los hombres, y finalmente la que se deriva de la visión misma de Dios; por tanto habrá también una triple Teología: la Teología natural o Teodicea, la Teología del *homo viator* o Teología propiamente dicha, y la Teología de la patria, o el conocimiento de los elegidos. Cada una de ellas es ciencia de Dios, pero difiere de las otras dos por su manera de alcanzar a Dios: La Teología natural alcanza a Dios por medio de las obras de la creación y por la luz natural de la razón. La Teología *propiamente dicha* alcanza a Dios por la palabra y el testimonio de Dios sobre sí mismo, y por la luz de la razón iluminada por la fe. La Teología de la patria conoce a Dios en su esencia y por la luz de la gloria.

A cada una de estas formas de Teología le corresponde un conocimiento de Dios cada vez más profundo: Por la Teología natural conocemos a Dios como principio y fin del universo; por la Teología propiamente dicha conocemos

los misterios de su vida íntima a través de su Palabra; y por la Teología de la patria veremos finalmente el Misterio al descubierto, en una visión cara a cara.

Santo Tomás describió así este proceso: *“Existe un triple conocimiento de las cosas divinas. En el primero, el hombre, gracias a la luz natural de la razón, se eleva al conocimiento de Dios por las criaturas; en el segundo, la verdad divina, que desborda los límites de nuestra inteligencia, baja hasta nosotros por medio de la revelación, no ya como una demostración que tengamos que comprender, sino como una Palabra que hemos de creer; en el tercero, el espíritu será elevado a ver perfectamente lo que Dios le reveló”* (Suma contra los gentiles, 1.4, c).

2.- Teología en sentido estricto.

La Teología propiamente dicha es la ciencia de Dios, pero de Dios tal como se nos ha dado conocer por la revelación, y en la medida en que esta revelación puede introducirnos en un conocimiento más profundo de su misterio íntimo. El punto de partida de la Teología es, por consiguiente, el Dios en su libre testimonio sobre sí mismo. Por otra parte, se puede decir también que la Teología es la ciencia del objeto de fe, o sea la ciencia de lo que es revelado por Dios y creído por el hombre; y en esto difiere por completo de las demás ciencias, pues mientras que las ciencias naturales se apoyan en los datos de la experiencia, la Teología se basa en los datos de la revelación que han sido acogidos por la fe.

El teólogo se esfuerza, por medio de la reflexión, en llegar a una inteligencia más profunda de los misterios que ya ha aceptado por su fe; pero lo que para un simple fiel es objeto de asentimiento, para el teólogo se convierte en objeto de reflexión, y lo que el simple fiel afirma como verdadero, el teólogo lo considera como objeto de inteligibilidad.

En todo cristiano existe una reflexión inherente a la fe, una reflexión espontánea nacida bajo la impresión de los acontecimientos o la presión del ambiente; esta reflexión es una Teología elemental accesible a todos, en la que la fe se esfuerza en comprender el por qué y el cómo de lo que cree. La Teología científica es la prolongación de esa reflexión espontánea: se hace reflexión consciente de sus principios, de su método, de su categoría de ciencia, de sus conclusiones, e intenta penetrar en el objeto de la fe de una manera metódica.

La Teología como ciencia es obra del creyente, que se sirve de su razón para comprender mejor lo que ya posee por la fe. La Teología es la fe vivida por un espíritu que piensa, y que ha sido científicamente elaborada por él. La Teología es la fe “en estado de ciencia”; con San Anselmo podríamos definirla como *“fides quaerens intellectum”*, lo que significa: la fe aplicada a la inteligencia de su propio objeto; por ello la Teología demuestra fidelidad a su misión cuando no solamente se pone a recoger los datos de la fe, sino cuando procura comprenderlos y penetrar en ellos cada vez más. Decía sobre esto San Anselmo: *“Señor, yo no pretendo penetrar en tu profundidad, ¿cómo iba a comparar mi inteligencia con tu misterio? Pero deseo comprender de algún modo esa verdad que creo y que mi corazón ama. No busco comprender para creer, esto es, no busco comprender de antemano, por la razón, lo que haya de creer después, sino que creo primero, para esforzarme luego en comprender. Porque creo una cosa: si no empiezo por creer, no comprenderé jamás”* (Proslogion 1: PL 158,227).

Al final de este capítulo conviene advertir que la fórmula *fides quaerens intellectum* no tiene que aplicarse al teólogo de una manera demasiado exclusiva, porque ya hemos observado que todo creyente es virtualmente un teólogo que reflexiona sobre su propia situación de creyente de un modo espontáneo. Hoy sobre todo, cuando la mayoría de los cristianos, gracias a los medios de comunicación, poseen una cultura humana y religiosa relativamente amplia, brotan espontáneamente las reflexiones sobre la fe provocadas por situaciones concretas de la vida. Conviene, por tanto, que el clérigo y el laico teólogos no dejen de escudriñar las insondables riquezas de Cristo, a fin de entablar con mayor eficacia el diálogo en el mundo moderno.

CAPITULO II EL OBJETO DE LA TEOLOGIA

A la pregunta sobre cuál es el objeto de la Teología, o quién es el sujeto de que trata, responde la Teología tomista diciendo que es Dios en cuanto Dios, Dios en su misma naturaleza; pero otros teólogos, preocupados en construir una respuesta centrada en el movimiento mismo de la revelación, contestan diciendo que el objeto de la Teología es Cristo y la historia de la salvación. Por tanto, ¿cuál es el objeto de la Teología? ¿es Dios o Cristo? ¿es Dios, o la economía de la salvación?

1.- Formulación tomista.

Es evidente que el objeto *material* de la Teología es Dios, pero hay que ver cuál es su objeto formal. El objeto *formal* de una ciencia es el aspecto particular bajo el que considera su propio objeto material; por ejemplo el hombre puede ser el objeto material de varias ciencias: Filosofía, Sociología, Psicología, Antropología, etc., y cada una de ellas lo verá bajo un aspecto diferente. Dentro de la Filosofía, la Ontología lo considerará bajo el punto de vista del ser, mientras que la Psicología lo hará basándose en su pensamiento. Para designar el objeto formal de la Teología, Santo Tomás propuso el estudio de Dios en cuanto Dios: *“En la doctrina sagrada todo se trata desde el*

punto de vista de Dios, bien porque es el mismo Dios (esencia, atributos, personas), o porque está ordenado a Dios como principio y fin (las criaturas, los actos humanos, las leyes, la gracia, las virtudes, los sacramentos)” (Sth 1, q.1.a.7).

La Teología estudia a Dios en el misterio de su vida íntima y de su designio de salvación. Toda la Teología para Santo Tomás se reduce al doble misterio de la Trinidad y de la Encarnación, es decir, al misterio de Dios en su vida íntima, y al misterio de la economía de los medios que nos conducen a él. En términos más personalistas podemos decir que la Teología trata de Dios mismo, y también de Cristo, como signo eficaz de la salvación. Por eso todos los tratados de Teología hablan de Dios: del Dios uno y trino, del Dios que crea y que justifica, del Dios hecho hombre y siervo doliente, del Dios fuente de toda gracia y de toda virtud, del Dios que santifica por medio de la Iglesia y de los sacramentos, del Dios que hace bienaventurados a los que le aman y le sirven.

La Teología no habla más que del Dios vivo y personal que ha creado al mundo, que ha librado a su pueblo de la esclavitud de Egipto y ha establecido con él la alianza, que amó a los hombres hasta el punto de entregar por ellos a su Hijo, y al que la Iglesia en los Salmos no deja de invocar como el Dios de la salvación (23, 37, 87); o en las oraciones de la misa como el Dios que es y será para siempre. El Dios del que habla la Teología no es un concepto abstracto ni un Dios mudo, sino el Dios vivo cuya palabra y cuyos gestos llenan los dos Testamentos.

La Teología trata también de las criaturas, del hombre, pero las considera en su relación con Dios: como efectos de Dios, como imágenes de Dios llamadas a compartir su vida íntima, o a entrar en el movimiento de renovación cósmica inaugurado por la victoria de Cristo sobre el pecado y la muerte. La atención que la Teología dirige al hombre no está en contradicción con esta visión de las cosas; si la Teología se inclina sobre el hombre es para revelar que su misterio está en Dios, porque en definitiva, lo que le preocupa y lo que quiere la Teología es completar al hombre, mostrándole sus rasgos de criatura renovada en Cristo. La conversión del hombre se hace con vistas a una conversión a Dios; entonces, aunque trate del hombre, Dios sigue siendo el objeto de la Teología. El medio por el que Dios se vuelve accesible a la Teología es la revelación que nos da sobre sí mismo. En el plano subjetivo, la luz de la Teología es la razón iluminada por la fe, con una luz que resulta de la empresa de la razón y de una acción sobrenatural de Dios, que hace naturalizar al hombre con el mundo del Evangelio.

2.- Formulaciones nuevas.

La expresión *Dios en cuanto Dios*, empleada por Santo Tomás para designar el objeto de la Teología, puede explicarse de diversas formas; vamos a proponer dos de las más corrientes.

a).- Dicen algunos teólogos que el objeto formal de la Teología es el Dios Salvador, puesto que si nos preguntáramos cuál es la verdad que Dios nos ha querido revelar principalmente, la verdad central de la revelación a la que principalmente aspire a conocer nuestra fe, hemos de responder que esta verdad es: *Dios es nuestra salvación, Dios nos salva por Jesucristo*. El misterio mismo de la Trinidad de Dios se nos ha revelado dentro de esta perspectiva de salvación, para hacernos comprender que el Padre nos ama y nos salva por medio de Jesucristo en el Espíritu de amor.

“Tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna. Porque Dios no ha enviado a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo se salve por él” (Jn 3,16-18).

En la obra de San Pablo, el tema de la salvación ofrecida a los hombres por la fe en el Evangelio constituye el tema de la Carta a los Romanos. En la Carta a los Efesios, San Pablo nos dice que Dios en sus planes amorosos ha querido recapitular todas las cosas en Cristo, constituyendo a Cristo principio último de salvación para todos los hombres, judíos y gentiles. El cristianismo no es, pues, una metafísica abstracta, sino la historia de la salvación; de esta forma, la idea dominante que dirige el progreso de la revelación, desde el comienzo del Antiguo Testamento hasta el final del Nuevo, y que da su unidad a ambos Testamentos, es el siguiente: Dios nos salva por Jesucristo. No podemos tener de Dios más idea que la que él mismo nos ha revelado; pues bien, él se nos ha manifestado como el Dios que salva. El objeto de la revelación, el objeto de la fe, y en consecuencia el objeto de la Teología es, por tanto, el *Dios salvador*; por eso el Evangelio es llamado “buena nueva de salvación” (Ef 2,16), o “palabra de salvación” (He 20,24), y también “palabra de vida” (Fil 2,16).

b).- Otros teólogos proponen centrarse en la vida divina. El objeto formal de la Teología, afirman, es el Dios vivo y fuente de la vida. Realmente nos encontraremos con este aspecto a través de toda la Teología y de todos los tratados teológicos.

El cuanto al interior de la vida de Dios, el dinamismo se sublima en la generación del Verbo y en la espiración del Espíritu (tratados de *Deo Uno* y de *Deo Trino*), pero hay también en Dios una actividad exterior en virtud de la cual se les comunica a las criaturas parte de su vida divina. Así, Dios crea al hombre y lo eleva a una participación de su propia vida (tratados de *Deo Creante et Elevante*). Luego, por el pecado original, esta vida queda destruida en el hombre, pero por la encarnación del Verbo y por el sacrificio de Cristo entra de nuevo la vida en el mundo (tratados de *Christo Legato, De Verbo Incarnato, De Deo Redemptore*). La vida divina se difunde así en los miembros de Cristo (tratados de *Ecclesia, De Sacramentis, De Virtutibus*), y existe un tratado particular que tiene por misión estudiar la naturaleza de esta vida divina comunicada a los hombres: el tratado *De Gratia*; finalmente, la Teología

trata de los fines últimos del hombre, o sea de la posesión o de la pérdida eterna de esta vida, en el *De Novissimis*. Cada uno de estos tratados estudia un aspecto de la vida divina que tiene su fuente en la Trinidad, que se le comunica al género humano, que es destruida por el pecado, y que finalmente es restaurada en Cristo y difundida por la Iglesia.

3.- Condición de la Teología y del teólogo.

La Teología es, pues, la ciencia de Dios en cuanto Dios, conocida a partir de la revelación; pero el que una ciencia tenga como objeto de su investigación al Dios vivo y salvador tiene que afectarla profundamente, lo mismo que a la condición del teólogo que se ha consagrado a ella.

a).- Si la Teología puede hablar de Dios en su vida íntima y en su plan de salvación, es porque Dios ha sido el primero que ha salido de su misterio para entablar con el hombre un diálogo de amistad. Al comienzo de toda empresa teológica está siempre la iniciativa divina, la automanifestación de Dios. La Teología habla de Dios y se esfuerza en comprender mejor a Dios, pero partiendo del propio testimonio que Dios ha dado de sí mismo; de ahí se sigue que la Teología no puede nunca convertirse en una ciencia autónoma. Del mismo modo como la Iglesia está “al servicio de la Palabra de Dios”, la Teología es y debe seguir siendo la humilde sierva de la Palabra de Dios. Esto mismo hay que decir del teólogo: Como el primero entre los fieles, tiene que mantenerse a la escucha de la Palabra que desea comprender, porque la Palabra de Dios también va dirigida a él para que la acoja con una fe que comprometa toda su vida. Esta Palabra exige del teólogo docilidad de espíritu y docilidad de corazón; toda su existencia tiene que abrirse a las dimensiones de una verdad que dice la última palabra sobre el hombre, y en este aspecto no hay ninguna diferencia entre el profesor de Teología y el estudiante de Teología: ambos están sometidos a la Palabra de Dios, ambos se dedican a penetrar y a gustar esa Palabra que es la aspiración y la norma de su vida. En este punto, el objeto de la vida intelectual y el objeto de la vida espiritual coinciden por completo.

Así pues, en el panorama de las ciencias, la Teología goza de una situación particular y privilegiada: Trabaja en un ambiente sagrado, religioso; un ambiente creado que une al profesor y al estudiante en una comunión en el mismo objeto, porque la Palabra de Dios que ambos se esfuerzan en comprender mejor constituye el objeto de su fe y el fundamento de su vida. Ambos se entregan a esa Palabra. La Teología puede, pues, convertirse, tanto para el estudiante como para el profesor, en escuela de santidad. “*No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios*” (Mt 4,4).

b).- Como la Teología tiene por objeto al Dios vivo y salvador, tiene que revestir cierto número de características que es preciso definir:

b.1.- Carácter histórico. Al tener como objeto a Dios que se revela en la historia y por la historia, la Teología tiene que referirse continuamente a la historia de la salvación. No es la Teología una reflexión sobre un sistema de proposiciones abstractas, sino sobre unas intervenciones libres de Dios en el tiempo. No hay Teología sin referencia a la economía de la manifestación de Dios.

b.2.- Carácter cristológico. La historia de la salvación está completamente centrada en Cristo. El Antiguo Testamento es un anuncio y una preparación de Cristo; es una profecía y una pedagogía de Cristo. El centro y el objeto del Evangelio en el Nuevo Testamento es Cristo, en su vida y en su obra salvífica, de ahí se sigue que toda Teología es cristológica. No conocemos a Dios sino a través de Cristo: en resumen, no hay Teo-*logía* sin Cristo-*logía*.

b.3.- Carácter eclesiológico. La Teología escucha y recibe la Palabra de Dios en la Iglesia; procura comprenderla e interpretarla en la Iglesia y como auxiliar de la Iglesia; finalmente, su reflexión tiene que llevarse a cabo en comunión con los teólogos del pasado y en diálogo con los del tiempo presente, por eso no hay Teología sin referencia a la Iglesia.

b.4.- Carácter antropológico. La revelación de Dios es al propio tiempo revelación al hombre de su propio misterio, ya que lo más profundo que hay en el hombre es el misterio de Dios que se inclina sobre él para cubrirlo con su amor. Tanto si lo sabe como si lo ignora, el hombre está llamado por el amor para que participe de la vida divina. Por consiguiente la Teología no puede hablar de Dios sin hablar del hombre, lo mismo que no puede hablar del hombre sin hablar de Dios. No hay Teología sin antropología.

4.- Cristo, como objeto de la Teología.

Las formulaciones examinadas hasta ahora, Dios en cuanto Dios, Dios en cuanto salvador, Dios en cuanto fuente de vida, están de acuerdo en reconocer que el objeto formal de la Teología es Dios; pero otros teólogos como E. Mersch y los partidarios de la Teología kerigmática, se expresan de diferente manera, al afirmar que el objeto de la Teología es Cristo.

a).- **Opinión de E. Mersch.** Según este autor, el objeto de la Teología y su centro por excelencia es el Cristo místico. El objeto material de la Teología, observa, es doble: por una parte el objeto principal, Dios, y por la otra el objeto secundario, las obras de Dios; y entre ellas, como obra principal, está el hombre. El objeto central de la

Teología tiene que abarcar este doble objeto, y por tanto no puede ser otro que el Cristo total o Cristo místico, pues por un lado Cristo es Dios y por otro es el Hombre-Dios, con toda la humanidad que se le ha incorporado. Esta doctrina del Cristo total es eminentemente apta para conferir a la Teología su unidad orgánica, basada en la revelación de ambos Testamentos. Por ella estamos situados en el centro de la inteligibilidad de todo el misterio de la salvación. Mientras que la sistematización tomista es teocéntrica, la que propone Mersch es evidentemente cristocéntrica.

La postura de Mersch contiene, junto a excelentes elementos, algunos puntos ambiguos: Es verdad que el lugar de Cristo es central en la historia de la salvación; también es verdad que el Cristo total es el objeto material integral de la Teología; igualmente es verdad que el misterio de la salvación sólo se nos hace inteligible en Cristo; finalmente es verdad, en el aspecto de nuestra unión efectiva con Dios, que la vida divina sólo se nos comunica en Cristo y por Cristo. Pero una vez aceptado todo esto, ¿se podrá decir sin más que Cristo es el objeto formal de la Teología? Responderemos a esta cuestión con las siguientes observaciones:

a.1.- La Teología, como ciencia del objeto de fe, tiene que participar en el movimiento y en la orientación de la fe. Pues bien, la fe, en el último análisis, está totalmente dirigida hacia el Dios Salvador: *“En esto se manifestó el amor que Dios nos tiene: en que Dios envió al mundo a su Hijo único para que vivamos por medio de él”* (1 Jn 4,9), por eso *“nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene, y hemos creído en él”* (1 Jn 4,16). Nuestra fe tiende, por lo tanto, hacia Dios que nos ha enviado a su Hijo para demostrarnos su amor. Cristo es aquel en quien se manifiesta y nos conduce el amor de Dios salvador. En la economía de la salvación y de la epifanía del amor de Dios, Cristo es primero; pero el objeto último de nuestra fe, y por ende de nuestra Teología, es Dios-que-nos-salva-por-Cristo, es el Dios Salvador.

a.2.- La Teología procura construir el dato revelado según el orden mismo de la sabiduría divina. Pues bien, el plan de esta sabiduría divina es precisamente el de recapitularlo todo en Cristo para llevar a los hombres a Dios. El mismo Cristo y su cuerpo místico están ordenados a Dios: *“Todo es vuestro; y vosotros, de Cristo; y Cristo, de Dios”* (1 Cor 3,22.23). Y en la Carta a los Efesios dice San Pablo: *“Bendito sea el Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido... eligiéndonos de antemano para ser hijos adoptivos por medio de Jesucristo... para alabanza de la gloria de su gracia con la que nos agració en el amado”* (1,3-7). En la perspectiva de Mersch, por el contrario, el misterio de la Trinidad y de las misiones divinas pasa a segundo plano en beneficio de un primer objeto, el misterio del Cristo místico.

a.3.- Recogiendo lo que anteriormente se dijo sobre el objeto de la Teología, podemos ahora proponer, para definir ese objeto, una formulación más elaborada y más precisa: *Dios nuestra salvación, tal como se ha manifestado en Cristo y por Cristo*. El enunciado de Mersch, a su vez (el Cristo místico es el primer inteligible), puede distinguirse de la siguiente manera: *El Cristo místico es el primer inteligible para nosotros, en el orden de la invención y de la inquisición: ¡concedido!; es el primer inteligible en el orden de la sabiduría divina: ¡lo negamos!*, porque en este orden el misterio del Cristo no alcanza su inteligibilidad más que por su relación con el misterio del Dios vivo, uno y trino, al que tiene la misión de introducirnos. Si bien es cierto que alcanzamos el misterio de Dios que se revela a través de Cristo, será solamente a través del misterio de Dios como podremos comprender y apreciar el misterio de Cristo.

a.4.- Dicho esto, todavía podemos preguntarnos si es preferible una sistematización cristocéntrica o una sistematización teocéntrica. La sistematización cristocéntrica propuesta por Mersch no sólo es legítima, sino que quizá sea preferible bajo el punto de vista pedagógico, por ser más fiel a la economía de la salvación y a su manifestación. También es verdad que sirve de feliz complemento a la visión teocéntrica de la Edad Media; pero insistimos, la cuestión de la sistematización no puede confundirse con el objeto de la Teología, porque se trata de dos cuestiones distintas.

Una vez admitido que el objeto de la teología es Dios en cuanto Dios, nada impide que adoptemos una sistematización cristocéntrica, o teocéntrica, o eclesiocéntrica, o incluso antropocéntrica. Hay varias sistematizaciones posibles, lo mismo que hay diversos tipos de Teología, y cada sistematización tiene sus ventajas y sus inconvenientes. El principal inconveniente de la síntesis teocéntrica puede ser quizá el de una atención insuficiente al carácter de economía, de historia y de pedagogía de la revelación.

b).- Postura de la Teología kerigmática. Los teólogos llamados kerigmáticos (de kerigma = proclamar) han propuesto también una sistematización cristocéntrica, e incluso una doble Teología con un doble objeto. El contexto histórico en que apareció esta Teología kerigmática es el siguiente: Conmovidos por las quejas de los pastores de almas sobre la ignorancia y la mediocridad de vida de sus feligreses, cierto número de teólogos creyeron que la razón de ello estaba en una presentación deficiente del cristianismo y en una enseñanza poco adecuada de la Teología.

Para corregir este problema, los kerigmáticos propusieron que se diese prioridad a la proclamación del mensaje cristiano sobre la Teología científica, y que se procurase que la predicación se inspirara en Cristo y en la historia de la salvación. Algunos de sus teólogos exageraron aún más las necesidades del apostolado, al proponer construir al lado de la Teología tradicional otra llamada Teología kerigmática. La primera, de las dos sería científica, sistemática, estaría preocupada por la investigación y se impartiría en las universidades; la segunda tendría por objeto a Cristo y se encaminaría a la predicación, se preocuparía de la Psicología y de la Pedagogía en la

presentación del mensaje cristiano, y sería la Teología de seminarios. La primera de estas dos Teologías se ocuparía de comprobar la veracidad del dato revelado, mientras que la segunda lo estudiaría bajo los aspectos del bien y del valor; la primera se expresaría en lenguaje técnico, pero la segunda lo haría en términos sencillos; la primera sería una Teología del intelecto mientras que la segunda estaría destinada a ser acogida en el corazón. La proposición kerigmática de una doble Teología fue atacada desde su presentación, y finalmente rechazada por la Iglesia al considerar que no podría ser fiel a su objeto una ciencia teológica que en lugar de ocuparse de la comprensión del mensaje revelado se dedicara a promover la piedad de sus partidarios; y no porque esto último fuera indeseable, sino porque no es la materia que corresponde a la Teología.

5.- ¿Teología o historia de la salvación?

Esta alternativa constituye otra manera de abordar la cuestión del objeto de la Teología. La Teología, dice Santo Tomás, tiene por objeto formal a Dios en cuanto Dios, tal como él se conoce a sí mismo y tal como se nos comunica por medio de la revelación; pero, por otra parte, la revelación llega hasta nosotros bajo la forma de unos acontecimientos que se insertan en la trama de la historia humana y componen la historia de la salvación.

El Antiguo Testamento nos narra las maravillas que hizo Dios para salvar a su pueblo, y el Nuevo Testamento nos habla de la buena nueva del mensaje salvífico de Jesucristo; se presenta entonces ante nosotros un problema: ¿El objeto de la Teología será la comprensión de historia de la salvación, o el estudio de Dios en cuanto Dios?

Así planteada, la pregunta parece no tener respuesta; pero lo cierto es que no hay separación entre la Teología y la Economía de la Salvación, porque el mismo Dios que se ha revelado en la Sagrada Escritura es el que en la misma Escritura revela su plan y su compromiso para la salvación del hombre. Por consiguiente, podemos decir que a Dios lo conocemos a partir de su programa de salvación, y que el camino que conduce hasta el misterio íntimo de Dios es la historia de la salvación que fue inaugurada por el Antiguo Testamento, pero que concluye y se realiza con Cristo y en su Iglesia.

Hay dos excesos que amenazan a la Teología de hoy: Reducirla a la historia de la salvación, renunciando así a penetrar en el misterio de Dios; o bien, construir una Teología pura, olvidándose de que Dios se revela dentro de su programa salvífico.

Si la teología sigue fiel al movimiento de la revelación y procura alcanzar a Dios allí donde Dios se manifiesta, o sea en la historia de la salvación que culmina en Jesucristo, no puede haber divorcio entre Teología y Economía de la Salvación. Una Teología atenta a la historia de la salvación no se opone a una Teología centrada en Dios; y al revés, una Teología del Dios vivo no puede elaborarse independientemente de la historia de la salvación. La Teología reconoce que Dios es trascendente a la historia de la salvación, y que la vida Trinitaria se basta a sí misma; pero reconoce al mismo tiempo que no sabemos nada de esa vida íntima de Dios si no es a través de la economía de la salvación.

No hay división alguna entre la Teología y la Historia de la Salvación. La Teología es reflexión sobre Dios que se ha manifestado en Jesucristo, y su objeto es el Dios conocido por la Historia de la Salvación.

CAPITULO III RAZON Y FE EN EL TRABAJO TEOLOGICO

Hasta ahora hemos considerado a la Teología bajo el punto de vista de su objeto; consideremos ahora al sujeto que se dedica al estudio de la Teología, al teólogo. Surge en seguida una cuestión: el trabajo teológico, ¿es obra puramente de la razón? ¿es una reflexión de tipo filosófico sobre una materia calificada como revelada, de modo que incluso un hereje o un historiador de las religiones puedan dedicarse a ella lo mismo que un creyente? O por el contrario, no hay Teología sin fe, y ¿con qué título interviene en ella la fe? Para comprender mejor el papel respectivo de la fe y de la razón, atenderemos al trabajo teológico en sus diferentes etapas.

1.- La fe en busca de inteligencia.

a.- En su principio, la Teología es sobrenatural. En efecto, en el origen de todo conocimiento teológico nos encontramos con un doble don de Dios: el don de la Palabra de Dios y el don de la fe para adherirse a esa Palabra con certeza absoluta; porque la fe no es el resultado de una demostración apologética, sino un don de la Gracia: *“Nadie puede venir a mí, si el Padre que me ha enviado no le atrae”* (Jn 6,44). Toda Teología descansa en una doble iniciativa: iniciativa de Dios que sale de su misterio para entrar en comunicación con el hombre en un diálogo de amistad, e iniciativa de Dios que invita a creer en la palabra escuchada, como dirigida personalmente a cada uno.

b.- La fe suscita la Teología, tanto en el plano de la adhesión de fe como en el plano del objeto de fe. La fe no es todavía una visión de Dios: *“Caminamos en la fe y no en la visión”* (2 Cor 5,7). Vivimos en una relación de palabra y de audición, de testimonio y de fe. Creemos en el misterio por la Palabra, sin verlo, y no tenemos acceso a Dios más que a través de unos signos: signos de la carne de Cristo y signos de su palabra humana. La fe es una primera

posesión, imperfecta y oscura todavía, del objeto que aspira a conocer. Tiende a la experiencia luminosa del Dios vivo cuyo testimonio acoge, y aspira a contemplar al descubierto lo que sabe que constituye el objeto de su felicidad. Por esta razón hay en el seno mismo de la fe un apetito de visión, un deseo de conocer y de ver. La adhesión al mensaje y la tendencia a la visión son dos aspectos esenciales del acto de fe, porque al no ver, la fe busca comprender.

La Teología no es mejor que la fe, pero es un intento por responder a ese deseo de visión que sólo se saciará en la otra vida. Por tanto, hay en la fe un dinamismo de búsqueda del espíritu, y en la fe está siempre presente un comienzo de búsqueda intelectual.

El mensaje de fe provoca, por lo tanto, el apetito del espíritu; no por una simple curiosidad intelectual, sino porque la verdad que él revela se presenta como el valor supremo para la vida humana, como lo que le da su sentido último y hace que la vida valga la pena de ser vivida. Es porque la Palabra de Dios tiene una riqueza inagotable que estimula indefinidamente al espíritu y al corazón.

2.- La inteligencia teológica bajo la luz de la fe.

La fe, aun sin la caridad, no deja de ejercer su influencia durante todo el trabajo teológico; en primer lugar en el sentido en que la certeza de fe preside al trabajo teológico, asegurando su validez. En efecto, por su fe el teólogo tiene como absolutamente ciertas unas verdades que no podría conocer ni por su experiencia ni por su reflexión; en razón de esta certeza, se dedica a comprender el sentido de la Palabra de Dios, y no solamente las fórmulas y las proposiciones que enuncian el misterio, sino el misterio mismo; así, cuando el teólogo afirma que hay en Cristo dos naturalezas y una persona, tiene como absolutamente cierto que estas palabras corresponden a la realidad, y por eso intenta comprender esa realidad.

Si el teólogo no estuviera apoyado por su fe, se encontraría en la condición de aquel que lleva a cabo una investigación sobre una religión diferente de la suya, pero sin compartir su credo. En ese caso su estudio no sería ya la ciencia de Dios y de las realidades divinas reveladas y creídas, sino una ciencia sin principios. Por eso un ateo o un hereje formal no podría ser considerado como teólogo en sentido propio.

La fe ejerce su influencia en el curso del trabajo teológico, no solamente porque su certeza presida todas las investigaciones asegurando su validez, sino también en razón del dinamismo continuo de su luz. En efecto, la gracia de la fe identifica al hombre con el mundo superior del Evangelio. Por medio de la fe, Dios imprime en la inteligencia humana una inclinación hacia él, y atrae al hombre para que conforme su conocimiento con el conocimiento mismo de Dios. Por medio de la fe recibe estímulo y dirección la reflexión teológica; por medio de ella, el teólogo intenta comprender y al mismo tiempo procura conformar su reflexión con la verdad de Dios. Todo este trabajo se lleva a cabo a la luz de Dios que inclina y atrae por la fe, y bajo la dirección del Magisterio de la Iglesia, intérprete autorizado de la Palabra revelada.

La razón humana, por su parte, se sirve de todas las leyes del razonamiento y de la técnica humanas, con todas las exigencias de la ciencia; concretamente en materia de método, de sistematización y de unidad. Su actividad se ejerce de diversas maneras:

a).- Establece el hecho de la revelación o de la Palabra de Dios en la historia, y el hecho de la Iglesia como depositaria y mediadora de esta Palabra a través de los siglos. b).- Define la verdad revelada, demostrando que no es ni imposible ni desprovista de sentido, sino soberanamente inteligible. c).- Prosigue esa inteligencia fructífera de los misterios que define el Concilio Vaticano I en estos términos: *“Cuando la raíz, iluminada por la fe, busca con diligencia, piedad y prudencia, llega, con la gracia de Dios, a cierta inteligencia de los misterios que es sumamente fructuosa, y esto bien por los caminos de la analogía con los conocimientos naturales, bien por la revelación de los misterios entre sí y con el último fin del hombre”* (D. 1,796).

3.- Teología y dones del Espíritu.

Lo que hasta aquí hemos dicho del trabajo teológico vale también para el teólogo que no tuviera más que la fe, sin caridad. Pero vamos a considerar ahora la actividad teológica que se llevaría a cabo con una fe abierta a la caridad y a los dones del Espíritu, como sería la condición para una Teología capaz de producir sus mejores frutos.

Con la gracia santificante, con la fe viva, recibimos en diversos grados los dones del Espíritu Santo. Mientras que las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad nos hacen obrar sobrenaturalmente, los dones del Espíritu tienen como finalidad hacernos dóciles a su acción. El don de inteligencia, en concreto, hace al espíritu más agudo para penetrar las verdades de la fe, y el don de la sabiduría infunde en el alma del teólogo, en relación con el objeto de fe, una identidad afectiva que le permite juzgarlo correctamente según el pensamiento divino. Una vez sentado esto, afirmamos que la investigación teológica (que mueve todos los resortes del razonamiento humano) dispone todavía de un poder de penetración superior, fundado en la adaptación de la voluntad humana a la voluntad divina, el cual es fruto de la fe viva y de los dones del Espíritu Santo.

“El que se une al Señor, se hace un solo espíritu con él” (1 Cor 6,17). *“El hombre naturalmente no capta las cosas del Espíritu de Dios”* (1 Cor 2,14).

Pero el que ha nacido del Espíritu y vive del Espíritu, juzga según el Espíritu del Señor. La unión con Cristo incita al teólogo en la dirección del objeto de fe, concediéndole que pueda conformarse con el pensamiento de Cristo y

captar correctamente sus implicaciones y consecuencias. Lo mismo que un amigo puede penetrar mejor que nadie en el pensamiento de su amigo, también el teólogo participa de algún modo de la conciencia de Cristo; de esa manera tiene en sí mismo los pensamientos, los sentimientos y los juicios de Cristo sobre Dios y sobre los hombres, y Cristo, por su Espíritu, informa y dirige su marcha y le da una viva inteligencia de su misterio. Guardando las debidas proporciones, hay que decir otro tanto de nuestra condición personal. ¿Cuál es el objeto de la investigación teológica sino la Palabra de Dios en Jesucristo? y ¿quién puede darnos la inteligencia de esa palabra sino el Espíritu de Cristo? La Teología no producirá sus mejores frutos en nosotros sino cuando permanecemos en el amor de Dios bajo la guía del Espíritu. El único maestro que puede abrirnos los ojos a la presencia de Cristo en su Palabra es el Espíritu. Sólo él, escuchado con docilidad en la oración y seguido dócilmente en la vida, nos dará esa identificación afectiva por la que podremos penetrar en la profundidad del misterio divino y gustar de su suavidad, porque la Teología es la ciencia de nuestra vida en Cristo.

CAPITULO IV LA TEOLOGIA, COMO CIENCIA Y COMO SABIDURIA

1.- Planteamiento del problema.

Al comienzo de su Suma Teológica Santo Tomás se planteaba la siguiente pregunta: “La doctrina sagrada, ¿es una ciencia?”. Si es una ciencia, ¿lo es por la misma razón que lo son las demás ciencias humanas que conocemos, o bien lo es en un sentido distinto a ellas?

Hoy nadie pone en duda que la Teología sea una ciencia, porque cuenta con su propio objeto, su método, su unidad y su sistematización, pero en la Edad Media la respuesta no era tan evidente. Duns Scoto, teólogo irlandés, opinaba que para que el concepto de ciencia pudiera ser aplicado a la Teología, tenía que sufrir tal mutación que casi nada quedaría de su significado primitivo, y otros veían en la Teología una especie de término medio entre la ciencia y la fe.

El problema de identificar a la Teología como ciencia durante la Edad Media, tuvo su origen en la definición aristotélica de ciencia. En efecto, en la mentalidad de Aristóteles ciencia es un conocimiento cierto y siempre válido que resulta de una deducción lógica. Es conocimiento cierto porque procede de experiencias primarias reales; y tiene un carácter deductivo porque es capaz de relacionar sus conclusiones con principios universalmente aceptados como válidos.

Inmediatamente salta a la vista que semejante concepción de la ciencia no puede aplicarse a la Teología, porque no procede de experiencias reales, ya que los misterios cristianos no son objeto de experiencia o de evidencia, sino de testimonio y de fe.

En la Edad Media se creía que un conocimiento apoyado en el testimonio de un informante (por ejemplo el histórico) no verificaba la noción que se tenía de la ciencia, ya que un testimonio así no es capaz de engendrar certeza, sino solamente el valor de una opinión. A partir de esa creencia surgía un dilema: o bien la Teología entraba en la noción aristotélica de ciencia con relación a la evidencia necesaria de sus primeros principios, y en ese caso no necesitaría de la fe; o renunciaba a la noción aristotélica de la ciencia, y entonces simplemente sería un acto de fe.

2.- La Teología y la noción moderna de la ciencia.

El pensamiento moderno nos tiene acostumbrados a una noción de ciencia mucho más acogedora y comprensiva que la noción aristotélica: Actualmente se designa con el término de ciencia a toda disciplina que goza de un objeto y de un método propios y que conduce a una síntesis comunicable; además, el objeto estudiado por ella puede ser de orden experimental, histórico o especulativo. Dentro de esta perspectiva, la Teología sí realiza, evidentemente, la noción de ciencia, ya que tiene su objeto, su método, su unidad y su sistematización propia.

En la demostración científica moderna, la experiencia y la razón son inseparables; pero hoy las ciencias se llamarán experimentales o racionales según domine en ellas el recurso a la experiencia o la parte que aporta la razón. De allí que existan las ciencias positivas, en donde predominan los hechos y las experiencias, y las ciencias racionales, en las que predomina la razón.

A la luz del pensamiento humano, ¿a qué tipo de ciencia pertenece la Teología? En este punto los teólogos no coinciden. Unos, fieles a la noción aristotélica, hacen de ella una ciencia netamente especulativa; otros en cambio, observando que la Teología se caracteriza ante todo por ser la ciencia del Dato Revelado, y viendo además cómo exige la actuación de una investigación de tipo positivo, proponen considerarla como una ciencia “fundamentalmente positiva”, pero de una forma positiva muy especial: como una ciencia que reconoce el puesto de la deducción teológica, pero que intenta realizar una investigación intelectual por métodos distintos de los de la mera demostración aristotélica.

En la perspectiva de la ciencia moderna, nos parece legítimo clasificar a la Teología entre las ciencias de tipo positivo, ya que como se ha dicho, es la ciencia del Dato Revelado que se apoya en él y se refiere a él continuamente; pero esta clasificación sería a condición de que no se considerara la función propiamente reflexiva

de la Teología como una función de segunda importancia, porque en ese caso quedaría disminuida la inteligencia de la fe dentro de esta ciencia.

3.- La Teología como sabiduría.

La Teología es el conocimiento de todas las realidades, divinas y humanas, por la primera de todas las causas, por la causa de las causas: por Dios mismo, que es principio del orden universal.

La Teología procede de Dios y de su auto manifestación al hombre. Como ciencia, se esfuerza por penetrar en el plan divino y por reconstruirlo a partir de los elementos que nos comunica la revelación. La Teología, como el profeta, intenta ver y apreciar todas las cosas según la óptica divina, a la luz con que las ve el mismo Dios. Procura descubrir la inteligibilidad de cada criatura, tal como existe en Dios en su designio creador y salvador; esto es, no solamente en su estructura ontológica, sino también en su realidad existencial concreta y en su destino salvífico. En el seno del mundo, quiere ser la Teología el intérprete de Dios a partir de la revelación; en la historia de los hombres, se dedica a percibir la acción de Dios; en los designios de los tiempos, se esfuerza en discernir las llamadas de Dios.

Al intentar penetrar de este modo la Teología en el sentido de los seres y de los acontecimientos, según la visión misma de Dios, merece el nombre de sabiduría, y como tal puede desempeñar un papel de unificación y de síntesis incluso ante la ciencia humana. La Teología recapitulará en Cristo todas las realidades del universo, las eternas y temporales, las espirituales y carnales, porque Cristo es el alfa y la omega, el fin de la historia humana, el punto en el que los anhelos de la historia y de la civilización convergen, el centro del género humano, el gozo de todos los corazones y la plenitud de todos sus deseos.

En la sociedad medieval no secularizada, sino impregnada todavía de sabiduría religiosa, la Ontología era la ciencia suprema que irradiaba su luz sobre el universo de la cultura. Sin embargo la Teología tiene que recordar que el plan de sabiduría que se nos ha revelado es el plan de la Salvación, y que este plan nos comunica los designios salvíficos de Dios, pero no el secreto de la materia. La Ontología, como reveladora de la materia y de la naturaleza del ser, pertenece ahora al esfuerzo creador del hombre, y la Teología, por tanto, tendrá que respetar la autonomía de la investigación humana, en esa porción de lo que en la Edad Media era parte de su propio terreno. Su competencia atañe más bien al significado último de las cosas, comprendido el de todo el universo; esto es, su relación con Dios y con el designio sobrenatural de su gracia.

La Teología es sabiduría igualmente en el sentido de que reflexiona sobre sus propios principios. Así es como procede también la Filosofía, ciencia suprema y sabiduría en el orden natural, en donde la crítica o epistemología tiene la función de estudiar el valor objetivo de nuestro conocimiento y de nuestras certezas naturales. En la Teología, ciencia suprema y sabiduría en el orden de la revelación, existe igualmente una función reflexiva cuya tarea consiste en estudiar el fundamento del conocimiento y de la certeza de fe. Esta función la desarrolla la Apologética, que establece el hecho de la revelación o de la Palabra de Dios, en la opción de la fe. En efecto, si Dios ha hablado y si el hecho de esta Palabra está sólidamente establecido, el contenido de esa Palabra es digno de fe.

CAPITULO V TEOLOGÍA, FE Y MAGISTERIO

Sin ser ella misma la fe ni el Magisterio, la Teología mantiene múltiples y vitales relaciones con la una y con el otro. No hay Teología sin Magisterio y fe, y por otra parte la fe y el Magisterio no pueden prescindir de la Teología. Vamos a aclarar a continuación estas mutuas relaciones.

1.- Teología y Fe.

Lo que hasta ahora se ha dicho es suficiente para demostrar cómo la fe y la Teología, aun estando íntimamente unidas, son dos realidades distintas.

La Teología presupone la fe por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios. La fe tiene por objeto aquello que ha sido atestiguado formalmente por Dios, pero el objeto de la Teología se extiende no solamente a las verdades reveladas, sino también a las conclusiones y deducciones que de ellas se obtiene. Motivo de nuestro asentimiento en la fe es la autoridad de Dios que se revela, pero en Teología cuenta también la calidad de la demostración; por consiguiente, la certeza variará según el valor de los argumentos y estará incluso sujeta a error, en la fe, por el contrario, la certeza es siempre firme, absoluta e irrevocable, porque está apoyada en la Palabra de Dios.

La fe y la Teología son dos actitudes distintas, porque mientras que la fe resulta de un compromiso existencial de todo el hombre ante una opción que brota de su propio ser, la Teología, como ciencia, es ante todo el entendimiento de esa fe. Creer y reflexionar sobre la fe se distinguen tanto como vivir y reflexionar sobre la vida; se trata en ambos casos de actitudes necesarias, pero distintas. Lo mismo que la vida humana es inteligencia que piensa para descubrir su propio sentido, la fe supone una reflexión sobre sí misma, por tanto la Teología no pretenderá eliminar

la fe para quedarse sólo con su elemento inteligible, sino que querrá servirla intentando profundizar en el conocimiento inicial que de ella tenemos.

La fe alcanza a Dios por medio de la unión y comunión, pero la Teología también es conocimiento de Dios por el camino de la inteligencia y de la reflexión, y esta reflexión, aun gozando de la iluminación superior de la fe, sigue siendo un caminar de la ciencia y de la razón; por eso, según el testimonio de la Iglesia, la inteligencia teológica, aunque imperfecta, oscura y lenta en sus adquisiciones, no por ello es menos fructuosa y fecunda.

2.- Teología y Magisterio.

La Teología y el Magisterio se parecen entre sí; ambos, en efecto, tienen una raíz común que es la revelación confiada a la Iglesia, y ambos persiguen la misma finalidad, que es conservar, penetrar cada vez más, proponer y defender el depósito de la fe, orientando de este modo a la humanidad hacia su salvación. Por otra parte, la Teología y el Magisterio tienen funciones y dones diferentes.

El Magisterio, en virtud del mandato que ha recibido de Cristo y por un don peculiar del Espíritu —don de asistencia— tiene la misión de conservar el depósito de la fe en toda su integridad protegiéndolo de error y contaminación, juzgando con autoridad las diversas interpretaciones de la revelación que propone la Teología, y presentando además por sí mismo nuevas consideraciones de la fe. La Teología también recibe un carisma del Espíritu de acuerdo con su función en la Iglesia; esta función consiste en profundizar en la revelación bajo la guía del Espíritu Santo, y en llevar al conocimiento de la comunidad cristiana, en particular del Magisterio, los frutos de su investigación, a fin de que por la doctrina que enseña la Jerarquía eclesiástica sean luz de todo el pueblo. La Teología tiene además la tarea de colaborar con el Magisterio en la enseñanza y defensa de la fe.

En la determinación de las relaciones entre el carisma del Magisterio y el carisma de la Teología es preciso subrayar dos puntos: Por un lado, el don del Espíritu otorgado al teólogo no le dispensa de su sumisión al Magisterio; pero por el otro, la fidelidad al Magisterio no significa pasividad y falta de iniciativa del teólogo, como si todo el impulso tuviera que venir del Magisterio.

La Teología ejerce una función de mediación entre el Magisterio y la comunidad cristiana, sobre todo en el sentido de que procura discernir los signos de los tiempos; por eso se mantiene a la escucha de la comunidad para conocer sus postulaciones y sus problemas, y también para captar las orientaciones que genera el Espíritu Santo en el pueblo de Dios.

Sensible a los problemas del pueblo, la Teología se esfuerza en responder a ellos profundizando en la revelación, y a la vez presenta sus soluciones al Magisterio para ayudarlo en la tarea de conducir a la Iglesia. Sin la Teología, el Magisterio podría sin duda enseñar y conservar la fe cristiana, pero difícilmente llegaría a la penetración de la fe requerida para responder a las necesidades del pueblo de Dios, porque el carisma del Magisterio no es una infusión de conocimientos nuevos, una revelación, sino una asistencia en la utilización de los medios naturales y sobrenaturales puestos a su disposición.

Otra función de la Teología en relación con el Magisterio consiste en trabajar por la formación de la fe y de la vida moral del pueblo cristiano. El Magisterio podrá impedir que la comunidad cristiana se deje arrastrar por cualquier viento de doctrina, pero sin la Teología no le sería posible impedir que se marchitara su fe, o que se adormeciera en cierta inmovilidad de pensamiento. Por eso la Teología tiene la misión de vivificar constantemente la fe cristiana, de iluminarla y darle profundidad; y al hacerlo, la Teología se convierte en un servicio dado a la Iglesia, a la comunidad, al Magisterio y a la fe.

3.- Fidelidad y libertad del teólogo.

Al ser un servicio, la Teología tiene que ejercer su tarea en comunión con el Magisterio, con el pueblo cristiano y con todos los teólogos comprometidos en ese mismo esfuerzo de enseñanza y de investigación. El teólogo, por tanto, es algo muy distinto de un hombre que trabaja en la edificación de su gloria personal, sin preocuparse de la turbación que su palabra pueda sembrar en las conciencias cristianas. El teólogo es ante todo un servidor responsable de la Palabra de Dios, que está obligado por una doble fidelidad, a Cristo y la Iglesia.

Si el teólogo es el profeta del porvenir, el que prepara para el Magisterio las soluciones del mañana, le es indispensable disponer de libertad. En las materias nuevas y difíciles entre las que se mueve es compatible que haya cierta diversidad de opiniones, no graves, con la unidad de la fe y la fidelidad al Magisterio, ya que la historia demuestra que siempre ha habido lugar en la Iglesia para una gran diversidad de teólogos y de teologías. La fe es una, sí, pero ¿qué diferencia existe entre las teologías de Justino, Cipriano, Orígenes, San Agustín o Santo Tomás de Aquino! Y esta diversidad también trae ventajas para la Iglesia y ha sido fuente de progreso teológico. Más todavía, en ese trabajo de investigación al servicio del Magisterio y de la comunidad cristiana, en ese continuo enfrentamiento con los problemas del mundo actual, es evidente que el teólogo también estará expuesto al error. En su trabajo de interpretación y actualización de los datos de la fe, ¿cómo concebir que no se engañe a veces? Ante nuevos acontecimientos puede verse en la necesidad de corregirse, de cambiar de postura. Puede ser también que algunas de sus opiniones, largo tiempo combatidas por la Iglesia, sean luego reconocidas como verdad, como ya ha sucedido, y esas oscilaciones del pensamiento, esos riesgos de error, son la consecuencia

necesaria de una teología que desea estar en diálogo con el mundo; forman parte de una Teología sometida a las condiciones de la historia.

En un decreto del 21 de abril de 1954, la Comisión Bíblica ha pedido para el exégeta comprensión e indulgencia, ya que éste tiene que enfrentarse con cuestiones difíciles que incluso algunos expertos de gran renombre no han sabido resolver. ¿No tiene razón el teólogo para pedir un trato semejante, ya que los riesgos que corre no son menos considerables?

Es verdad que el teólogo, como hijo de la Iglesia, tiene que aceptar el juicio de esa suprema instancia que es el Magisterio instituido por Cristo como intérprete infalible de su palabra. Pero entre el teólogo y esta suprema instancia existe otra intermedia, constituida por el conjunto de teólogos comprometidos en los mismos caminos de la investigación, por eso es normal que el caso se resuelva en ese nivel, mediante el intercambio fraternal de opiniones.

Si el teólogo se sintiera siempre bajo la amenaza de un juicio sin apelación, ¿cómo podría trabajar con toda su alma, con todo su corazón, con todas sus fuerzas, al servicio de la Iglesia que es todo en su vida? En Teología, como en todas partes, la alegría y el amor son el clima normal de un trabajo verdaderamente fecundo; de no ser así, sucedería lo que demuestra la historia de un pasado reciente: que la Teología católica, para librarse del riesgo de la condenación, se refugiaría en el estudio de temas fútiles, dejándose superar en los puntos de importancia capital por la investigación de la Iglesia Protestante.

CAPITULO VI DIVISION DE LA TEOLOGIA

Se puede considerar a la Teología bajo diferentes aspectos, como son su fin, su materia o su método, y por consiguiente hacer en ella diversas divisiones y reconocer diferentes partes.

Podemos mirar a la Teología bajo el punto de vista de su finalidad y preguntarnos cuál es la intención del trabajo teológico, y si tendrá una finalidad teórica o práctica. Una ciencia práctica tendrá como fin regular nuestras acciones y ordenar el obrar de nuestra vida, mientras que la ciencia teórica o especulativa, según la expresión de los escolásticos, estará ordenada al conocimiento de la verdad y se dedicará a conocer para conocer. No se trata de saber si la Teología puede contribuir a hacernos mejores, sino de saber si persigue primordialmente semejante finalidad, y ante esta cuestión se pueden dar cuatro respuestas teóricas, que son al mismo tiempo cuatro respuestas históricas:

a).- Para Juan Duns Escoto, monje escocés, así como para Alejandro de Hales, franciscano inglés, y para Alberto Magno, monje dominico alemán declarado Doctor de la Iglesia, todos ellos teólogos famosos del siglo XIII, la Teología era simplemente una ciencia práctica, porque fomenta la piedad y estimula a la voluntad para que tienda hacia el bien último. Alejandro de Hales dijo que la Teología es una “ciencia efectiva”, mientras Alberto Magno opinó que es “un saber que inclina a la piedad”.

b).- Para Enrique de Gante, por el contrario, la Teología es pura y simplemente una ciencia teórica, ya que se dirige al conocimiento y a la contemplación de Dios.

c).- Para San Buenaventura, el gran teólogo italiano del siglo XIII que fue llamado “Doctor Seráfico”, la Teología es a la vez teórica y práctica, pero principalmente práctica porque atiende a hacernos mejores, ya que su finalidad no es especular, sino enseñar a vivir cristianamente. Es característica de esta opinión la pregunta que se formuló San Buenaventura: “¿*Hacemos Teología por deseo de ver, o para santificarnos?*”.

El conocimiento teológico, según San Buenaventura, sostiene a la fe y la fe reside en la inteligencia, pero está allí para tocar el corazón, por eso el saber que Cristo ha muerto por nosotros suscitará necesariamente amor, a no ser que el hombre sea un pecador empedernido.

Como vemos, el grupo de teólogos del siglo XIII defiende una doctrina que subraya ante todo el aspecto de salvación y el carácter afectivo de la Teología. Se sitúa así como continuador de San Agustín y de San Bernabé en una perspectiva en la que lo que interesa no es tanto la verdad en sí misma, sino el valor de vida que tiene la verdad. Perspectiva legítima y llena de grandeza.

d).- Santo Tomás de Aquino ofreció un punto de vista diferente al decir: “*Hacemos Teología para hacernos mejores y para conducir a los demás a la santidad, pero la Teología es principalmente un saber teórico*”. Efectivamente, si nos preguntáramos a qué fin está ordenado todo el trabajo teológico, habríamos de responder que la Teología busca en primer lugar conocer y penetrar en el misterio divino, que quiere primero comprender y luego edificar, porque la reflexión sobre las verdades de la salvación es la que nos hace descubrir sus valores de vida, y porque la verdad del misterio está en encontrarse enfocado hacia la salvación; por eso la Teología es en primer lugar contemplación de la verdad, y después será edificación de Cristo en nosotros.

Un conocimiento más profundo de la Palabra de Dios y de su valor de salvación tiene que manifestarse en una vida conformada con ese conocimiento, y así como la fe alcanza su expansión en la caridad y en el conocimiento que lleva al amor, tiene que existir una especie de fecundación recíproca entre el conocimiento y la vida. Sobre esto observaba San Buenaventura: “Que nadie crea que le basta la ciencia sin la unción, la especulación sin la devoción, la investigación sin la admiración, el trabajo sin la piedad, la ciencia sin la caridad, la inteligencia sin la humildad, el celo sin la gracia divina, el reflejo sin la ciencia divinamente inspirada.”

Hablemos ahora de una posible clasificación de la Teología. Si se considera según la materia estudiada, la podremos ordenar según sus disciplinas en Teología Apologética, Teología Dogmática, Teología Moral, Teología Espiritual, Teología Litúrgica, Teología Patrística, etc., y según los tratados que comprende, en Teología de la Revelación, de la Iglesia, de Dios Uno y Trino, de la Creación, de la Encarnación, de la Redención, de la Gracia, de las Virtudes, de los Sacramentos, de los Fines Últimos, etc.

Por último, si se considerara a la Teología bajo el punto de vista del método de su estudio, se podría hablar de una Teología Positiva y de una Teología Especulativa. La terminología en este punto es variable; unos autores hablan de Teología Histórica en vez de Positiva, y de Teología Sistemática en lugar de Especulativa; otros hablan de una Teología Dogmática que comprendería el estudio de la Escritura, los Padres de la Iglesia y el Magisterio, y de una Teología Sistemática, que es totalmente Teología Especulativa.

El método de una ciencia se determina a partir de su objeto y de su fin. Pues bien, el objeto de la Teología es Dios en su vida íntima y en su plan de salvación, y el fin de la Teología es comprender mejor el plan de Dios salvador, que consiste en introducir a la criatura humana en la intimidad de la vida divina. Tal es, en efecto, el misterio oculto en Dios desde toda la eternidad: la redención del hombre y su retorno al Padre por medio de Cristo. De ahí se sigue que el método de la Teología supone dos momentos esenciales: Primero, el de la determinación del objeto de fe, o Teología en su función positiva, y segundo, el de la inteligencia de ese objeto de fe o Teología en su función propiamente reflexiva, o especulativa, o sistemática.

Ante todo, la Teología tiene que conocer la Palabra de Dios de una manera completa y precisa, y luego tiene que comprender esa Palabra. Lo mismo que en las ciencias experimentales se empieza recogiendo hechos para interpretarlos a continuación, así también la Teología recoge y sistematiza el dato revelado (es la Teología Positiva) para buscar luego su inteligibilidad (haciendo Teología Especulativa).

El Concilio Vaticano II ha consagrado de algún modo este proceder de la Teología. En su decreto "Optatam Totis" sobre la formación sacerdotal, al hablar del lugar de los estudios teológicos en la vida de los que se preparan al sacerdocio, observa: *"Las disciplinas teológicas han de enseñarse a la luz de la fe bajo el magisterio orientador de la Iglesia, de manera que los alumnos deduzcan con toda exactitud de la divina revelación la doctrina católica y penetren en ella profundamente, convirtiéndola en alimento de la propia vida espiritual para poder anunciarla, exponerla y definirla en su ministerio sacerdotal."*

Unas líneas más abajo, describe de este modo el proceder teológico:

"Ordénese la Teología dogmática de manera que ante todo se propongan los temas bíblicos, expónganse luego las aportaciones de los Padres de la Iglesia de oriente y occidente, en la fiel transmisión e interpretación de las verdades de la revelación, igualmente la historia general del dogma, considerada incluso en relación con la historia general de la Iglesia".

Continúa, el texto:

"Aprendan además los alumnos a aclarar, en cuanto sea posible, los misterios de la salvación; a comprenderlos más profundamente y captar sus mutuas relaciones por medio de la especulación, bajo la dirección de Santo Tomás. Evidentemente trata este párrafo de la función especulativa de la Teología, de la inteligencia de la fe."

CAPITULO VII FUNCION POSITIVA DE LA TEOLOGIA

1.- Naturaleza de la función positiva.

Como hemos dicho, la Teología es inteligencia de la fe y búsqueda del espíritu con ansias de comprender. La Teología intenta penetrar en el misterio que ya posee por la fe, para conseguir un entendimiento cada vez más vivo del mismo. Por tanto, dado que la Teología es ciencia del objeto de fe, tiene que tomar posesión de ese objeto a su mismo nivel, que es el nivel de la ciencia. La Teología Positiva es precisamente la función por la que la Teología entra en posesión del dato revelado; es la elevación de la fe de lo que se ha oído hasta el nivel científico.

Predicación y catequesis aseguran un conocimiento suficiente del objeto de fe, pero la Teología, como ciencia de Dios y de los misterios, no puede estar satisfecha con un conocimiento elemental, quiere conocer el objeto de fe tal como se expresa en la Tradición y en la Escritura, pero de una manera metódica y exhaustiva.

¿Qué quiere decir esto en concreto? Significa que la Teología Positiva estudia la manera con que se nos revela Dios para hacernos experimentar, por medio de su acción en la historia, su ser divino y el sentido de la condición humana, por eso mismo estudia las relaciones de Dios con Israel, su manifestación en Jesucristo y en el testimonio de los apóstoles; procura determinar lo que Dios ha revelado y cómo lo ha revelado. De esta forma veremos que la divinidad de Cristo, su dualidad de naturalezas, la inmaculada concepción y la asunción de la Virgen no se encuentran en la Tradición y en la Escritura expresadas de la misma manera ni con la misma claridad.

Además la Teología Positiva tiene que estudiar el progreso de la revelación en su fase histórica y constitutiva hasta el fin de la edad apostólica, porque Dios no ha revelado las cosas de una vez desde el comienzo, sino gradualmente: *"De una manera fragmentaria y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo"* (Heb 1,1.2).

La misma revelación cristiana ha visto un progreso desarrollado a través de todo el siglo primero: Cristo se manifestó a los judíos de su tiempo como el Mesías, como el Hijo del hombre, como el Siervo que sufre y como el Hijo del Padre que ha venido al mundo para librarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte; estas declaraciones las fue haciendo Cristo progresivamente, y después de su muerte los apóstoles relevaron en el Espíritu las palabras y las acciones del Maestro; entonces comprendieron lo que no habían entendido antes de la Pasión, la Resurrección y la efusión del Espíritu. Por eso lo que transmitieron a la Iglesia fueron las palabras y las acciones de Cristo matizadas con la comprensión progresiva que de ellas tuvieron esto es lo que tiene para nosotros valor de revelación y lo que constituye el objeto de nuestra fe. Los Sinópticos, San Pablo y San Juan representan diversos momentos de esa relectura cada vez más profunda de la vida terrena de Cristo, y pertenece a la Teología Positiva fijar la imagen sinóptica, paulina y joánica de Cristo.

La Teología Positiva tiene también la misión de determinar lo que ha sido propuesto por el Magisterio de la Iglesia, considerando la autoridad que éste le haya dado, porque una Encíclica y un Concilio Ecuménico no tienen evidentemente la misma autoridad, y dentro de un Concilio no todos los actos tienen el mismo alcance. Advertimos también que los documentos del Magisterio persiguen una finalidad precisa y bien limitada; cada uno ha nacido en un contexto histórico, y al ir dirigido contra un error particular suele suceder que se cargue el acento en un punto que es preciso delimitar, y también que a veces se dejen en la sombra ciertos aspectos que no por eso dejan de pertenecer al tesoro de la fe. Advertimos además que en la proposición de la verdad revelada, las fórmulas actuales son mucho más elaboradas que las fórmulas primitivas; así por ejemplo, la formulación de la infalibilidad del Papa está más afinada que la de los primeros documentos de la Iglesia.

Todo este trabajo de precisión técnica y de determinación doctrinal e histórica es el que lleva a cabo la Teología en su función positiva. Intenta en ella trazar toda la historia del objeto de fe en su revelación, su transmisión, su proposición, y en todas sus formas de expresión. Es la ciencia del contenido integral de la revelación. Desea conocer el dato revelado en su totalidad, con el carácter metódico y exhaustivo propio de la ciencia. No se compromete en ese trabajo por deseos de erudición, sino para llegar a una comprensión de la Palabra de Dios más profunda y fructuosa.

2.- División de la Teología Positiva.

La única revelación de Dios, el único Evangelio, la única verdad de salvación, se nos ha transmitido bajo las formas de Tradición y de Escritura; ambas expresan el único misterio, ambas concurren a un mismo fin, ambas son Palabra de Dios. Este único depósito de la revelación constituido por la Tradición y la Escritura ha sido confiado a la Iglesia entera para que viva de él, pero el papel de interpretar la Palabra de Dios, escrita o transmitida, ha sido confiado al Magisterio de la Iglesia, que por mandato de Cristo y con asistencia del Espíritu oye con respeto la Palabra de Dios, la guarda con diligencia y la expone con fidelidad; y de este único depósito de la fe saca el Magisterio todo lo que propone que se ha de creer como verdad revelada por Dios. Por consiguiente, es posible distinguir en la Teología Positiva tres sectores: La Positiva de los Documentos Escriturísticos, la Positiva de los Testimonios de la Tradición, y la Positiva de las Enseñanzas del Magisterio. Todo este conjunto constituye lo que se llama "lugares" o "fuentes", cuya exploración realiza la Teología para conocer la revelación en toda su amplitud y riqueza.

a.- La Teología Positiva de los Documentos Escriturísticos se apoya en la exégesis; tiene la finalidad de comprender el pensamiento del autor sagrado, de lo que ha querido decir y lo que tiene intención de enseñar. Su objeto es el sentido literal, su método es la crítica textual, literaria e histórica que establece el texto, para descubrir su sentido y su género literario y situarlo en el ambiente en que ha sido compuesto y al que se dirige, descubriendo su alcance y los límites de la enseñanza que contiene. El exegeta, dice la Constitución Dei Verbum, "*investiga el sentido que trató de expresar y expresó el hagiógrafo, según determinadas circunstancias de su tiempo y de su cultura, por medio de los géneros literarios empleados en su época*".

b.- A la Teología Positiva de la Tradición le corresponde estudiar el testimonio de los Padres, el de los Doctores y de los Teólogos de la Iglesia, el testimonio de la Liturgia, la Historia de la Iglesia y la vida actual del pueblo cristiano. Los Padres de la Iglesia son los testigos de la Tradición, y su valor se debe principalmente al hecho de haber sistematizado en sus escritos la revelación recibida, creída y vivida en la Iglesia. La noción de Padre de la Iglesia está caracterizada por cuatro rasgos: Antigüedad, ortodoxia de su enseñanza, aprobación expresa o implícita de la Iglesia, y santidad; si falta alguna de esas condiciones no se habla de Padres de la Iglesia, por eso algunos individuos brillantes, como Tertuliano y Orígenes, son llamados solamente "escritores eclesiásticos". Se considera la era Patrística cerrada, en occidente con San Gregorio (604) y San Isidoro (636), y en oriente con San Juan Damasceno (749).

El término de Doctor de la Iglesia es más restringido que el de Padre, y cuando se otorga expresa la estimación que la Iglesia tiene para con un Padre al elevarlo al grado de Doctor. En oriente se consideran Doctores, entre otros, a los santos Basilio Magno, Atanasio, Gregorio Nacianceno y Juan Crisóstomo; en occidente, por ejemplo, a los santos Ambrosio, Jerónimo y Gregorio Magno. La lista de los Doctores no se limita a la antigüedad, como la de los Padres, sino que comprende también a santos más recientes, por ejemplo a Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, San Alberto Magno, San Juan de la Cruz, San Pedro Canicio y Santa Teresa de Avila. El Doctor de

la Iglesia se distingue por el papel eminente que ha desempeñado para la vida doctrinal de la Iglesia, y por la aprobación expresa del Magisterio. El Doctor es un maestro auténtico de la fe cristiana.

La Constitución "Munificentissimus Deus" de Pío XII, enumera también a los Teólogos entre los testigos de la Tradición. Efectivamente, se puede tener como objeto de fe el material que los Teólogos han tenido como tal. La Liturgia constituye igualmente un testigo privilegiado de la Tradición cuyas riquezas recoge, de modo que difícilmente se encontraría una verdad de fe que no estuviera de algún modo expresada en la Liturgia. La Liturgia vivida por la comunidad eclesial entera en una confesión continua, es una manifestación excepcional de la fe de la Iglesia. Es la fe en su proclamación cultural, porque la Iglesia reza según su fe.

La piedad no crea el dogma, sino que es más bien su manifestación, pero por la vida sacramental, por la predicación de la Palabra y por el desarrollo de sus fiestas, la Liturgia celebra y actualiza sin cesar el misterio cristiano que es objeto de su fe.

c.- La Historia de la Iglesia estudia cómo se ha desarrollado a través de los siglos la institución fundada por Cristo y dirigida por el Espíritu Santo. De ahí su importancia para comprender el misterio de la salvación. Por Historia de la Iglesia entendemos no solamente la historia de los concilios y de las herejías, sino también la historia de las instituciones particulares, por ejemplo del episcopado y del diaconado, la historia de las fundaciones de comunidades religiosas, la historia de la santidad; en una palabra, la historia de todo el pueblo de Dios.

d).- Con el testimonio de la Tradición se relaciona también la fe del pueblo cristiano en sus expresiones actuales, porque el pueblo de Dios no deja de meditar en la Palabra de Dios y de vivir de ella. Esta vida de fe bajo la guía del Espíritu es una vida inventiva y capaz de descubrimientos. Las expresiones de fe cristiana que han brotado así bajo la acción del Espíritu, como un don que se hace a cada época, constituyen un lugar teológico importante. La conciencia creciente del papel de los laicos en el mundo, la fundación de institutos seculares, la orientación de la vida religiosa hacia nuevas tareas, el interés de la Iglesia por las comunidades cristianas separadas y por las grandes religiones de salvación, todo esto que se realiza bajo la acción del Espíritu, es fruto de la fe y objeto de reflexión teológica.

La Teología Positiva de las enseñanzas del Magisterio se aplica a conocer la fe de la Iglesia, tal como se expresa en las intervenciones y declaraciones múltiples del Magisterio. El Magisterio, como intérprete autorizado de la palabra de salvación, puede ser Ordinario o Extraordinario. El Extraordinario se ejerce por el Concilio Ecuménico o por el Papa cuando habla *ex cathedra*, o sea como Pastor y Doctor universal en el ejercicio de su autoridad plena, y con la intención de obligar a todo el pueblo cristiano. El Magisterio Ordinario se ejerce por los obispos individualmente o colegiadamente, en sínodos Interdiocesanos, conferencias episcopales, etc., y también por el Papa, sea directamente en encíclicas, discursos o cartas, o bien indirectamente por medio de sus auxiliares, como las diversas congregaciones. Desde el siglo XIX es la encíclica una de las formas privilegiadas del Magisterio ordinario del Papa. Cada encíclica constituye una exposición amplia de la doctrina católica sobre un punto en concreto, en la que se trata menos de condenar, enderezar y alertar, que de aclarar, enseñar y dar realce a las insoslayables riquezas del misterio de Cristo para provecho del pueblo de Dios. También el Derecho Canónico, código que rige la disciplina de la Iglesia, en cuanto que se elabora bajo el control del Magisterio, puede considerarse como parte de sus documentos.

3.- Los objetivos de la Teología Positiva.

Su primer objetivo es el de tomar posesión de todo el dato revelado, tal como se expresa en la Tradición y en la Escritura, y de estudiarlo a nivel científico. Esta toma de conciencia del contenido integral del objeto de fe ofrece ya una primera comprensión del dato revelado, porque entendemos mejor una realidad cuyo origen conocemos y cuya evolución podemos seguir. De esta manera el mero hecho de recoger las variadas imágenes que describen a la Iglesia en su naturaleza íntima (por ejemplo pueblo, viña, templo, ciudad, cuerpo, esposa), como lo ha hecho la *Lumen Gentium*, enriquece ya nuestra comprensión del misterio. De igual forma, la consideración de los Sinópticos, de Pablo y de Juan sobre el misterio de Cristo, permite componer una imagen más justa de Él y de su vida como Hijo en el seno de la Trinidad. De la misma manera, el conocimiento que obtengamos de la santidad de Cristo por los Evangelios recibirá una luz nueva, cuando estudiemos las expresiones diversas de esa santidad en la vida de los santos y en las grandes corrientes espirituales.

Ocasionalmente la Teología Positiva podrá desempeñar un papel apologético; esto es, mostrar que la doctrina cristiana es original, y no un producto que se haya pedido prestado a las religiones vecinas a Israel. Puede demostrar también la Teología Positiva que hay continuidad entre la predicación actual de la Iglesia y el mensaje de la Iglesia primitiva; conviene, sin embargo, advertir que la Teología no puede demostrar la identidad material perfecta entre la fe de los primeros siglos y la fe actual de la Iglesia para todos los dogmas, y esto por dos motivos: en primer lugar porque con frecuencia los documentos históricos que podrían permitirnos recomponer la imagen fiel de la fe primitiva faltan por completo; en segundo lugar porque existe en la Iglesia un proceso de explicación incesante del objeto de fe, y por consiguiente a veces no podremos percibir sino una continuidad dentro de la misma doctrina.

4.- Marcha regresiva y marcha genética.

La Teología Positiva no se contenta con estudiar la materialidad de los hechos que jalonan la historia de Israel, ni tampoco con estudiar la corriente religiosa que representa Israel en razón solamente del lugar que ocupa en la Historia de las Religiones. La Teología Positiva se vale de la materialidad de los hechos dentro de una perspectiva de fe, por eso lo que busca en los textos y en los hechos es llegar hasta el misterio del Dios revelado y su designio de salvación. Considera los libros del Antiguo y del Nuevo Testamentos como libros sagrados e inspirados, y considera a sus autores como testigos de la realidad divina. El principio de esta Teología Positiva es el reconocimiento del carácter divino de la fundación de la Iglesia; por tanto, se elabora no ya bajo la guía exclusiva de la razón, sino en la fe y bajo el Magisterio de la Iglesia. Como fundamentos de esta disciplina hay una Teología de la Revelación, una Teología de la Inspiración y una Teología de la Iglesia.

a.- Una Teología de la Revelación. La revelación de Dios a la humanidad forma un todo único y coherente cuyo punto superior es Cristo. Por tanto, si la Teología Positiva quiere apreciar correctamente el sentido y el alcance de un texto particular, tendrá que colocarse en un vasto conjunto. Cada palabra del discurso de Dios deberá situarse en el seno de cada párrafo y en el seno del discurso entero; la Teología de la fe tendrá aquí la misión de orientar a la investigación y de cerrar los caminos sin salida.

b.- Una Teología de la Inspiración. La Teología Positiva supone que los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, por estar escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios como su autor. Por otra parte, si es verdad que Dios ha utilizado a los escritores sagrados como instrumentos inteligentes y libres y que respeta su personalidad y sus dones de escritor, resulta indispensable estudiar en los libros sagrados todo lo que refleja esta personalidad, y conocer el contexto histórico y literario de cada parte de la Escritura.

c.- Una Teología de la Iglesia. Dios no ha depositado su revelación en la Escritura para que cada uno la interprete a su manera. Dios ha confiado su Palabra a la Iglesia para que toda la Iglesia viva de esa Palabra, pero pertenece únicamente al Magisterio, servidor de la Palabra, interpretarla auténticamente en el nombre de Cristo. Sólo la Iglesia en su tradición viva puede decirnos cuáles son los libros verdaderamente inspirados, y por consiguiente los verdaderos testigos de Dios. Si se trata de los Doctores de la Iglesia, sólo la Iglesia está autorizada para decirnos cuáles son entre ellos los testigos auténticos de la Palabra de Dios.

Dicho esto, se puede concebir el trabajo teológico positivo de dos maneras, sea como regresivo o como genético. Históricamente estos dos caminos han existido y han tenido sus representantes; ambos pueden también apoyar su autoridad en documentos del Magisterio y cada uno de ellos, como veremos, tiene sus ventajas y sus inconvenientes.

El método regresivo, practicado durante todo el siglo pasado en los diccionarios, en los manuales y en la enseñanza, toma su punto de partida en la doctrina actual de la Iglesia y se remonta a los orígenes a veces oscuros de esa doctrina. Inicia desde lo comprendido actualmente, tal como se expresa en la enseñanza ordinaria o extraordinaria de la Iglesia, para encontrar en las fuentes el fundamento de esa enseñanza. Apoyándose de esta forma en la fe actual de la Iglesia, más explicada y mejor formulada, puede ser que la Teología Positiva descubra en los textos un sentido que quizás no hubieran logrado encontrar de otra manera; por ejemplo, a la luz de los dogmas actuales de la Inmaculada Concepción y de la Asunción de la Virgen, podrá el teólogo encontrar en ciertos indicios de la Escritura y de la Tradición la expresión de la fe continuada de la Iglesia en ese aspecto.

Sin embargo este procedimiento tiene también sus peligros; el primero es el de un falso sobre-naturalismo que para salvaguardar la fe cristiana elimine los textos que presenten alguna dificultad, o que fuerce el alcance de otros que no le parecieran muy favorables al teólogo. Otro peligro es el del anacronismo, que consiste en aplicar a una expresión que se encuentre entre los documentos del pasado el sentido que hoy tendría para nosotros. Junto con estos errores de método está el de los que pretenden encontrar en las fuentes de la revelación la doctrina de la Iglesia expresada con toda claridad, por ejemplo la que se refiere a la Asunción de la Virgen, o a los tres sacramentos que imprimen en el alma un carácter indeleble, ya que en la Tradición y en la Escritura solamente se encuentran indicios de ellos. El último peligro que se corre con el procedimiento regresivo de estudio consiste en no atender en la revelación más que aquellos aspectos ya tratados por el Magisterio, pues si bien es cierto que las cosas están más claras y explícitas en los documentos del Magisterio, también lo es que habrá siempre mayor riqueza en el mismo dato revelado que en sus comentarios.

Para evitar todos estos peligros, muchos teólogos han preferido seguir un procedimiento genético. Este procedimiento toma como punto de partida la revelación y se sirve de los datos y de los métodos de la crítica literaria e histórica para determinar el alcance original de los textos, situados en su propio contexto social, cultural y religioso; procura trazar la historia de la revelación tal como se ha ido desarrollando en el pasado, etapa tras etapa, sin prejuzgar con las explicaciones actuales del Magisterio; intenta detectar los temas de la Escritura para seguir su desarrollo a través de los siglos, desarrollo coherente, pero compatible con períodos de espera e incluso con regresiones parciales.

Su objeto inmediato es el mismo que tendría un historiador no creyente, aun cuando creyentes y no creyentes emitan un juicio de valor diferente sobre los hechos que hayan encontrado a través de los textos. El creyente reconocerá la revelación divina en el mismo proceso donde el no creyente no verá más que la historia de un ideal religioso forjado por un grupo humano particular, pero la Teología no tiene nada que temer de ese trabajo leal, aun

cuando ocasionalmente tenga que corregir ciertas consideraciones heredadas de los siglos pasados, al comprobar la fragilidad de sus fundamentos.

En el proceder genético ligado al ritmo de la revelación, tanto en su totalidad como en sus partes, la Tradición y el Magisterio actúan como una luz en la que vive el teólogo, y si una conclusión de su trabajo le pareciese estar en contradicción con una enseñanza explícita del Magisterio, el teólogo debería buscar, mediante un nuevo y más profundo examen de los textos, la solución de esa aparente incompatibilidad.

Lo mismo que el método regresivo, también el genético tiene sus ventajas y sus peligros. Entre las ventajas podemos señalar dos: a).- Que asegura la lectura exacta de los textos originales, y b).- Que prepara de este modo una lectura teológica y espiritual fundada en el sentido literario.

El análisis genético permite seguir paso a paso el progreso de la revelación a través de la historia, y captar a lo vivo la admirable pedagogía de Dios que hace madurar a Israel y lo va preparando para conocer la plenitud de Cristo. También permite no perder ni una sola de las riquezas del dato revelado; y al no prejuzgar con las explicaciones del Magisterio, el teólogo se mantendrá a la escucha de la Palabra de Dios cuyos temas y matices quiere captar por completo, de esta forma quizá hasta pueda descubrir algunos aspectos de la revelación que todavía no han sido descritos

Sin embargo, lo mismo que en un estudio regresivo, también el genético tiene sus peligros. El primero consiste en apegarse al principio de la revelación histórica, hasta el punto de desinteresarse por completo de sus desarrollos ulteriores y del inmenso trabajo realizado por la Iglesia para interpretar y actualizar sin cesar la Palabra. Otro peligro consiste en canonizar de algún modo las formas de expresión de la Escritura, hasta el punto de cerrarse a todo tipo de expresión que no sea totalmente bíblico; en el extremo, esta actitud podría convertirse en desprecio a toda la Teología Patrística, Medieval o Moderna.

La descripción de los dos procedimientos de estudio teológico, el regresivo y el genético, puede dar la impresión de que son sistemas rígidos y opuestos, pero sabemos bien que no existen en estado puro, y creemos que al nivel de la conciencia de los investigadores la diferencia entre ambos es mínima, porque hay elementos que acercan más que separan ambos caminos.

Efectivamente, en ambos métodos hay un elemento común que es la fe del creyente, tal como se expresa en la Tradición viva de la Iglesia y en su predicación actual, y esta fe es como una luz en la que vive y se baña el investigador. La presencia de esta fe viva en él no solamente le preserva de los errores que podrían arrastrarlo fuera de su religión, sino que además sitúa su investigación en la corriente de la Tradición viva de la Iglesia, la orienta y la favorece. De esta forma, la diferencia metodológica entre ambos caminos se reducirá en la práctica a una cuestión de acento: unos estarán más atentos a la revelación histórica mientras que los otros lo estarán a la actualización en la Iglesia de hoy.

Resulta casi inevitable que el teólogo, entregado a las investigaciones de la ciencia positiva y obligado a una doble fidelidad a la Iglesia y a las exigencias de la crítica histórica, experimente a veces dolorosas tensiones, sobre todo cuando no acaba de ver cómo pueden estar de acuerdo los datos de su fe con los datos que aporta la ciencia. En esos períodos, el teólogo positivista tendrá que reconocer que su situación de investigador se relaciona solamente en forma parcial con el juicio de los sabios, y que su marcha no debe buscar otra justificación que la de la Iglesia de la cual es un humilde servidor.

CAPITULO VIII LA FUNCION ESPECULATIVA DE LA TEOLOGIA

1.- La comprensión del misterio.

La función positiva de la Teología recoge y sistematiza los datos de la revelación contenidos en la Tradición y en la Sagrada Escritura e interpretados según el Magisterio de la Iglesia. Esta apropiación del dato de fe constituye en sí mismo un estudio, sin embargo la Teología en su función especulativa desea proseguir y profundizar esta primera captación. Al ser una obra de creyentes, la Teología sabe que el misterio en su esencia seguirá siendo impenetrable mientras dure nuestro peregrinar por la tierra, pero sabe también que su estudio arrojará sobre el misterio del hombre más luz que la que el hombre podría producir por sí mismo, porque el misterio más que tinieblas es superabundancia de luz.

En este estudio, a un primer movimiento de escuchar a la fe, que realiza la función positiva de la Teología cuando determina lo que Dios ha revelado y lo que la Iglesia propone, le sigue la acción de entender la fe, que es propiamente el discurso metódico del espíritu humano para iluminar el misterio.

Este entendimiento de la fe existía ya en la Iglesia primitiva, y durante la época Patrística estuvo presente en Ireneo, Clemente, Orígenes, Agustín y otros teólogos, pero no se ejercía más que de una manera ocasional y según lo iban requiriendo sus enfrentamientos contra las herejías. Posteriormente, en la Edad Media, los teólogos de la época emprendieron de manera sistemática ese trabajo de comprensión y lo ubicaron como una tarea permanente de la Iglesia.

2.- Noción medieval de la teología.

Heredera de la noción aristotélica de la ciencia como conocimiento cierto y deductivo, la Edad Media definía a la Teología por su función especulativa, siendo su misión la de deducir conclusiones ciertas a partir de las verdades reveladas. De esta definición se concluía que, dado que la función Positiva no es deductiva, no era posible asignarle más que un papel subsidiario en el terreno de la Teología. Hablar de Teología como ciencia en la Edad Media significaba hablar de Teología Especulativa, y a consecuencia de ello todavía hoy muchos autores y manuales hablan de la Teología Especulativa como de Teología Escolástica, ya que la Escolástica fue la máxima aportación filosófica de la alta Edad Media.

No es extraño que los teólogos de aquella época basaran la definición de Teología en sus funciones especulativa y deductiva, ya que su guía e inspirador era Aristóteles; además en ellos la actividad especulativa estaba muy desarrollada y se le consideraba como una verdadera aportación científica, mientras que al método histórico, por el contrario, solamente se le daba el mérito de una lectura fiel; por ello el recurso a la historia, cuando existía, iba acompañada de una falta tan grande de sentido crítico que difícilmente se le podría aplicar el término de ciencia. Sea lo que sea, era de temer que al definir a la Teología por su función especulativa se llegase a subestimar el trabajo de la Teología Positiva y se perdiesen así los preciosos frutos de su investigación. Hoy en día una ampliación de la noción de ciencia nos permite comprender mejor que las funciones positiva y especulativa son igualmente necesarias, y que pertenecen ambas a la esencia de la Teología.

Afortunadamente hay bastante más materia en la práctica de la Teología medieval que en su definición, por eso podemos concebir de tres maneras el trabajo de deducción que los doctores de la Edad Media asignaban a la Teología como tarea primordial a partir de los primeros principios:

a).- Se puede decir que la Teología es deductiva en el sentido de que saca una nueva conclusión partiendo de premisas reveladas, o partiendo de una premisa de fe y una premisa de razón. Es verdad que nadie podría discutir que el trabajo deductivo sea legítimo en la Teología, pero convertirla por ello en la ciencia de las conclusiones sería quedarse en la periferia de la actividad teológica propiamente dicha. Esta concepción de Teología como pura deducción es la que tenían durante los primeros años de la Escolástica algunos de sus miembros, pero no se puede decir que haya sido la que tuvieron también los grandes doctores del siglo XIII, como San Buenaventura y Santo Tomás.

b).- Se puede decir que la Teología es deductiva en el sentido más amplio de la palabra, porque ilumina una verdad de fe por medio de otra. La verdad de fe que ilumina a otra se llama *principio*, y la verdad que es iluminada se llama *conclusión*; un ejemplo de estas dos verdades es el misterio de la resurrección de Cristo, que sirve para iluminar el misterio de nuestra propia resurrección. Desde esta perspectiva, el trabajo deductivo de la Teología consiste en buscar los vínculos de dependencia que existen entre un misterio y otro, o en explicar las verdades de la salvación mostrando su coherencia interna.

c).- Finalmente, se puede decir que la Teología es deductiva porque intenta sacar del dato revelado todas sus riquezas de inteligibilidad, yendo de una comprensión general del misterio a una comprensión cada vez más profunda, utilizando para ello todos los recursos del pensamiento reflexivo.

En definitiva, el fin de la Teología en su función especulativa consiste en penetrar cada vez más en el corazón del misterio.

3.- Las tareas de la función especulativa.

Podemos decir que son tres las tareas esenciales de la función especulativa: a).- comprender, apelando a todas las formas de entendimiento que ha puesto en obra el espíritu humano; b).- sistematizar, u ordenar en una síntesis coherente, los frutos de esta reflexión; c).- juzgar o apreciar el valor de la reflexión realizada y de la síntesis obtenida.

a).- Comprender.

Existen diferentes formas de reflexión teológica; he aquí algunas de ellas:

La definición. La Teología se esfuerza en precisar técnicamente unas nociones que la Tradición y la Escritura suelen expresar en categorías pre-científicas por medio de imágenes, de metáforas o de símbolos, permitiendo así que se capte mejor el sentido y el alcance exacto de la verdad revelada. Este trabajo de análisis sirve para preparar las definiciones dogmáticas y previene en contra de las falsas interpretaciones; por ejemplo, ¿qué significan las expresiones “Reino de los cielos”, “Hijo del hombre”, “Cuerpo místico”. Otro ejemplo: para comprender el misterio de la Trinidad resulta importante definir los términos de “naturaleza”, “procesión”, “misión”, “relación”, etc; así, en el siglo IV la introducción de la palabra *omocousios* (consustancial) provocó bastante inconformidad (Cristo consustancial con el Padre), sin embargo gracias a esta terminología más precisa se realizó un importante progreso en la Cristología.

La deducción por medio del silogismo. Este recurso deductivo puede revestir a su vez varias formas, y por consiguiente llevar a distintos tipos de conclusiones. La conclusión puede apoyarse en dos premisas reveladas, o en una revelada y otra no revelada.

La conveniencia, o el argumento de conveniencia. Cuando se trata de los misterios de la vida íntima de Dios y de sus designios de salvación, la inteligencia humana es incapaz de aportar razones necesarias y demostrables; sin

embargo puede, conocido ya el misterio por la fe, mostrar la soberana conveniencia de la acción divina y manifestar así su profunda inteligibilidad. Por ejemplo, si no es posible demostrar la necesidad de la Encarnación para la revelación de Dios, comprenderemos al menos que era conveniente que Dios captase al hombre en su mismo nivel, y que se dirigiese a él por medio de signos humanos.

La explicación genética consiste en seguir la evolución de un tema a través de toda la historia de la revelación. Esta forma de reflexión no consiste solamente en recoger el dato revelado disperso en el curso de los siglos, sino en explicarlo por la consideración de las circunstancias del ambiente en que nos ha sido comunicado. Por ejemplo, la explicación genética de los títulos mesiánicos de Cristo como Profeta, Rey, Hijo del hombre, Siervo doliente, etc., enriquece indudablemente nuestra comprensión de la misión y de la persona de Cristo.

La analogía de los misterios con las realidades humanas. La revelación de los misterios divinos es posible precisamente porque Dios ha hecho todas las cosas, y particularmente al hombre, como un reflejo de su propia perfección, y también porque todas las cosas tienen su fuente en Dios. Si estas realidades no tuviesen ninguna relación con el misterio del ser divino, el diálogo entre Dios y el hombre sería sencillamente imposible; si, por otra parte, Cristo puede utilizar todos los recursos del universo creado para darnos a conocer a Dios y su designio de salvación, es porque la palabra creada ha precedido a la palabra reveladora, y porque la una y la otra tienen como principio a la misma Palabra interior de Dios.

Paternidad y filiación son analogías reveladas escogidas por Cristo, que tienen por consiguiente el carácter normativo de una analogía propuesta por el mismo Dios; estas analogías reveladas suscitan la reflexión humana que se aplica a purificarlas y a transfigurarlas para entrever algo de las profundidades de la vida divina.

El teólogo puede también descubrir y proponer él mismo nuevas analogías, como por ejemplo alguna relacionada con las operaciones del entendimiento y la voluntad del alma humana, pero estas reflexiones por los caminos de la analogía tienen que realizarse evidentemente con discreción y bajo la dirección de la Iglesia, sobre todo cuando se trata de analogías no reveladas.

El análisis fenomenológico. Como método, la fenomenología es un esfuerzo de lectura y descripción fiel de la realidad. Es un esfuerzo por asegurar, a partir de situaciones existenciales particulares analizadas de una manera concreta y rigurosa, a las realidades superiores manifestadas en esas situaciones. El análisis fenomenológico es útil para profundizar en nuestro conocimiento de las analogías de la fe, o para comprender mejor esas experiencias que son el fruto conjugado de la acción divina y de la libertad humana.

La vinculación de los misterios entre sí. Este tipo de reflexión teológica, esbozada por el Vaticano I, consiste en descubrir y poner de realce los múltiples vínculos que existen entre los datos de la fe, a fin de encontrar la armonía del misterio total como existe en la sabiduría divina; porque Dios nos ha revelado sus misterios no como elementos sueltos, sino como piezas de una maravillosa planeación ordenada a la salvación de los hombres. Los misterios se llaman entre sí, se responden, se subordinan unos a otros, se organizan en una síntesis que es el reflejo de la unidad del misterio de Dios. La Iglesia ha considerado siempre a la investigación de los múltiples vínculos que unen a los misterios entre sí como una de las tareas más importantes y fecundas de la Teología: *"Aprendan además los alumnos a aclarar en cuanto sea posible los misterios de la salvación y captar sus mutuas relaciones"* (Optatam totius 16).

Por ejemplo, para iluminar el misterio de la Trinidad, podemos subrayar que en la economía de la salvación el Padre es el primero en manifestarse en la obra de la creación y de la elevación del hombre; luego el Hijo en la obra de la restauración por medio de la Encarnación, la redención y la fundación de la Iglesia; y finalmente el Espíritu, en la obra de santificación de las almas y en la formación del cuerpo místico.

b).- Sintetizar.

No se puede hablar de ciencia teológica sin hablar inmediatamente de sistematización, esto es, de la estructuración orgánica de los resultados de la reflexión teológica y de su reducción a la unidad. La sistematización variará según el principio de unidad que se ha escogido; variará también con las opciones fundamentales, filosóficas o de otra clase, que presidían el trabajo teológico. Así por ejemplo, la Teología Tomista es teocéntrica, mientras que la Teología Kerigmática es netamente cristocéntrica; de ahí también el pluralismo de sistemas teológicos. Este pluralismo obedece a diversos factores: por ejemplo a la utilización de filosofías diversas (aristotélica, platónica, existencial), o a preocupaciones iniciales diferentes, o bien a mentalidades y ambientes culturales distintos.

Cada sistema representa un acercamiento al misterio, un esfuerzo de interpretación de la realidad; ninguno de ellos puede reducirse a otro, a no ser en el plano de la realidad que todos intentan comprender y en el plano de la Iglesia que los reconoce como válidos, pero igual como las diversas fotografías de una misma catedral, tomadas individualmente, serían incapaces de reflejar la totalidad de lo real, así tampoco los sistemas son capaces de agotar la realidad del misterio. Cada uno por su misma naturaleza es imperfecto y susceptible de progreso, pero no todos los sistemas tienen el mismo valor. Un sistema será considerado superior a los demás, si además de no descuidar ninguno de los aspectos esenciales de la realidad, se muestra capaz de asimilar nuevos aspectos dentro de una síntesis orgánica y armoniosa.

c).- Juzgar.

En el curso de su investigación, el teólogo tiene que emitir continuamente juicios personales porque la Teología no es una obra de mera repetición del pasado, sino que va creciendo al ritmo en que va siendo comprendido el dato

revelado. Por eso el teólogo tiene que ser un iniciador, un creador, y cada nueva comprensión del dato revelado lo pondrá frente a la responsabilidad de un juicio crítico que le será preciso emitir sobre el valor de sus propias proposiciones.

La situación de teólogo como hombre de ciencia, sin embargo, es particular. En las ciencias humanas la verdad es un ideal que es menester descubrir; en Teología por el contrario, la verdad en cierto sentido ha sido ya dada desde el punto de partida, además, la interpretación auténtica de esa verdad ha sido confiada al Magisterio de la Iglesia. De esta forma, por un lado, el teólogo tiene que asumir la responsabilidad de juzgar sus propias intuiciones, y por el otro tiene que trabajar en la fe y bajo la dirección constante del Magisterio eclesiástico. Acepta el teólogo que su juicio personal se vea sometido en último análisis al juicio superior del Magisterio, de ahí la necesidad de una actitud de humildad profunda.

CAPITULO IX UNIDAD ORGANICA DE LA TEOLOGIA POSITIVA Y DE LA TEOLOGIA ESPECULATIVA

1.- Dos funciones, no dos Teologías.

Las Teologías Positiva y Especulativa expresan la esencia de la actividad teológica; no se trata de dos disciplinas teológicas opuestas o yuxtapuestas, sino de dos funciones de una única ciencia teológica vinculadas entre sí, de una manera orgánica y dentro de una colaboración mutua e incesante. El proceso teológico supone un doble movimiento, una doble operación igualmente necesaria: el escuchar la fe y comprender la fe; la función positiva de la Teología toma a su cargo el "escuchar la fe" a nivel científico, mientras que la función especulativa es la reflexión del espíritu sobre el dato revelado y la investigación del espíritu sobre ese dato, para comprender la fe.

Bajo la presión misma del *escuchar la fe*, cuyo estado científico es la Teología Positiva, es como se compromete y se elabora la *comprensión de la fe* cuyo estado científico es la Teología Especulativa. Entre ambas funciones hay una filtración constante, una fecundación recíproca, aunque estrictamente hablando, la Teología Positiva y la Especulativa no se articulan como si fueran dos etapas sucesivas del trabajo teológico, ya que la Especulativa está encarnada en la Positiva. Sin duda alguna en ciertas disciplinas tendrá que prevalecer la función Positiva, en otras por el contrario, dominará la Especulativa, pero ésta no podrá estar nunca ausente del trabajo positivo, del mismo modo que la actividad especulativa tampoco podrá ejercerse sin una referencia constante a los datos positivos que le sirven de base; por eso lo positivo y lo especulativo son los dos aspectos de una misma labor que se complementan entre sí y se prestan mutuo apoyo.

Esta distinción entre función positiva y función especulativa no es más que una aplicación a la Teología de un proceso que se encuentra en todo conocimiento humano; efectivamente, en todo conocimiento es posible distinguir tres clases de niveles: la experiencia, la comprensión y el juicio. El conocimiento supone en primer lugar un dato de experiencia, que es la materia sobre la que se ejerce la inteligencia; viene a continuación el trabajo de entendimiento del dato que ha sido recogido por la experiencia, y finalmente llega el juicio, que puede ser verdadero o falso, cierto o probable.

Estos tres niveles se encuentran analógicamente en el conocimiento teológico: En su función positiva, la Teología recoge y se apropia el dato revelado; en su función especulativa intenta comprender el dato recogido y sistematizado anteriormente; y finalmente, como en todo conocimiento humano, el proceso teológico terminará en un juicio. Sin embargo hay dos diferencias que separan a la ciencia sagrada de la ciencia humana: el dato de la Teología no es un dato obtenido por medio de la experiencia, sino revelado; además, el juicio del teólogo queda sometido a la aprobación suprema del Magisterio de la Iglesia.

Función positiva y función especulativa están hasta tal punto vinculadas que una no podría subsistir sin la otra, y nacerían graves inconvenientes para la una y la otra si hiciéramos de ellas dos disciplinas separadas en lugar de dos aspectos de un mismo proceso del conocimiento.

2.- No hay Especulativa sin Positiva.

La doctrina que se encuentra contenida en la Sagrada Escritura y por lo menos en algunos de los Padres de la Iglesia, es una Teología en estado pre-científico, que no ha sido sistematizada todavía y se expresa bajo la forma de imágenes. Pues bien, la Teología está obligada a conocer y estudiar profundamente esta forma pre-científica del objeto de fe, ya que la revelación de donde sale el objeto de la fe en la Teología se nos comunica bajo esa forma. Por tanto, si la Teología quiere ser fiel a las exigencias del objeto de fe, y a su propósito de inteligencia de la fe, tiene que permanecer en contacto con el dato de fe. Además, sin contar con la función positiva, la especulativa, separada de sus orígenes, se expondría al peligro de anacronismo, porque todas las categorías de la Teología, tales como revelación, tradición inspiración, gracia, sacramento, misterio, etc., se han ido elaborando en el transcurso de los siglos en unos contextos históricos bien precisos, y dentro de una constante relación con la vida de la Iglesia. Por último, sin la función positiva, la Teología dejaría de ser Teología para convertirse en Filosofía. La Teología es inteligencia, pero inteligencia de la fe, y una Teología que dejara de vivificarse mediante el contacto con la palabra de su misma fuente, se secaría y esterilizaría.

3.- No hay Positiva sin Especulativa.

La historia de una ciencia, por ejemplo de la ciencia médica, sólo puede ser hecha por un experto en dicha ciencia, que conozca perfectamente su estado actual. Paralelamente, la historia de la Teología sólo puede ser escrita por un experto en Teología, porque para juzgar correctamente del estado pre-científico de la Teología en la Escritura y en los Padres, conviene conocer bien los desarrollos posteriores de la reflexión teológica sobre el depósito de la fe. En efecto, ¿cómo podría la Teología Positiva formarse juicios del progreso, de las desviaciones, de las regresiones parciales o de las novedades, si ignorase el punto de llegada de la Teología Especulativa y su orientación actual? Sin Especulativa, la Positiva se quedaría sin criterio para apreciar y juzgar.

La función Positiva se encuentra constantemente enfrentada con cuestiones dogmáticas difíciles tales como la Trinidad, la Cristología, el pecado original, la gracia, los sacramentos, la Escatología, etc. El investigador que se aproxima a estas cuestiones sin una sólida formación teológica corre el riesgo constante de cometer errores, o de juzgar como novedad lo que ya desde hace siglos había descubierto el pensamiento teológico. También por eso la Teología Positiva no puede ignorar la reflexión llevada a cabo por la Iglesia durante tanto tiempo.

CAPITULO X LAS DISCIPLINAS DE LA TEOLOGIA

La Teología como ciencia es una; tiene su propio objeto, su propia finalidad y su propio método; esa unidad, sin embargo, es compatible con la pluralidad de disciplinas teológicas. La especialidad en Teología, como en cualquier otra ciencia, es una necesidad impuesta por la inmensidad del saber, por las ventajas pedagógicas, por la evolución paralela de las ciencias humanas, y finalmente por la aparición de nuevos problemas, como por ejemplo los que se presentan en las teologías Pastoral, Misional, Ecuménica, etc., e incluso por nuevos objetivos.

Esta división de la Teología en sectores especializados es perfectamente legítima y constituye un progreso real, siempre que se haga con la condición de no olvidar que existe un orden totalmente diferente de metodología entre las Teologías Positiva y Especulativa.

Mientras que la función Especulativa impregna toda la Teología y cada una de sus especialidades, la división en disciplinas particulares proviene de la diversidad de las materias tratadas y de la comodidad pedagógica. No se debe perder nunca de vista, además, que las diversas disciplinas teológicas están al servicio de una única ciencia que tiene como finalidad comprender y contemplar el misterio salvífico del Dios, visto en su sabiduría múltiple e infinita. Por eso todas ellas están íntimamente relacionadas entre sí y son solidarias unas de otras, contribuyendo cada una, a su modo, a la mejor comprensión del único designio de Dios.

La agrupación de las disciplinas teológicas puede llevarse a cabo de diferentes maneras, pero he aquí los motivos y el orden que nos parecen más convenientes de seguir:

Dios ha intervenido en la historia del hombre y se ha manifestado para darle a conocer su designio de salvación, por esa razón la palabra de Dios en Jesucristo y por Jesucristo es la realidad primera del cristianismo, y por eso las teologías Apologética y Fundamental deben considerarse como las disciplinas básicas, ya que tienen como objeto el hecho y el misterio de esta Palabra en el mundo.

Infinitas son las riquezas de la palabra dirigida por Dios y recibida en la fe. La Teología Dogmática, apoyándose en los resultados de la investigación especializada, se esfuerza en comprender el plan de Dios en su totalidad. En la descripción que de ella haremos, la presentaremos como una ciencia general en relación con las especialidades teológicas, porque prepara para las disciplinas particulares y al mismo tiempo las unifica en una síntesis superior. En la Teología, la Dogmática es a la vez punto de partida y meta de llegada.

La Palabra en su expresión original, en la Escritura, los Padres y la vida cultural, es el objeto de la Teología Bíblica, de la Teología Patrística y de la Teología Litúrgica. Sobre el fundamento de esta Palabra hay dos disciplinas que estudian la obra cristiana del hombre nuevo: en su estructura universal, la Teología Moral, o en su dimensión personal, histórica y experiencial, la Teología Espiritual. Otras disciplinas se relacionan con la Iglesia como comunidad o como institución, ellas son la Teología Pastoral, la Teología Misional y la Teología Ecuménica. La Teología Pastoral considera a la actividad apostólica de la Iglesia en cuanto que se dirige a sus propios fieles; la Teología Ecuménica, en cuanto que se refiere a los cristianos separados del catolicismo, y la Teología Misional en cuanto que atiende al mundo de los no cristianos.

El Derecho Canónico se relaciona con el dogma y la moral, y rige la vida institucional de la Iglesia como sociedad humano-divina fundada por Cristo; esta ciencia impregna una gran parte de la actividad litúrgica, pastoral y misionera de la Iglesia.

Finalmente tenemos a la Historia de la Iglesia, que es no solamente descripción, sino conocimiento y comprensión de la vida y del crecimiento de la institución de Cristo en el curso de los siglos; es una disciplina, y al mismo tiempo es una dimensión que afecta a todos los sectores de la Teología.

CAPITULO XI APOLOGETICA Y FUNDAMENTAL

A).- TEOLOGIA FUNDAMENTAL

1.- Teología de la Palabra de Dios.

La Teología Fundamental recibe este nombre porque estudia la realidad primera y fundamental del cristianismo, que es la revelación de Dios a la humanidad. En efecto, toda la economía de la salvación descansa en la intervención de Dios en la historia, y en el diálogo amoroso por el que se dirige al hombre y lo invita a una comunión de vida con el Padre, el Hijo y el Espíritu.

Pues bien, resulta que esta realidad presenta un doble aspecto: es a la vez un acontecimiento de la historia realizado en el tiempo, y es un misterio de fe. Es el misterio primordial y sustentador de todos los demás, ya que es la manifestación del designio de salvación meditado por Dios y realizado en Jesucristo; por otra parte, es el acontecimiento decisivo y primero del cristianismo, ya que al admitir que Dios ha hablado, la opción de fe no resulta ser una opción ciega, sino una opción humana en conformidad con su naturaleza de un ser inteligente y libre. Como toda teología verdadera, la Fundamental se aplica a la comprensión de su objeto, es decir de la revelación en su totalidad, en su nivel histórico, en sus signos, en la Iglesia que ha recibido la misión de transmitirla, y en la Escritura y Tradición, como formas objetivas en las que se expresa. La Teología Fundamental habla dogmáticamente del misterio y apologéticamente del acontecimiento; obtiene su unidad del objeto estudiado, que es la revelación, y de la intención profunda de todo saber teológico, que es comprender. En esta forma el sentido apologético y el tratado dogmático se complementan con vistas a una mejor inteligencia del objeto estudiado. La visión dogmática de la revelación, que a nuestro juicio tiene que proceder de la visión apologética, considera a la revelación bajo el punto de vista de la fe, lo mismo que a los demás misterios cristianos. Procede a partir de la fe para llegar a la comprensión de esa fe, y apoyándose en la Escritura como fuente inspirada, y en la Iglesia como institución divina, estudia a la revelación como acción trinitaria y como economía de salvación en su naturaleza, su objeto, sus propiedades y su finalidad. Esta visión dogmática de la revelación tiene como efecto presentar la realidad sobre la que la Teología Apologética dirigirá después su mirada crítica. Si es verdad que la Apologética tiene como objeto la credibilidad de la revelación, es importante señalar que la revelación de que se trata no es de tipo filosófico, sino una revelación bien específica que nos viene por el camino de la Historia y de la Encarnación. La presentación dogmática de la revelación pone al estudiante en presencia de la realidad que dirige toda su vida: la de Dios que sale de su misterio, entra en la historia, se hace carne y se convierte en Evangelio, para comunicarnos los planes amorosos que ha ido acariciando desde toda la eternidad. La novedad inaudita de la revelación es que el hombre se ha salvado, y que por la fe en Jesucristo entra en la vida misma del Padre, del Hijo y del Espíritu. Este enfrentamiento con la palabra viva de Dios abre un gran apetito de comprender; porque la revelación, gracias a la riqueza de su contenido y a la multiplicidad de sus aspectos y paradojas, provoca la curiosidad teológica.

Esa realidad, que llamamos revelación, que poseemos por la fe y en la cual vivimos, asegura la Iglesia que no es una posesión puramente subjetiva, sino un acontecimiento de la historia cuyo centro es Jesucristo. Aquí es donde se sitúa la función apologética de la Teología: Dios ha hablado a la humanidad, y el hecho de esta Palabra puede ser sólidamente establecido; por tanto la tarea primaria de la Teología consistirá en establecer el hecho de la revelación, de la intervención de Dios en la historia humana, de su Palabra hecha inteligible para la humanidad, y el hecho de la invitación para aceptar la fe. La función apologética de la Teología tiene la tarea de establecer el hecho real de la Palabra en la historia, y establecer a la Iglesia como depositaria y medidora de esa Palabra a través de los siglos.

2.- Las primeras categorías del cristianismo.

Toda ciencia empieza por definir y explicar sus nociones básicas, sus primeras categorías. Estas nociones podrán precisarse y enriquecerse poco a poco con el uso, pero tienen necesidad de ser presentadas al comienzo de toda ciencia. La Teología tiene igualmente que elaborar y definir las nociones que habrá de emplear continuamente. Las nociones de revelación y de inspiración, de credibilidad y de fe, de misterio y de dogma, de Magisterio y de Tradición, son categorías primarias que se suponen a través de toda la marcha teológica, y que por consiguiente deben ser conocidas y precisadas. Esta es tarea de la Teología Fundamental, pero no por ser Fundamental sus reflexiones son materia fácil; un ejemplo nos dará prueba de ello:

El *homo spontaneus*, es decir el profeta-escritor, vivió y describió la experiencia de la revelación con un lenguaje simbólico propio del hombre pre-científico; el *homo speculativus* de la Edad Media elaboró a continuación una teoría del conocimiento profético; el *homo criticus*, finalmente, reflexionó sobre la experiencia del *homo spontaneus* y sobre la elaboración del *homo speculativus*, pero su reflexión crítica está lejos de ser definitiva.

Durante todo el curso de la Teología irán siendo elaboradas otras nociones tales como las de gracia, sacramento, sobrenatural, etc., pero a la Teología Fundamental le corresponde precisamente elaborar y definir las categorías primerísimas del cristianismo y de todo el lenguaje teológico.

B).- TEOLOGIA APOLOGETICA

La función apologética no responde mas que a una parte del proyecto total de la Teología Fundamental, tal como acabamos de describirla. Es esa parte que estudia el hecho de la revelación y el conjunto de signos que nos permiten afirmar con certeza su existencia, al mismo tiempo, tiene el compromiso de establecer el carácter razonable de la opción por la fe; pero antes de explicar el propósito y la naturaleza de la Apologética nos será útil caracterizarla por vía de negación.

1.- Definición por negación.

Muchas de las ideas que corren sobre la Apologética tienen su origen en el convencimiento de que su finalidad es convertir a los no católicos. Existe un arte de la conversión, o mejor dicho una Pastoral de la conversión, que se relaciona con la Psicología y la Pedagogía; es un arte que practican los misioneros y los centros que se consagran a los problemas de la conversión, y consiste en presentar a un individuo la doctrina cristiana en su conjunto para animarlo a creer en ella. Este arte adquiere formas tan variadas como los mismos individuos a quienes va dirigido: argumentos sencillos para la gente sencilla, elaborados y sabios para los hombres más cultos.

La Pastoral de la conversión es necesaria en la Iglesia, e incluso es susceptible de cierta formulación científica, pero no es a lo que llamamos Teología Apologética, la cual es verdaderamente una ciencia que tiene su propio objeto, su finalidad y su método. Por otra parte, la demostración apologética de la veracidad de la doctrina no puede producir la fe por sí misma, aún cuando esté perfectamente trazada. La Apologética intenta establecer el hecho de la revelación a partir de sus signos en la historia, y saca como conclusión la credibilidad de la verdad cristiana y el carácter razonable de nuestra fe.

Mientras que la Apologética es una ciencia, la fe es un acto religioso que implica una adhesión personal y total a Dios y a su Palabra. Mientras que el juicio apologético es de orden especulativo y científico, el asentimiento de fe es de orden existencial y requiere el don de la gracia. En el camino hacia la conversión, es muy posible que el contacto personal con alguien dotado de auténtica santidad ejerza mayor seducción al iniciado que la demostración más completa y sabia de la Teología Apologética.

Desde sus orígenes, y a lo largo de tres siglos, se ha tenido a la Apologética como arma de defensa en contra de los adversarios de la Iglesia, pero afortunadamente ya no es así. Hoy la Apologética es ante todo y sobre todo una ciencia positiva que existe por sí misma, aun cuando no tenga ningún adversario al frente; por lo demás, hoy los estudiantes de Teología, que viven en un clima de ecumenismo, rechazarían ese tipo de Apologética combativa. La Apologética tampoco es un simple tratado filosófico-histórico; ciertamente se sirve de la Historia y de la Filosofía, pero no por ello deja de ser Teología. La Apologética es una auténtica búsqueda de la inteligencia aplicada al dato revelado, que en este caso se esfuerza en comprender esa propiedad del objeto de fe que es su credibilidad y esa propiedad de la fe que es su racionabilidad. El hecho de que esta reflexión, gracias a la afinidad que persigue, tenga que utilizar los datos de la Historia, de la Filosofía y también de la Filología, no le quita nada a su misión esencial que consiste en comprender el dato revelado, en ella como hecho histórico, y en la Dogmática como hecho misterioso.

La Apologética tampoco es una Filosofía de la Religión. La intención esencial de la Filosofía de la Religión es una intención de filósofo, pero no de creyente; por eso la Filosofía no estudia los misterios como objetos de la fe, sino que estudia la religión como actividad del hombre y como actividad de la conciencia. Para la Filosofía de la Religión la revelación no es mas que un criterio negativo, pero la Apologética por el contrario, trabaja siempre bajo la dirección de la Iglesia y sujeta a la presión de la fe que desea comprender.

2.- Naturaleza de la Apologética.

Tras este repaso de orden negativo digamos qué es lo que se entiende positivamente por Apologética. El conjunto de teólogos actuales reconoce que la Apologética es una verdadera Teología que se deriva del dato revelado, que se esfuerza en comprender ese dato precisamente porque es revelado y por cuanto que es digno de fe, que intenta demostrar la legitimidad de la opción de fe que está en el principio de toda Teología cristiana, porque si la fe es un acto libre y razonable, la razón tiene que poder mostrar que no lo ha adoptado sin más ni más. Es esta una reflexión primerísima, que para la Teología equivale a lo que son la Ontología y la Crítica en Filosofía.

Para expresar la intención primera de la Apologética, los autores acuden a formulaciones diversas pero sustancialmente idénticas. Si se considera la Apologética bajo el punto de vista de lo revelado, se dirá que es la ciencia de la credibilidad humana en la Revelación que procura establecer, de conformidad con las exigencias de la ciencia, que la religión cristiana es digna de fe por ser de origen divino. En otros términos, es la exposición científica de los signos que atestiguan el hecho de la Revelación, y por consiguiente la credibilidad de la religión cristiana. Si se considera a la Apologética bajo el punto de vista de la fe, se dirá que se dedica a exponer, en un discurso válido a los ojos del que no cree, lo que el creyente considera como los fundamentos racionales de su decisión religiosa.

La Apologética tiene que preocuparse no sólo del objeto que estudia, sino también del sujeto humano al que se dirigen tanto la Revelación como sus signos. Por sujeto humano entendemos al hombre con sus aspiraciones, inclinaciones e indigencias profundas. Si la Apologética tiene como objeto la credibilidad humana de la Revelación, no puede contentarse con estudiar en sí misma la Revelación y sus signos, sino que tiene que preocuparse también de las condiciones que determinan, como parte del sujeto, su percepción eficaz. Se necesita una Apologética integral que tenga en cuenta al sujeto y al objeto.

Apologética objetiva y subjetiva no son dos caminos de ataque diferentes para convertir al pagano, ni dos métodos que se sucedan en el tiempo, sino dos aspectos de una ciencia única e integral. La consideración de la persona del sujeto no es simplemente paralela a la demostración, sino que se extiende a toda ella interviniendo en la estructura de cada uno de los argumentos, y resulta especialmente importante en dos momentos: al comienzo, para demostrar que el hombre no puede rehusar abrirse a la hipótesis de un perfeccionamiento que le vendría de Dios como un don, y al estudio de las condiciones de acogida de una eventual palabra de Dios que le señalaría ese don y esa perfección. Después de esto, la consideración del sujeto interviene también en el tratado de los signos de la Revelación, para mostrar cómo la interpretación concreta de los signos no puede llevarse a cabo sin cierto número de disposiciones sin las que no serían más que enigmas. La auténtica Apologética se mantiene, de este modo, a medio camino entre una Apologética del objeto y una Apologética pastoral o del sujeto, que se preocupase inmediatamente de la conversión.

La reflexión apologética sobre el hecho de la Revelación, es la función por la cual la Iglesia adquiere conciencia de la rectitud humana del compromiso de fe. Si la Iglesia dejase de reflexionar sobre la intervención de Dios en la historia se expondría al peligro del fideísmo; comprometida en la aventura de la fe, no sabría por qué ni cómo se ha comprometido en ella. Sobre todo en nuestra época, la Iglesia tiene que ayudar al cristiano a situarse en relación con el ateísmo que le rodea y con las religiones no cristianas; esta reflexión le pertenece también a la función misionera de la Iglesia, ya que ésta normalmente tiene que poder presentar a los que se acercan a la fe no solamente el dogma de Cristo, sino también los signos que lo acreditan como Hijo del Padre, y tiene que poder aproximarse al no creyente para mantener con él un discurso válido a sus ojos.

La demostración apologética desemboca en una certeza muy elevada, del orden de las que se obtienen en las ciencias humanas; pero esta certeza sigue siendo una certeza moral, porque la demostración apologética se apoya en signos, en realidades singulares y contingentes que se alcanzan solamente por el camino del testimonio humano, a través de documentos cuya crítica resulta difícil.

La ciencia apologética es una posesión colectiva de la Iglesia en cuanto cuerpo social. Del mismo modo que un médico no puede poseer por sí solo toda la ciencia médica, tampoco un teólogo es capaz de agotar la inteligibilidad de todos y cada uno de los signos de la revelación cristiana. En efecto, la ciencia apologética supone entre otras cosas el conocimiento profundo de la Escritura, de la Tradición, de la historia de Israel, de la Historia de las religiones, etc. Lo mismo que en las ciencias humanas, la posesión de la ciencia apologética tiene que ser un hecho colegial, y los fieles en diversos grados, según la inteligencia, la cultura y la gracia de cada uno, participarán de la ciencia de la Iglesia. Esta participación en la ciencia y en la certeza colectiva es importante, especialmente cuando se trata de signos ricos en inteligibilidad (por ejemplo, el signo sacado del cumplimiento de las profecías mesiánicas), pero muy complejos y por consiguiente de interpretación difícil. Gran número de cristianos, sin embargo, pueden llegar a un conocimiento de los títulos del cristianismo para que se reconozca su credibilidad, lo cual constituye un discurso coherente y válido incluso ante los ojos de los que no creen.

3.- Apologética y Dogmática.

La reflexión apologética tiene como objeto los hechos primeros y fundamentales del cristianismo, o sea el hecho de la Revelación y el hecho de la Iglesia; así pues, no se puede apoyar para su demostración en el carácter inspirado de la Sagrada Escritura, ni en el carácter divino de la Iglesia, ya que son precisamente estos caracteres los que están en litigio. Renuncia a introducir ninguna afirmación de fe en la trama de su argumentación y se dedica a sostener un discurso que tenga sentido y valor incluso para los no creyentes; considera los textos de la Escritura como documentos históricos, cuyo valor tiene que establecerse según las exigencias de la crítica histórica; igualmente, los argumentos que saca de la Filosofía tienen que imponerse a los ojos de la razón crítica a causa de su valor intrínseco, y no a causa de la autoridad de la Iglesia.

Su discurso de historiador o de filósofo tiene que llevar en sí mismo su justificación racional. No se trata de dejar en suspenso su fe, sino de adaptar su marcha al fin que persigue, o sea establecer críticamente el hecho de la intervención de Dios en la historia, así como de su palabra a la humanidad, demostrando que los signos de la Revelación pertenecen a toda una serie de acontecimientos históricos perfectamente reales. Como esta reflexión crítica es de un teólogo creyente, nacerá bajo la presión de la fe que busca comprender su objeto, y se ejercerá bajo la dirección de la Iglesia que proporciona a la Apologética el objeto de su reflexión, las nociones que aplica, e incluso algunas indicaciones metódicas.

CAPITULO XII TEOLOGIA DOGMATICA

En un sentido estricto, la Teología Dogmática es la exposición y el estudio científico de la Palabra de Dios tal como se predica y se enseña en la Iglesia. La intención de la Teología Dogmática consiste sobre todo en penetrar en cada uno de los misterios de la salvación, y en mostrar cómo la predicación actual es homogénea con los datos de la Escritura y de la Tradición. La marcha de esta ciencia es a la vez genética y regresiva; es genética porque la predicación actual de la Iglesia no puede comprenderse sino por el conocimiento de su génesis a partir de la Revelación; y es regresiva porque la predicación actual, o la presente posición del desarrollo dogmático, ilumina continuamente la lectura del pasado.

En el decreto "Optatam totius" del Concilio Vaticano II no hace diferencia de la Teología Dogmática respecto las demás disciplinas teológicas, como si fuera una disciplina particular en relación con las demás, sino como una ciencia general, integral y sintética, en relación con las especialidades de esa misma ciencia; esto se debe a que la Dogmática asume las conclusiones de las disciplinas particulares y realiza con ellas la síntesis orgánica de todo el saber teológico.

1.- La Dogmática según el Optatam totius.

En el número 16 del Decreto sobre la formación de los sacerdotes, el Vaticano II ha expresado su pensamiento sobre la naturaleza y la marcha de la Teología Dogmática. Para comprender este texto es preciso leerlo dentro del contexto de la presencia en el mundo de la obra conciliar; también hay que tener en cuenta el método teológico concreto adoptado por el Concilio, en su manera de tratar los grandes problemas que forman el objeto de sus constituciones sobre la Revelación, la Iglesia y la Liturgia. Se parte siempre de la Escritura, con la constante preocupación por mostrar la repercusión de cada misterio en la vida espiritual y pastoral del pueblo cristiano, y en una actitud de diálogo con el mundo y con las demás comunidades cristianas.

El texto del Decreto subraya cinco puntos o aspectos de la tarea teológica:

1.- "*Ante todo, se propongan los temas bíblicos*". Por temas bíblicos se entienden esos aspectos de la experiencia religiosa de los hombres del Antiguo Testamento, que alcanzaron su plena dimensión en Cristo y que se encuentran asumidos y vividos en la experiencia cristiana. Por ejemplo la Alianza, la ley, la palabra de Dios, la espera mesiánica, etc. La noción del tema bíblico evoca la génesis de la revelación, y la manera concreta con que se afirman, se desarrollan y se van profundizando las grandes categorías en las que se nos propone la revelación cristiana. El estudio analítico de los libros de la Escritura permite captar esos temas en las diversas etapas de su desenvolvimiento, siendo el misterio de Cristo el foco de convergencia en donde se encuentran todos ellos y donde adquieren su dimensión definitiva.

Al basar así toda la marcha teológica en los grandes temas de la Escritura se asegura la unidad de la Teología, cuya tarea consiste en profundizar en la historia de la salvación. Se subraya también el hecho de que la Escritura no es para la ciencia teológica sólo una autoridad para defender una postura o refutar a un adversario, ni es un lugar teológico en apoyo de una proposición ya asegurada, sino el mismo Dato Revelado que es preciso estudiar profundamente. La única Palabra de Dios forma el objeto de fe que hay que comprender y penetrar, en sí mismo y en todas sus incidencias espirituales y pastorales, de esta manera la Sagrada Escritura se presenta como el alma de la Teología.

Esta base bíblica, además de constituir el suelo nutricio del trabajo teológico, ofrece varias ventajas: sensibiliza ante la dimensión histórica y pedagógica de la Revelación; asegura la orientación cristológica de la Teología; permite superar el peligro de obligar a los textos a decir más de lo que realmente dicen; es una primera captación de la inteligibilidad que se desprende del Dato bíblico escogido y sistematizado, y favorece la aproximación entre los católicos y las comunidades cristianas separadas, especialmente la de los protestantes, entre quienes la Escritura ocupa un lugar privilegiado.

2.- "*Expónganse luego las aportaciones de los Padres de la Iglesia de oriente y de occidente en la fiel transmisión e interpretación de las verdades de la Revelación; igualmente, la historia general del Dogma*". Efectivamente, los Padres de la Iglesia son los testigos de la Tradición, y después de los apóstoles los primeros teólogos de la Revelación. Algunos de ellos son testigos de la tradición apostólica; otros de la tradición, en el sentido de que expresan por medio de sus escritos y de su vida la fe que la Iglesia perpetúa y transmite a través de los siglos. Para comprender a los Padres de la Iglesia hay que tener en cuenta el género literario que escogieron, y situarlos en el marco histórico de su época. También hay que distinguir entre su testimonio de la fe cristiana y el estudio personal de esta fe. Los Padres fueron los primeros investigadores y teólogos de la Iglesia; sus escritos no tienen el carácter metódico y estructural de las grandes sumas medievales, pero en compensación son más sensibles que los escolásticos al aspecto dinámico e histórico de la Revelación. Los Padres subrayan su progreso y su unidad profunda, insisten en su carácter esencialmente salvífico, y en sus obras la vida de la fe y la ciencia de la fe están en relación constante. Con el estudio de los Padres de la Iglesia de oriente y de occidente se relaciona el decreto de la historia ulterior de los dogmas; es porque no se pueden comprender las decisiones del Magisterio si se ignora el contexto de estas decisiones.

Los primeros puntos mencionados, Escritura, Padres de la Iglesia e Historia de los dogmas, se relacionan evidentemente con la función positiva de la Teología; los siguientes puntos describen la función especulativa, que se presenta como el esfuerzo metódico para aclarar en lo posible los misterios de la salvación, propuestos en los temas bíblicos y en el testimonio de los Padres de la Iglesia. No solamente debe la Teología recoger el dato revelado, sino comprenderlo de un modo tan integral como sea posible, para luego sistematizar el fruto de su reflexión. Una Teología que no fuese más allá de la fase positiva, sería infiel al espíritu y a la letra del decreto conciliar.

3.- Los estudiantes, sigue diciendo el decreto, se esforzarán en “*comprenderlos más profundamente* (los misterios de la salvación) y *captar sus mutuas relaciones*”; este trabajo, sugiere, habrá de hacerse “*bajo la dirección de Santo Tomás*”.

Al mencionar explícitamente a Santo Tomás, el Concilio no quiere excluir a los demás Doctores de la Iglesia, a los que él debe muchas de sus ideas; tampoco quiere reducir la comprensión de los misterios a las luces que aportó Santo Tomás. El Concilio presenta a este Doctor de la Iglesia como un maestro particularmente eminente, que se distingue por su actitud de investigador y de creador, por su vigor intelectual, por su voluntad de enfrentar la fe y la razón, por su amor a la verdad, por la fecundidad de sus intuiciones, por la solidez de su sistematización y por la síntesis que realiza entre la ciencia de Dios y la vida en Dios.

4.- “*Aprendan también a reconocer su presencia y actividad* (la de los misterios de la salvación) *en las acciones litúrgicas y en toda la vida de la Iglesia*”. Este texto del decreto tiene que comprenderse en el contexto de la Constitución sobre la Liturgia al que se refiere explícitamente. La salvación anunciada y realizada por Cristo es proclamada y actualizada sin cesar en la vida litúrgica de la Iglesia. Los misterios que constituyen el objeto de la fe y de la Teología, los vive y celebra la Iglesia cada día: Cada día Cristo está presente en la misa, en la administración de los sacramentos, en la predicación y en la oración de la Iglesia; por eso la Liturgia no deja de repetir: hoy ha nacido Cristo, hoy Cristo ha muerto por nuestros pecados, hoy Cristo ha resucitado. Por medio de la Liturgia, Dios se dirige a cada hombre y lo invita a la fe para introducirlo en el misterio de la salvación; le corresponde, pues, a la inteligencia teológica, mostrar cómo los misterios de la salvación están siempre presentes y operantes en la Liturgia. Pero la vida de la Iglesia va más allá de su actividad litúrgica; los misterios de la salvación empapan toda la vida de la Iglesia; son los que la vivifican en todas sus manifestaciones, como la enseñanza, el apostolado, las obras de caridad, la oración personal, etc.

Los misterios son los que inspiran a la Iglesia en la respuesta que presenta a los problemas de la humanidad, la *Gaudium et spes* es un ejemplo de esa luz que proyectan los misterios de la salvación sobre el origen y el destino del hombre, sobre el pecado, sobre la dignidad del hombre, sobre el sentido de la muerte, sobre Cristo, el hombre nuevo.

5.- Finalmente, los estudiantes deben aprender a “*buscar la solución de los problemas humanos bajo la luz de la revelación, a aplicar las verdades eternas a la naturaleza variable de las circunstancias humanas y a comunicarlas de un modo apropiado a los hombres de su tiempo*”. Este texto es un recuerdo de las preocupaciones expresadas en la *Ecclesiam suam* y en la *Gaudium et spes*. Al mismo tiempo que mantiene su fidelidad a la verdad recibida de Cristo, la Iglesia tiene que mostrarse atenta a los signos de los tiempos; tiene que insertar el mensaje cristiano en la circulación de pensamiento, de expresión, de cultura, de costumbres, de tendencias de la humanidad, tal como vive y se agita actualmente sobre la faz de la tierra.

Para realizar cumplidamente su tarea, dice la *Gaudium et spes*, “*la Iglesia tiene el deber permanente de escuchar los signos de los tiempos y de interpretarlos a la luz del Evangelio. De este modo, adaptándose a cada generación, podrá responder a las preguntas continuas de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la mutua relación de ambas*”.

La Teología, como la Iglesia, tiene que ser el encuentro operante del espíritu de fe y del espíritu del tiempo presente. La palabra de Dios tiene que ponerse continuamente en relación con la situación espiritual de la humanidad de hoy; para ello, la Teología tiene que estar provista de antenas para comunicarse con el mundo contemporáneo y responder a sus preocupaciones y aspiraciones. La palabra de Dios exige ser continuamente reanimada y repensada para que pueda resolver los problemas de cada época, porque el progreso económico, social, político, biológico, psicológico, suscita nuevos problemas que piden respuestas adecuadas hechas a medida. La Teología tiene igualmente que sensibilizarse al lenguaje del mundo contemporáneo para formular sus respuestas en categorías que le sean accesibles. El Concilio ha sido el primero en dar ejemplo de esta sensibilidad ante los problemas y los modos de expresión del hombre de hoy; en este aspecto, el conocimiento sólido de la literatura y de la filosofía contemporáneas parece indispensable para toda cultura teológica seria, mientras que una intensa presencia en el mundo es la condición necesaria de una Teología que quiera ejercer alguna influencia sobre la vida humana y religiosa de nuestro tiempo.

La exposición del Concilio sobre la marcha de la dogmática no se presenta como un esquema invariable en donde los cinco puntos indicados tengan que encontrarse en la manera de tratar cada misterio. Es verdad que se ha querido subrayar en la marcha teológica un doble momento: un momento positivo, el del *auditus fidei*, y un momento reflexivo, el del *intellectus fidei*, pero en el interior de estos dos momentos queda mucho sitio libre. Los puntos mencionados no son etapas necesarias de un itinerario único, sino aspectos del discurso teológico total; hay

problemas donde la exposición positiva será más abundante, otros, por el contrario, en donde será dominante el elemento especulativo. En Teología Sacramental será más acusada la influencia litúrgica; el tema de la gracia y de las virtudes teologales se prestará más a profundizar en la vida espiritual, y el tema de la Iglesia, a consideraciones de orden pastoral.

La Teología Dogmática se apoya en los resultados de la investigación especializada, para realizar con ellos una síntesis orgánica y llegar al entendimiento del misterio en su totalidad. Pero a esta la realidad tal vez convendría llamarla Teología General, porque la descripción que de ella ofrece, y el empleo que de ella hace el Concilio nos orientan hacia un sentido más rico, hacia una especie de sentido plenario. Gracias a una Teología Dogmática así entendida queda asegurada la continuidad de la predicación y del desarrollo de la fe. Esta ciencia integral de la fe es indispensable para el especialista. Sea exegeta, patrólogo o liturgista, podrá encontrar en ella si no premisas, al menos indicaciones que le orienten en su investigación y le impidan meterse por un mal camino.

2.- Nuevas orientaciones.

El decreto sobre la formación sacerdotal invita a la Teología a centrarse en el misterio de Cristo y en la historia de la salvación. Todo el Concilio, por otra parte, tiene su eje en la historia de las relaciones personales de Dios con Israel, con la Iglesia, con el mundo contemporáneo, con cada uno de los fieles. Esta orientación misma del Concilio corresponde a la orientación general de la Teología desde hace algunas décadas.

La Teología Escolástica ha sido una ciencia del misterio-en-sí, más que de la historia. El orden que se adopta en sus escritos es un orden lógico, más que un orden fundado en la economía de la salvación. La Teología del siglo XX, por el contrario, afectada por la renovación bíblica y patrística, está centrada en la Historia de la Salvación. Lo que interesa a ella no es solamente la comprensión del misterio en sí, sino la salvación, vista en la historia de la humanidad y en la vida de cada hombre. Esta atención a la historia de la salvación afecta a la Teología bajo un triple aspecto:

- a).- Si la primera fuente de la Teología es la Historia de la Salvación, su atención se dirigirá en primer lugar a la Revelación, tal como nos la han transmitido la Tradición y la Escritura. De ahí se sigue que la atención de la Teología a los estudios bíblicos, patrísticos y litúrgicos debe ser más amplia y profunda que antes.
- b).- En la Historia de la Salvación el objeto es el hombre. Es el hombre quien debe sentirse invitado y salvado, y por eso se convierte, junto con Dios, en el centro de atención de la Teología. La Teología actual tiene un carácter existencial que contrasta con la tendencia esencialista de la época anterior: Si hoy la Teología considera al hombre social, se vuelve Eclesiología y Teología Pastoral; y si considera al hombre individual, en su salvación personal y en su dinamismo hacia la perfección, se convierte en Teología Espiritual.
- c).- Una Teología centrada en la Historia de la Salvación está, por tanto, llamada a renovarse en su fuente y en sus prolongaciones. En su fuente, por medio de la Teología Bíblica, Patrística y Litúrgica; en sus prolongaciones, por medio de una Teología Pastoral y una Teología Espiritual.

Así pues, en la enseñanza de la Teología Dogmática conviene introducir cada uno de los misterios bajo el punto de vista de la Historia de la Salvación, insistiendo en la libertad de la acción divina y en la caridad de sus designios. En una palabra, se trata de encontrar de nuevo una perspectiva que fue la de los primeros Padres de la Iglesia, que conservaron los teólogos y los maestros espirituales, pero que la Teología posterior ha dejado de lado. Por medio de la Historia de la Salvación la palabra de Dios se dirige a la humanidad de todos los tiempos y a cada uno de los hombres. Las Teologías Bíblica, Pastoral y Espiritual se encuentran de esta forma intrínsecamente relacionadas.

CAPITULO XIII TEOLOGIAS BIBLICA, PATRISTICA Y LITURGICA

A.- TEOLOGIA BIBLICA.

Por muchos años la Teología Bíblica no ha sido sino un argumento escriturístico, desarrollado en la Dogmática para fundamentar o defender los enunciados de la fe católica. Perfectamente legítimo en sí mismo, semejante empleo de la Escritura tiene también sus peligros, concretamente el de aplicar a las categorías bíblicas el sentido de las categorías teológicas actuales, sin darse cuenta de que no siempre las unas están exactamente de acuerdo con las otras. También existe el peligro de falsear los elementos que componen la síntesis bíblica, o de omitir alguno que otro de los elementos importantes de ella.

La Teología Bíblica, en el sentido actual de la palabra, nació en los ambientes protestantes durante el siglo XVII como reacción a la Teología Dogmática católica. Debido a sus orígenes, su penetración ha sido muy lenta en los ambientes católicos, y tardó tiempo en alcanzar plenos derechos en ella. Todavía hoy, la noción de Teología Bíblica es bastante fluida y no siempre resulta fácil definir sus límites.

Por fidelidad a lo real, vamos a distinguir dos sentidos principales que corresponden a los dos tipos de obras que se presentan con la etiqueta de la Teología Bíblica. En un primer sentido, la Teología Bíblica se propone organizar en una síntesis coherente, armoniosa e inteligible, el mensaje de la Escritura, bien sea en parte, bien es su totalidad; bien sea para un libro o en un autor particular. El acento se pone en el trabajo de síntesis que lleva a cabo la

Teología; ese trabajo de síntesis se realiza en la fe y en el espíritu de fidelidad a las normas de interpretación de la Iglesia que marcan la Escritura, la Tradición y el Magisterio.

Comprendida de esta forma, la Teología Bíblica ocupa un lugar intermedio entre la Exégesis y la Teología Especulativa; no es Exégesis, ya que su finalidad no es la de determinar el sentido exacto del texto sagrado; por otra parte tampoco es Teología Especulativa, ya que la síntesis que realiza no sale de las categorías bíblicas, ni apela al razonamiento teológico como tal. Tampoco se pregunta la Teología Bíblica cuál es la luz que esta síntesis puede arrojar sobre los problemas del hombre de hoy, ni cuáles las virtudes que la tradición eclesiástica ha podido descubrir en esta síntesis en el curso de los siglos.

Apoyándose en la Exégesis, recoge y sistematiza los datos bíblicos que propone a la reflexión teológica. De esta manera la Teología Bíblica puede recoger las síntesis parciales que señalan las principales etapas de la revelación; puede centrar su atención en la doctrina de un autor particular o de un libro particular; puede estudiar la génesis de un libro determinado a través de la Escritura, o puede exponer el mensaje del Antiguo o del Nuevo Testamento en su totalidad. Este tipo de Teología, como se ve, apenas difiere de una síntesis exegética o de una sistematización de las ideas de la Biblia.

En un segundo sentido, parecido al primero, pero más amplio, la Teología Bíblica intenta captar la unidad del misterio y del designio de Dios, considerando a la Escritura como una totalidad, o sea como el discurso inteligible de la única Palabra de Dios. Así entendida, supone en principio la unidad de la Escritura y el reconocimiento de Cristo como clave de inteligibilidad de ambos Testamentos: En el Antiguo ve a Jesucristo anunciado, prefigurado y preparado, y el Nuevo Testamento es el Antiguo Testamento realizado, cumplido: Jesucristo es el Logos de Dios que resuena a través de los dos Testamentos.

El misterio se desarrolla y se actualiza progresivamente en la historia de la salvación, y se expresa en la sucesión y la diversidad de los libros inspirados. La Teología Bíblica estudia el movimiento profundo de esta economía divina, procurando captar el progreso de la revelación y la unidad del designio divino. Su punto de partida son las palabras y los acontecimientos del plan de salvación que se encuentran consignados en la Escritura, y que a partir del sentido literal tienen que ser interpretados en profundidad, según la plenitud del sentido buscado por Dios y percibido, quizás imperfectamente, por el autor sagrado.

Su método consiste en acercar los textos por medio de los cuales ha hablado el Autor Divino, con vistas a llegar, a través de la dialéctica del libro sagrado, hasta el misterio en su unidad profunda cuyos diversos aspectos ha ido presentando la pedagogía divina en el curso de su revelación progresiva. He aquí algunos ejemplos: El tema del mesianismo, en el Antiguo Testamento, se expresa en las figuras diferentes del rey, del profeta que sufre, del Hijo del hombre, del sacerdote. A través de estas figuras la Teología Bíblica percibe la unidad total y orgánica del designio de Dios preparando la venida de su Hijo, el misterioso Hijo del hombre revestido de la triple función real, profética y sacerdotal. El misterio de la alianza se expresa en los temas del pueblo de Dios, del esposo y la esposa, del reino y de la Iglesia; está relacionado con la misión de Abraham, de Moisés, de David y de Jesús, con la institución de los profetas y de los sacerdotes, y con la de todos los ritos del Antiguo Testamento: circuncisión, sacrificios diversos, etc.

A partir de estos temas, de estas personas, de estas instituciones, la Teología Bíblica va señalando los caminos por los que Dios prosigue su plan salvífico de unión con el hombre, para divinizarlo en Jesucristo. Igualmente, en los temas del sacrificio, de la Pascua y de la vuelta al Padre, se expresa un mismo misterio: el de la unión de la humanidad con Dios en el Espíritu de amor.

Comprendida de este modo la Teología es Bíblica, ya que su punto de partida es la Escritura, con sus vocablos, sus temas y sus perspectivas; y es Teología por varios motivos, en primer lugar porque percibe los temas de la Escritura, no ya como aislados, sino como unidos armoniosamente entre sí y formando una síntesis superior, que es la del designio de Dios. Es Teología porque dominando la multiplicidad y la diversidad de las palabras y los temas se eleva hasta la inteligencia del designio de Dios, y procura descubrir su unidad. Es Teología finalmente en el sentido de que hace intervenir algunos principios que no se han sacado inmediatamente del texto de la Escritura. En este segundo sentido, la Teología Bíblica sigue encerrada dentro de límites bien precisos: No saca sus datos de los Padres de la Iglesia o de la Liturgia, sino solamente de la Escritura; es una ciencia, pero bíblica, ya que se mantiene deliberadamente dentro de los límites de expresión, de imágenes y de categorías que Dios ha empleado en la revelación. Es verdad que la Escritura manifiesta la influencia de diversas culturas y que la Teología Bíblica emplea esos instrumentos del pensamiento ofrecidos por el mismo Dios, pero no utiliza otros instrumentos del pensamiento, como los patrísticos, ni la influencia de culturas extrañas como la china, india, o africana, en las que no se ha expresado la revelación, y tampoco se pregunta cómo puede responder a los problemas del hombre contemporáneo.

B.- TEOLOGIA PATRISTICA.

1.- La Patrística.

La Teología Patrística tiene la finalidad de exponer con fidelidad el pensamiento de los Padres de la Iglesia, para participar de la comprensión que ellos alcanzaron de los misterios de la fe cristiana. Supone, en su punto de partida,

el estudio atento del vocabulario de los Padres, de los géneros literarios que adoptaron y del contexto histórico en que vivieron. El gran escollo de la Teología Patrística es el anacronismo doctrinal, que consiste en aplicar a la doctrina de los Padres nuestras propias perspectivas, nuestras categorías e incluso nuestras sistematizaciones actuales.

Se comprende la importancia que tiene para la Teología esta primera inteligencia de la fe, ya que la obra de los Padres es el testimonio de una tradición viva y vivificante, cuyas riquezas han pasado a la vida y a la práctica de la Iglesia creyente y orante. Encontramos también en los Padres un sentido pastoral, que se continua vislumbrando con menor claridad en los doctores de la Edad Media.

La Teología Patrística no es una simple sistematización del pensamiento patrístico, sino una verdadera Teología, ya que intenta comprender el misterio revelado y el designio de Dios, tomando como fuente y como guía a los Padres de la Iglesia. A través de las formas de expresión de los Padres, lo que se busca en definitiva es el único misterio de Dios, y se acude al Magisterio de la Iglesia para determinar cuáles son los auténticos testigos de la Palabra entre los doctores eclesiásticos.

2.- La Patrología.

La Patrología es la ciencia que estudia a los Padres y a los escritores eclesiásticos de la Iglesia antigua; más en concreto, estudia su vida y sus obras bajo un triple punto de vista filológico, filosófico y teológico. La Patrología es una disciplina de carácter histórico cuyas principales tareas son las siguientes: a).- Enseñarnos la vida y la formación de los Padres y escritores eclesiásticos, junto con las ocasiones que dieron origen a la composición de sus obras. b).- Establecer la lista de sus escritos, distinguiendo los falsos de los auténticos. c).- Apreciar el carácter y la importancia de sus obras. d).- Exponer los principales puntos de su doctrina. e).- Discernir las relaciones de filiación o de inspiración entre los Padres.

La Patrología es una disciplina teológica por la misma razón que lo es la Historia Eclesiástica. Se distingue de la Teología Patrística por el hecho de que se interesa sobre todo por la vida y los escritos de los Padres, a título de Información, mientras que la Teología Patrística se interesa especialmente por su enseñanza doctrinal, esto es, por su presentación y su comprensión de la fe.

C.- TEOLOGIA LITURGICA.

Desde el siglo XVII hasta el presente, la Liturgia ha sido concebida por los teólogos principalmente como un lugar teológico, como un medio de conocer lo que enseña el Magisterio ordinario de la Iglesia y lo que cree el pueblo cristiano, porque la Liturgia es una expresión privilegiada de la fe de la Iglesia.

En sus diversos tratados, la Teología apelaba a la Liturgia como testigo de la Tradición, para demostrar a los adversarios de la fe que la doctrina propuesta hoy por la Iglesia es verdaderamente de origen apostólico, y también para recorrer con ella las etapas del progreso dogmático. En este contexto visiblemente apologético, la Liturgia tenía sobre todo la función de manifestar la continuidad orgánica de la fe católica, desde la edad apostólica hasta nuestros días, y se la invocaba, como a la Escritura y a los Padres, como argumento para establecer o confirmar esta continuidad. Este empleo legítimo de la Liturgia no revela, sin embargo, todas sus riquezas, ni el sentido más profundo de esta disciplina.

Una idea justa de la Teología Litúrgica supone necesariamente una noción justa de la Liturgia; esta noción ha sido elaborada por el Vaticano II en su Constitución correspondiente, en la que afirma que Cristo ha cumplido la obra de nuestra redención por el misterio pascual de su bienaventurada pasión, de su resurrección de entre los muertos y su gloriosa ascensión. Enviado por el Padre, Cristo ha enviado a su vez a sus apóstoles y les ha comunicado su Espíritu, no solamente para que anuncien este misterio de salvación, sino también a realizar la obra de salvación que proclamaban, mediante el sacrificio y los sacramentos en torno a los cuales gira toda la vida litúrgica.

Para proseguir esta obra de salvación a través de los siglos, Cristo está siempre presente a su Iglesia, sobre todo en las acciones litúrgicas. Está presente en el sacrificio de la misa; está presente en su palabra; está presente, por último, cuando la Iglesia suplica y canta; por eso se considera la Liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo, en ella los signos sensibles significan, cada uno a su manera, la santificación del hombre.

La Liturgia, por ser obra de Cristo sacerdote y de su cuerpo que es la Iglesia, es la acción sagrada por excelencia cuya eficacia no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia. Sin duda la Liturgia no es toda la actividad de la Iglesia, pero es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia, y al mismo tiempo es la fuente de donde mana toda su fuerza; por ello de la Liturgia mana hacia nosotros la gracia como de su fuente, y se obtiene con la máxima eficiencia aquella santificación de los hombres en Cristo, y aquella glorificación de Dios, a la cual las demás obras de la Iglesia tienden como a su fin.

La Iglesia es la comunidad sagrada de fieles que reciben la Palabra y los sacramentos de Cristo, y la Liturgia es el lugar privilegiado del encuentro entre Dios y su Iglesia. Su función consiste no solamente en ofrecerle a Dios el culto que le es debido, sino también hacer presente en medio de los hombres —bajo el velo de unos signos— el misterio de salvación que los santifica. La Constitución subraya a este propósito que la Liturgia es a la vez

glorificación de Dios y santificación del hombre. La Liturgia es también el medio concreto por el que se lleva a cabo y se prodigue la Historia de la Salvación, el misterio de Cristo y el misterio de su Iglesia. Comprendida de este modo, esta acción cultural es la contribución propia de la Liturgia a la comprensión de los misterios de la revelación. La Teología Litúrgica es una disciplina teológica que tiene por objeto el misterio de Cristo viviente en la Iglesia, y el misterio de la Iglesia viviente en Cristo. La Teología Litúrgica considera este misterio en cuanto que está presente en la acción cultural de la Iglesia durante el curso de los siglos, esforzándose por tener una inteligencia más viva del mismo. Es una reflexión metódica sobre la acción salvífica de Dios en el mundo, por Cristo y su Iglesia, y sobre la vuelta del hombre a Dios bajo el velo de los signos que lo santifican. Auténtica teología, tiene un momento positivo en el que toma posesión del dato litúrgico por medio de la Filosofía, de la Historia, de la Arqueología, y otro momento de reflexión sistemática sobre ese dato. La Teología Litúrgica no es, pues, simplemente, historia de los ritos y de las rúbricas; es auténtica inteligencia del objeto de fe, en cuanto que es el misterio mismo de la salvación, en acto de cumplimiento a través de los siglos. La Teología de los Sacramentos, por consiguiente, es el lugar privilegiado de la Litúrgica.

El Concilio ha subrayado la importancia de esta reflexión teológica, elevando a la Liturgia al rango de disciplina principal en las facultades de Teología, y ha recomendado que la enseñanza de la Liturgia se haga bajo el aspecto teológico e histórico, así como bajo el aspecto espiritual, pastoral y jurídico.

CAPITULO XIV TEOLOGIA MORAL Y TEOLOGIA ESPIRITUAL

A.- TEOLOGIA MORAL.

1.- Teología Moral y Teología Dogmática.

La Teología Moral tiene por objeto la vocación del hombre en Cristo y las obligaciones que se derivan de ella; por lo tanto, la luz primera de la Teología Moral no es la razón, sino la fuente siempre fecunda de la Palabra de Dios, y la fe por medio de la cual nos adherimos al misterio de Cristo y al de nuestra salvación. La Teología Moral es una reflexión metódica sobre el misterio de nuestra vocación en Cristo y la repercusión de este misterio en nuestra vida moral de cada día.

En seguida se ve que la Teología Moral, lejos de oponerse a la Teología Dogmática, constituye con ella una misma y única ciencia. Al igual que la Dogmática, es una verdadera disciplina teológica que saca su doctrina de la revelación, y que la elabora a la luz de la fe y bajo la dirección del Magisterio. Al igual que la Dogmática, tiene que alimentar la vida espiritual de los estudiantes; y más aún que la Dogmática, tiene que mostrar cómo la palabra de Dios puede iluminar los problemas concretos del hombre de hoy. La división entre Dogmática y Moral, que las exigencias de la especialización o las conveniencias de orden pedagógico pueden hoy justificar, es ante todo un hecho histórico.

En las grandes Sumas medievales no se distinguía la Moral de la Dogmática, era la misma disciplina que trataba a la vez los misterios cristianos y el obrar humano; en Santo Tomás por ejemplo, la Moral es inseparable de la fuente que la vivifica.

A partir del siglo XIV aparecieron y se desarrollaron unas obras esencialmente prácticas llamadas "*summae confessorum*", destinadas a ayudar a los confesores en su ministerio sacerdotal. En el siglo XVI, para responder a los imperativos del Concilio de Trento, se creó un nuevo curso, el de las "*Institutiones theologiae moralis*", situado a medio camino entre las Sumas teológicas sabias y las Sumas práctico-prácticas para el uso de los confesores, las cuales ya se habían hecho insuficientes. La aparición de las *Institutiones theologiae moralis* consagró la separación entre Dogma y Moral; se tomó incluso la costumbre de hablar de Teología Moral sin más. Con el tiempo, el nuevo curso de *Institutiones theologiae moralis* se fue aumentando y llegó a adquirir tal importancia que monopolizó toda enseñanza moral de la Teología, con la consecuencia lamentable de ir reduciendo cada vez más los fundamentos escriturísticos y doctrinales, y de llegar a una inflación cada vez mayor de la casuística.

Los manuales de Teología Moral se fueron pareciendo más y más a las sumas de casos de conciencia, insistiendo exclusivamente en las leyes y preceptos particulares, en lo lícito y lo ilícito, y hablando cada vez menos del principio inspirador del obrar moral, que es nuestra condición de hijos de Dios y de hermanos de Cristo, rescatados por su sangre.

2.- La perspectiva del Vaticano II.

El principal documento del Concilio sobre la Teología Moral es el decreto *Optatam Totius* sobre la formación de los sacerdotes, pero no es posible valorar este documento sino a la luz de las grandes constituciones relacionadas con él; por ejemplo, la constitución *Dei Verbum* insiste en la primacía de la palabra de Dios como fuente de vida y de luz, en ella, la verdad íntima acerca de Dios y la salvación del hombre se manifiesta en Cristo. Afirma también la *Dei Verbum* que el estudio de la Escritura tiene que ser el alma de toda la Teología, y por tanto de la Moral. Además, la constitución sobre la Liturgia declara que la Escritura contribuye a que los fieles expresen en su vida el misterio de

Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia. De esta forma la condición cristiana tiene como nota específica expresar el misterio de Cristo.

Estar en Cristo es obrar en conformidad, tal es la norma suprema de la vida cristiana; este estilo de vida filial es también un testimonio de la verdadera naturaleza de la Iglesia, sociedad de los hijos del Padre vivificados por el espíritu de Cristo y movidos por el Espíritu de amor. Al recordarnos que la vida litúrgica gira en torno de los sacramentos, y particularmente de la Eucaristía, la Constitución manifiesta que la vida moral es esencialmente participación en el misterio pascual de Cristo.

La vida moral del cristiano tiene que ser como el espejo de la Iglesia y de su verdadera naturaleza; pues bien, la constitución *Lumen gentium* muestra cómo la Iglesia del Vaticano II se ha comprendido a sí misma como comunidad del pueblo de Dios, reunida por la virtud del Espíritu de amor que obra siempre por medio de sus carismas y de sus dones. Por tanto, la Teología Moral tiene que manifestar esta primacía de la caridad y de la docilidad al Espíritu. La Constitución insiste además en el carácter escatológico de la Iglesia, que camina en peregrinación hacia la Jerusalén celestial, y que está llamada a purificarse incesantemente en espera de la llegada gloriosa del esposo.

La constitución *Gaudium et spes* ha elaborado una verdadera antropología cristiana en la que el hombre es considerado en su totalidad. Esta visión más rica tiene que afectar también a la Teología Moral, que deberá apoyarse en un mejor conocimiento del hombre. La dimensión social del hombre que hoy se subraya por doquier, exige al moralista una más fina sensibilidad ante los problemas sociales, e invita al cristiano a desarrollar en sí mismo el sentido de responsabilidad social en su conducta personal.

Además de estas indicaciones, el Vaticano II habla explícitamente en el decreto *Optatam totius* de la enseñanza de la Teología Moral, y recomienda que se aplique un cuidado especial en perfeccionarla. La razón de esta recomendación no es simplemente el vínculo estrecho que une a la Dogmática con la Moral, ni solamente su importancia particular entre las disciplinas teológicas; se refiere a la situación de esta disciplina, que pide un progreso y una profunda renovación. Tras haber expresado este deseo de renovación, el Concilio indica de manera más precisa con qué espíritu debe ser llevada a cabo: "*Más penetrada de Sagrada Escritura, que la Teología Moral explique la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo, y su obligación de producir frutos en la caridad para la vida del mundo*".

3.- La Teología Moral según el decreto Optatam Totius.

El texto antes citado es como la Carta Magna de la Teología Moral. El primer objetivo de ella, dice el Decreto, consiste en poner de relieve la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo. Antes que hablar de leyes y de preceptos particulares, la Teología Moral tiene la tarea de estudiar con profundidad la buena nueva de nuestra vocación en Cristo.

Al expresarse de esta forma, el Concilio no se olvida de que nuestra relación con Dios es el fundamento último de la obligación moral, pero siguiendo a la Escritura desea subrayar que la plenitud de nuestra relación con Dios se realiza en Cristo. Porque San Pablo no conoce solamente al hombre, sino al pecador reconciliado por Cristo (2 Cor 5,18), y nuestra condición de criaturas ordenadas a Dios se expresa por nuestro estar en Cristo (1 Cor 1,30). Así pues, tenemos que vivir no solamente como hombres, sino como bautizados, muertos y resucitados en Cristo (Rom 6,1-11); si ese es nuestro ser, ese tendrá que ser también nuestro obrar.

En la moral cristiana este tema de la vocación es más fundamental todavía que el de la ley. El cristiano es esencialmente un hombre llamado por Dios en Cristo; esta vocación, que es una llamada a la salvación, es un don de Dios. Para San Pablo, esta vocación en Cristo tiene como corolario necesario una vida santa, que se manifieste en el comportamiento de cada día (1 Tes 4,7). Lo mismo que antes la alianza de Yavé había supuesto a Israel la obligación moral de una vida santa, también la vocación en Cristo tiene que ir acompañada de la fidelidad a los preceptos que detallan la voluntad de Dios en la vida de cada uno. Por eso es evidente que la Teología Moral tiene que hablar de leyes y de preceptos particulares, pero ante todo tiene que enseñar nuestra vocación en Cristo. Tiene que poner de realce la grandeza de dicha vocación, a fin de que ésta suscite un deseo cada vez más vivo de permanecer fiel a la misma. Si por el contrario, la Moral no fuese sino un código sin alma, correría el riesgo de conducir a una sociedad legalista de tipo farisaico.

Exponer la obligación de los fieles de producir frutos en la caridad y para la vida del mundo, es el segundo objetivo que el decreto *Optatam Totius* asigna a la Teología Moral. Tras haber mostrado la grandeza de la vocación cristiana, la Moral tiene que mostrar a los cristianos la obligación de dar los frutos que correspondan a la sublimidad de esta vocación.

Cada laico, dice también la *Lumen Gentium*, debe ser ante el mundo testigo de la resurrección y vida del Señor Jesús y señal del Dios vivo. Todos en conjunto y cada uno en particular, deben alimentar al mundo con frutos particulares (cf. Gal 5,22) e infundirle aquel espíritu con que están vivificados los pobres, mansos y pacíficos, a quienes el Señor en el Evangelio proclamó dichosos (Mt 5,3-9).

Por medio de su vida, impregnada totalmente de fe, de esperanza y de caridad, están llamados los cristianos por Dios a contribuir desde dentro a la santificación del mundo. Esta concepción de la moralidad cristiana, en términos

de vocación y de respuesta, da a la vida cristiana un carácter personal y personalizante. El hombre en Cristo está llamado personalmente a una vida santa. La conducta moral adquiere a su vez el carácter de un compromiso personal, de una respuesta por medio de la vida a la llamada de Cristo. En la ley y en los preceptos particulares, el cristiano distingue la expresión de la voluntad del Dios vivo, y se inserta en el movimiento de la respuesta a la invitación del Dios de la salvación. Relacionando la respuesta personal del hombre con la salvación del mundo, e invitándolo a producir frutos en el mundo y para el mundo, la Teología Moral subraya el carácter social del obrar cristiano, como también la parte de la responsabilidad personal en la conducta moral.

4.- Los rasgos de la Teología Moral post-conciliar.

El decreto *Optatam Totius* indica también algunos de los rasgos del rostro de la Teología Moral renovada: Será ante todo una enseñanza penetrada de Sagrada Escritura. Esta expresión significa que la Escritura no debe ser concebida por la Moral como un simple arsenal de textos para probar sus proposiciones, sino que ante todo tiene que proporcionar a la Teología Moral su inspiración y concepción misma de la vida moral. Una Teología Moral penetrada de Escritura tendrá un sabor propiamente cristiano, y se constituirá en un contacto vivo el misterio de Cristo y la historia de la salvación; por consiguiente será muy distinta de una suma de casos de conciencia y de respuestas ya hechas para uso del confesor.

La Teología Moral tiene que preparar al sacerdote para el ministerio de la confesión, pero no puede ser ese su único objetivo. Ante todo, tiene que profundizar en la concepción de la moralidad cristiana que se desprende de la Escritura, y que relaciona el obrar moral con la sublimidad de la vocación. En sus cartas, San Pablo comienza exponiendo la buena nueva de la salvación en Jesucristo, y sólo a continuación va indicando las exigencias morales que se derivan del don de la salvación.

En segundo lugar, la presentación de la Teología Moral tiene que conservar su carácter científico. Al recomendar una Teología Moral más bíblica, más centrada en el misterio de Cristo y de la historia de la salvación, el Concilio no pretende transformar la enseñanza de la Teología Moral en pura exhortación piadosa. La Teología Moral tiene que proponer la buena nueva de nuestra vocación en Cristo y las obligaciones que de ella se derivan, pero según todas las exigencias de la ciencia; concretamente, en materia de método y de sistematización. En particular, tiene que apoyarse en una sólida exégesis para conocer el sentido pleno de la Escritura; además, tiene que desembocar en una verdadera explicación teológica, tanto más necesaria cuanto que la Escritura no es una exposición sistemática de la moralidad cristiana; cierto que insiste en la formación de la conciencia y en las actitudes morales, pero no pretende informar al cristiano del detalle de todos sus deberes particulares, ni ofrecer una lista exhaustiva de sus obligaciones morales, ni aborda tampoco los nuevos problemas planteados a la conciencia humana de cada generación. Más que una suma de preceptos y de soluciones, la Teología Moral es un espíritu.

Finalmente, la Teología Moral tiene que apoyarse en una sólida antropología porque, para ser comprendida, la vocación cristiana supone la inteligencia del hombre al que se dirige. Lo mismo que la Teología Moral tiene necesidad de la colaboración del exegeta para asegurar su punto de partida en el conocimiento exacto de los datos de la revelación, también tiene necesidad de las ciencias del hombre, particularmente de la Psicología y de la Sociología, para poder elaborar una reflexión teológica adecuada.

B.- TEOLOGIA ESPIRITUAL

1.- Vida cristiana y vida espiritual.

Antes de hablar de la vida espiritual y de Teología Espiritual, es conveniente hablar de la vida cristiana. La vida cristiana es esa vida que inauguran la fe y el bautismo.

El Dios vivo y tres veces santo, gracias a una iniciativa totalmente amorosa, ha salido de su silencio; a través de Jesucristo, Dios se dirige al hombre para comunicarle su designio de salvación y pedirle la obediencia de la fe para hacer con él una comunión de vida.

Si Dios se revela, es para asociar al hombre a su vida íntima; es para introducirlo en esa sociedad de amor que es la Trinidad. La fe es el primer paso que el hombre da hacia Dios; por medio de ella responde a la llamada de Dios, se vuelve hacia él y se entrega a su amistad. Cuando por la fe el hombre se abre de esta manera a Dios y se deja penetrar y dirigir por su palabra, Dios y el hombre se encuentran, y ese encuentro se desarrolla un diálogo que es comunión de vida; finalmente, por medio del bautismo, el hombre queda agregado a la sociedad de Cristo y recibe el don del Espíritu, que hace de él un hijo del Padre, dirigido por el Espíritu de Cristo.

Este diálogo, inaugurado por la fe, exige ser cada vez más profundo. Esta vida divina, cuya semilla pone en nosotros el bautismo, pide un continuo crecimiento y desarrollo. Aquí es donde interviene la vida espiritual. Vida espiritual significa más que vida sobrenatural, que es don de Dios consistente en la infusión en el alma de la gracia y de las virtudes teologales. Dice más que vida cristiana, que es respuesta de la fe y agregación a la Iglesia por el bautismo. La vida espiritual es diálogo del hombre con Dios, pero un diálogo que desea y sabe que es cada vez más ardiente y más íntimo. Es relación dinámica con el Padre que nos salva en Jesucristo, y es proyecto voluntario

de activar plenamente esta relación en toda nuestra vida. La vida espiritual se define por tres rasgos: por la conciencia que tomamos de ella, por la experiencia que podemos adquirir de ella y por la voluntad de progresar en ella.

2.- Teología Espiritual.

La Teología Espiritual es la disciplina teológica fundada en los principios de la revelación y en la experiencia de los santos, que estudia la organización de la vida espiritual y la conciencia que de ella tenemos, que explica las leyes de su progreso y de su desarrollo y que describe el proceso de crecimiento que conduce al alma, desde los comienzos de la vida cristiana hasta la cima de la perfección.

La Teología Espiritual es una disciplina teológica porque trata del Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, en cuanto fuente, ejemplo y término de la vida espiritual, y trata también del hombre que participa de ella. Al ser el hombre el objeto material de esta disciplina, toda contribución de las ciencias humanas a un mejor conocimiento del hombre puede serle útil. Esta disciplina teológica considera al hombre en su condición histórica de pecador salvado, de criatura llamada a un destino sobrenatural, que tiene su historia personal, pero que también está incorporado a la comunidad humana y eclesial.

Por medio de la revelación, la Teología Espiritual sabe que Dios es el Padre que nos ha creado, que nos ama y nos invita a una comunión de vida con la Trinidad; que Dios es el Espíritu que nos vivifica y santifica, y que el hombre ha sido llamado y escogido por Dios desde antes de la creación del mundo para ser hijo del Padre, redimido por Jesucristo, vivificado por el Espíritu Santo, y destinado a compartir la vida de las tres Divinas Personas. Por otra parte, la experiencia de los santos ilustra esta vida filial con la multiplicidad y riqueza de sus ejemplos, lo mismo que con su progreso hacia la perfección.

La Teología Espiritual estudia el mecanismo de la vida espiritual. Forma parte de la antropología sobrenatural, cuyos elementos orgánicos son la gracia, las virtudes teologales y los dones del Espíritu Santo; bajo este aspecto, está subordinada a la Teología Dogmática. Estudia también la conciencia que tenemos de esta vida, pues dado que la vida de la gracia es un don de Dios, la evolución de la vida espiritual y su progreso se hacen dependientes de la libre colaboración del hombre. La Teología Espiritual puede, por tanto, describir la actividad del hombre relativa a su espíritu; además, en ese campo la actividad del hombre va acompañada de un sentimiento cada vez más vivo de la realidad y de la consistencia del misterio de Dios, así como de la gratuidad de los bienes de la fe que recibe.

La Teología Espiritual explica las leyes del progreso y la evolución de la vida espiritual; en efecto, la vida espiritual es la vida de un ser que va en camino, que está hundido en la temporalidad; queda, por tanto, sometida al crecimiento y al progreso, a imagen de la iglesia que está en continuo crecimiento hacia la plenitud del cuerpo de Cristo. La Teología Espiritual se esfuerza en descubrir las leyes de este progreso y de esta maduración espiritual del hombre en el camino hacia su unión cada vez más íntima con Dios. Este continuo progreso es la nota característica de una auténtica vida espiritual.

3.- Teología Ascética y Mística, o Teología Espiritual.

Desde el siglo XVIII se ha seguido la costumbre de distinguir entre la Teología Ascética y la Teología Mística, aun cuando la Teología Espiritual englobe a las dos. La Teología Ascética estudia los motivos y los medios de purificación del alma que se libera del pecado, y se compromete en la práctica de las virtudes. La Teología Mística enseña los caminos para la unión con Dios, por medio de las purificaciones pasivas y la acción de los dones del Espíritu; trata también de las gracias extraordinarias que a veces acompañan a la vida de unión en las almas más avanzadas. Esta distinción entre Ascética y Mística vale sobre todo para el director espiritual, que tiene que tratar de manera diferente al simple principiante y al místico auténtico; por ello, siguiendo a la mayor parte de los autores actuales, preferimos el término de Teología Espiritual al de Teología Ascética y Mística.

4.- Teología Espiritual y Teología Moral.

La Teología Moral y la Teología Espiritual se interesan, ambas, en nuestra vocación a la santidad, por medio de una vida sometida por completo al Espíritu de amor; pero mientras que la Teología Moral se interesa ante todo por la rectitud de nuestra orientación a Dios por medio de la fidelidad a la Ley de Cristo, la Teología Espiritual estudia el quehacer cristiano bajo el punto de vista personal y experiencial. Así, la Teología Moral propone como modelo a seguir la perfección del Sermón de la Montaña, pero no estudia la forma de realización de este ideal de perfección en el seno de una vocación particular y de un contexto histórico determinado. El estudio de los estilos de vida cristiana, o de las maneras particulares de vivir el sermón de la montaña en diferentes épocas y según la experiencia particular de cada uno, le pertenece más bien a la Teología Espiritual.

La Teología Espiritual y la Teología Moral son, por tanto, dos miradas complementarias sobre un mismo objeto, que es nuestro obrar cristiano. Una atiende sobre todo a la rectitud de ese obrar y a su estructura universal, válida para todo cristiano; la otra atiende más bien a la dimensión personal, histórica y experiencial del obrar cristiano. De ahí la

importancia que tiene para la Teología Espiritual conocer la experiencia de los santos a través de los siglos, y la experiencia actual de todos los que se han comprometido con la vida cristiana. La Teología Moral, por el contrario, le dedicará más importancia al estudio de las estructuras permanentes de la condición humana.

La Teología Espiritual supone la existencia de la Teología Moral, porque el impulso de la vida cristiana hacia su perfección no podrá ser auténtico más que cuando esté basado en la conformidad de la voluntad humana con la voluntad de Dios. En este aspecto la Teología Espiritual está subordinada a la Teología Moral, pero por otra parte, la Teología Moral conduce normalmente al cristiano al pleno desarrollo de la vida cristiana, a la instauración de ese trato con Dios, cuyos momentos y formas describe la Teología Espiritual.

CAPITULO XV TEOLOGIA PASTORAL, TEOLOGIA MISIONAL Y TEOLOGIA ECUMENICA.

A.- TEOLOGIA PASTORAL

La historia de esta disciplina nos aclara su situación actual: Antes de convertirse en una verdadera disciplina teológica, la Teología Pastoral tuvo como finalidad llenar una laguna en la formación sacerdotal. Efectivamente, hasta el siglo XX se la concebía como un simple complemento de la formación dada al futuro pastor, en forma de orientaciones prácticas con vistas a asegurar el éxito de su ministerio entre los fieles. Como curso esencialmente práctico, servía para dar unas cuantas recetas, pero no como una verdadera ciencia; pero poco a poco se fue realizando un esfuerzo por salir de esa concepción utilitaria para transformarla en verdadera teología práctica. Se vio entonces cómo surgían varias disciplinas: La Liturgia pastoral, la Catequesis, la Homilética, la Sociología pastoral, la Psicología pastoral, la Pastoral misionera, etc. En el fondo todas ellas perseguían una finalidad común, que era la preparación del sacerdote para su ministerio de pastor, pero actuando cada una por su cuenta, con su propio método y su propia presentación.

1.- Principios inspiradores de la Teología Pastoral.

Dos reflexiones básicas han llevado a la Teología a ir tomando conciencia poco a poco del papel propio de la Teología Pastoral: En primer lugar se ha comprendido que la actividad pastoral de la Iglesia no concierne únicamente a los sacerdotes, de una manera tal que los fieles no tengan más que seguir pasivamente las orientaciones de sus pastores, sino que se refiere a la Iglesia entera, sacerdotes y fieles. Toda la Iglesia es responsable del ministerio pastoral, lo mismo que toda la Iglesia es objeto de la Teología Pastoral. Así se han comprendido mejor las consecuencias de la economía de Encarnación y de Salvación para el apostolado de la Iglesia, y dado que la acción santificadora del Verbo Encarnado se inserta en el tiempo y se dirige a los hombres en su situación histórica actual, se sigue que la actividad pastoral de la Iglesia debe tener en cuenta sus condiciones sociales y culturales que cambian con el tiempo, las generaciones, los lugares y los pueblos. La Iglesia no puede contentarse con estar presente en el mundo, porque la situación actual y concreta de la humanidad condiciona su apostolado; si la Iglesia quiere que el Evangelio encuentre un eco en los corazones de los hombres de nuestro tiempo debe tomar en cuenta la coyuntura en que viven; por tanto, queda lugar en la Teología para un estudio metódico y científico de la Iglesia como fenómeno contemporáneo, y este estudio pertenece a la inteligencia de la Iglesia.

He aquí algunos de los problemas a los que deberá enfrentarse esta reflexión teológica: a).- Considerar la repercusión que tiene en la actividad apostólica de la Iglesia un mundo unificado, vivo y concebido como un todo. b).- Estudiar las relaciones de la Iglesia con una sociedad secularizada, y los cambios de actitud y de formas apostólicas que implica este nuevo tipo de sociedad. c).- Planear las relaciones de la Iglesia con las otras sociedades religiosas; con comunidades cristianas separadas y con las grandes religiones de la salvación. d).- Definir el papel de los bautizados en los países pobres, concretamente en presencia del tercer mundo: ¿Cómo habrá de ser la Iglesia de los pobres, y qué formas tendrán que tomar su servicio y testimonio? e).- Establecer las relaciones de la Iglesia con la sociedad civil, tomando en cuenta los problemas de la libertad religiosa y de la tolerancia.

De esta forma podemos ver que mientras que la Teología Dogmática trata de la Iglesia en su ser esencial, como misterio e institución a la vez humana y divina, la Teología Pastoral es una reflexión metódica sobre su ser móvil, sobre el misterio de la edificación del cuerpo de Cristo —que es 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 salvífica de la Iglesia, entendiendo por situación contemporánea los cambios culturales y sociales de cada época.

2.- Teología Pastoral y actividad pastoral.

Para mayor claridad, creemos conveniente establecer las siguientes distinciones:

a).- *Teología Pastoral Fundamental*. Esta parte plantea los principios básicos de una Teología Pastoral que estudia el misterio de la Iglesia en cuanto que está presente en el mundo, y está sometida a las vicisitudes de la historia. Esta reflexión se apoya en la experiencia pasada de la Iglesia y en su esencia permanente para comprender su condición presente, porque la tarea primordial de la Teología Pastoral consiste en formular los principios que fundamentan la acción de la Iglesia en el mundo de hoy. La constitución *Gaudium et Spes* ha anunciado varios de estos principios, por ejemplo: 1.- La Iglesia se siente íntimamente unida con la humanidad y con su historia. 2.- Siente el deber de entrar en diálogo con toda la familia a la que pertenece el pueblo de Dios, por consiguiente reconoce la necesidad de comprender al mundo en el que está inserta. 3.- La Iglesia está al servicio de la humanidad, pero no ignora la ayuda que recibe de la historia y de la evolución del género humano. 4.- Aunque comparta la suerte terrena de la humanidad, la Iglesia tiene que contribuir a la transformación de la familia humana. 5.- La Iglesia tiene en deber de escrutar los signos de los tiempos, y de interpretarlos a la luz del Evangelio para responder a las cuestiones de los hombres de cada generación.

b).- *La Teología del ministerio Pastoral*, o Teología Pastoral propiamente dicha, es una reflexión metódica sobre la acción que desarrolla la Iglesia para establecer el reino de Dios; esta reflexión se dirige: 1.- A los ministerios que la Iglesia lleva a cabo para realizar la salvación de los hombres: de la palabra, del culto y de la caridad en todas sus formas. 2.- A los sujetos que ejercen esos ministerios, las Jerarquías, Diócesis, Naciones, etc. 3.- A los beneficiarios de esta actividad pastoral, a niños, adolescentes, adultos, familias, parroquias, etc. 4.- A las relaciones de la Iglesia con las sociedades que la rodean.

La Teología Pastoral apela a diversas ciencias humanas que le sirven de auxiliares, en particular a la Antropología, la Sociografía, la Psicología y la Historia. En efecto, toda acción pastoral y toda reflexión sobre la acción pastoral reposan en un conocimiento preciso de la realidad humana contemporánea; pues bien, esta realidad es infinitamente variada, por ejemplo el ambiente rural y el ambiente urbano ofrecen un aspecto muy distinto, y aún dentro de cada ambiente existe gran variedad de tipos según los países y los pueblos.

c).- *La actividad pastoral*, o el ejercicio del ministerio pastoral, es la puesta en obra de los principios de la Teología Pastoral, que como tal es una ciencia teórica. La actividad pastoral se sirve de las ciencias humanas para identificar a las colectividades (grupos humanos, clases sociales) y a los fenómenos sociales (prejuicios, costumbres, etc.) La Teología Pastoral, por su parte, es la que proporciona los principios y las normas de acción.

A causa del vínculo tan estrecho que existe entre la Teología Pastoral y las ciencias humanas, tiene que haber una comunicación permanente entre el pastor, el teólogo y el sociólogo o el psicólogo; en ella las ciencias humanas proporcionarán una descripción inteligible de la realidad concreta bajo el punto de vista sociológico y psicológico; situarán los problemas con que tienen que enfrentarse la acción pastoral y la reflexión teológica, y aportarán algunos elementos de solución. Por su parte, la actividad pastoral está en relación directa con las ciencias humanas y con los principios de la Teología Pastoral. Como a su vez las observaciones de las ciencias humanas y los problemas de la vida pastoral iluminarán la reflexión teológica, los problemas de conversión no podrán ser bien examinados sin apelar al servicio del pastor, del teólogo, del sociólogo y del psicólogo.

B.- TEOLOGIA MISIONAL

Como la Teología Pastoral, la Misional considera el misterio de la Iglesia dentro de una perspectiva dinámica y existencial, pero mientras que la Pastoral se dirige ante todo a los fieles de la Iglesia, la Misional piensa especialmente en la masa de los no cristianos. El dinamismo misionero de la Iglesia la empuja a desbordar sus fronteras para extender a todos los hombres los beneficios del Evangelio, por eso la Teología Misional tiene por objeto el movimiento de expansión de la Iglesia más allá de sus límites actuales.

La Iglesia es misionera por naturaleza: Ha sido enviada por Cristo como fue enviado Cristo por el Padre (Jn 13,20; 20,21), pero se puede distinguir entre la misión general de la Iglesia, o su actividad apostólica en sentido amplio, y su actividad misionera en sentido estricto, que consiste en llevar la salvación a los que no conocen el Evangelio, y en reunir a todos los hijos de Dios en un solo pueblo y en un solo cuerpo.

1.- Teología de la Misión.

El decreto *Ad Gentes* del Concilio Vaticano II relaciona la acción misionera con el designio de Dios sobre la humanidad, pero también con su propio origen trinitario; esto le da a las misiones una profundidad teológica incomparable. La estructura trinitaria de la misión de la Iglesia queda definida con esta frase del decreto: "*La Iglesia peregrinante es misionera por naturaleza, como quiera que ella misma tiene su origen en la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo, conforme al propósito de Dios Padre*".

La misión dada por Cristo a su Iglesia (Mc 16,15; Mt 28,18) parte del mismo Dios: "*Como el Padre me envió, también yo os envío*" (Jn 20,21). Hasta el Padre hemos de remontarnos para comprender el origen que explica la misión de la Iglesia: "*El designio de Dios*", dice en Concilio, "*brota de la fuente de amor, o sea de la caridad de Dios Padre, que siendo el principio sin principio del que se engendra el Hijo y de quien procede el Espíritu Santo por*

medio del Hijo, por su inmensa y misericordiosa benignidad libremente creadora...nos llama gratuitamente a participar de su vida y gloria”.

De esta manera se afirma que la caridad es la energía primordial del designio de salvación. Es en una acción adicional de la Trinidad a partir del Padre, por las misiones históricas del Hijo y del Espíritu, como esta caridad alcanza a la historia humana, Cristo, en nombre del Padre, funda la Iglesia y envía al Espíritu. Desde entonces, desde Pentecostés hasta la Parusía, la Iglesia y el Espíritu obran inseparablemente para edificar el cuerpo de Cristo y llevar a cabo la obra de salvación inaugurada por él. La misión de la Iglesia proyecta en el tiempo ese movimiento de la caridad trinitaria, comenzando por la misión del Hijo y del Espíritu. La misión de la Iglesia se cumple por aquella operación por la que se hace presente a todos los hombres y linajes, obedeciendo el mandato de Cristo y movida por la caridad y la gracia del Espíritu Santo.

El movimiento amoroso por el que Dios se hace presente en el mundo reviste una forma sacramental: el Evangelio alcanza a los hombres y la gracia invisible transforma los corazones por medio de la carne de Cristo, por medio de la visibilidad de la Iglesia y también por la presencia del misionero. Esta extensión del amor a la humanidad y este agrupamiento de todos los hombres a imagen de la sociedad Trinitaria tiene que pasar por el eje de la cruz; por eso la actividad misional y el acercamiento a Cristo —de los hombres y de las sociedades— tienen que ir acompañadas invariablemente de sufrimientos, de persecuciones e incluso del derramamiento de sangre.

La finalidad inmediata de la actividad misional es conducir a los hombres a la obediencia de la fe, para construir un solo pueblo de Dios, cuerpo único de Cristo y templo del Espíritu, de forma que los hombres reconozcan al Dios de nuestro Señor Jesucristo y puedan decir con él: “Padre Nuestro”. Al mismo tiempo, Dios es plenamente glorificado cuando su designio de caridad, conocido por todos, es además reconocido por todos.

Por esta actividad misionera, Dios es plenamente glorificado cuando aceptan los hombres su obra salvadora completada en Cristo. La glorificación de Dios es el fin último de la actividad misional, porque al movimiento de amor que salió de Dios hacia los hombres le corresponde la vuelta desde los hombres hacia Dios, como respuesta amorosa del hombre a la invitación del amor de Dios.

2.- La obra misional y sus implicaciones.

Los capítulos II y III del decreto describen los tres pasos de la empresa misional. Estos pasos, de los que el mismo Cristo con su encarnación nos dio ejemplo, están precedidos por una fase preliminar que es la pre-evangelización. La pre-evangelización es una fase de aproximación. Antes de predicar explícitamente el Evangelio hay que presentarlo operante en existencias humanas a las que ya haya transformado, a fin de que el espectáculo de esas vidas plenas despierte el deseo de participación en ellas. Se trata con esto de preparar los caminos del Evangelio, mostrando el ejercicio de la salvación en nuestro mundo. La pre-evangelización abarca: a).- *La presencia y el testimonio* de una vida verdaderamente cristiana, porque dondequiera que vivan, pero sobre todo en tierras de misión, los cristianos están obligados a manifestar con el ejemplo de su vida y el testimonio de la palabra al hombre nuevo del que se revistieron en el bautismo, y la virtud del Espíritu Santo por quien han sido fortalecidos en la confirmación. b).- *El ejercicio de la caridad*. A ejemplo de Cristo, que recorría ciudades y aldeas curando todas las enfermedades como signo de la llegada del Reino de Dios, la caridad de la Iglesia tiene que traducirse en obras de caridad, especialmente con los pobres y con los que sufren. c).- *El diálogo de acercamiento*. Lo mismo que Cristo cuando conducía a los hombres a la luz por medio de un diálogo paciente y amigable, también a los no cristianos hemos de llegar poco a poco, para explicarles lo que inspira la caridad de los discípulos de Cristo: Que empapados del Espíritu de Cristo, los fieles conozcan a los hombres entre los que viven, y traten de que lleguen a conocer las riquezas que Dios generosamente ha dispensado a las gentes.

El primer término de la actividad misional comienza con la predicación propiamente dicha, porque el medio principal de esta implantación de la Iglesia, dice el texto conciliar, es la predicación del evangelio de Jesucristo. Antes de ser una comunidad bautismal y eucarística, la Iglesia tiene que ser una comunidad evangélica convocada por la palabra de Dios. Esta predicación, como la de los apóstoles, tiene como objeto el misterio de Cristo y la salvación por medio de la fe en Jesucristo; el futuro de la predicación es la fe, y la conversión bajo la acción del Espíritu. Esta conversión, observa el decreto, es una “conversión inicial” por la que el hombre se aparta del pecado y se vuelve hacia Cristo en una adhesión total, pero esta conversión evidentemente está llamada a desarrollarse y a madurar.

El segundo paso de la empresa misional es la implantación de la Iglesia. Plantar la Iglesia es crear las comunidades vivas de fieles que ejerzan la triple función que Dios les ha conferido: profética, sacerdotal y real. La primera actividad de implantación es el catecumenado; éste, dice el decreto, no es una mera exposición de dogmas y preceptos, sino una formación y noviciado convenientemente prolongado a toda la vida cristiana, por medio del cual los catecúmenos son iniciados en un nuevo estilo de vida, que es la vida de la fe, la vida de la Liturgia y la vida de la caridad del pueblo de Dios. Después de esto será cuando los catecúmenos se hayan hecho aptos para recibir los tres sacramentos de la iniciación cristiana. Así es como se constituye una comunidad que será signo de la presencia de Dios en el mundo.

La plenitud de la implantación es formar la Iglesia particular con sus órganos esenciales: catequistas, diáconos, sacerdotes, y sobre todo su obispo. Cuando la congregación de los fieles alcanza cierta estabilidad y firmeza, es cuando la obra de la implantación de la Iglesia logra plenamente su cometido, por tanto este tercer paso, que es la coronación de todo el esfuerzo misional, puede caracterizarse de esta manera: a).- Las asambleas de los fieles se van haciendo cada vez más conscientes de que son comunidades de fe, de liturgia y de caridad. b).- Las familias se convierten en centros de apostolado y en viveros de vocaciones. c).- Los laicos son en la sociedad civil un fermento de justicia y de caridad; se organiza el apostolado laico. d).- Las jóvenes Iglesias se convierten ellas mismas en misioneras. e).- Asumen los valores locales en beneficio del cristianismo; a este respecto, el decreto dice: “*serán asumidas en la unidad católica las tradiciones particulares juntamente con las cualidades propias de cada grupo humano, ilustradas con la luz del evangelio*”.

3.- Problemas actuales de la Teología Misional.

La reflexión teológica de los últimos años sobre la revelación, la fe, la historia de la salvación y el ecumenismo, ha hecho surgir todo un conjunto de nuevos problemas relativos a la actividad misionera de la Iglesia; mencionaremos solamente algunos de ellos.

- a).- ¿Cómo saber cuál es la situación de las religiones no cristianas en la historia de la salvación? y de una manera general, ¿cuál es el sentido teológico del paganismo?
- b).- Si la salvación está destinada a todos los seres humanos, y los medios para conseguirla son varios, ¿cuál es la razón de ser de la Iglesia y de la predicación del Evangelio? De aceptar esta proposición de la salvación general, ¿no se correría el peligro de privar a las misiones de su carácter de urgencia, y de sacrificar la importancia de la revelación?
- c).- La noción de apostolado por medio del testimonio o de la santidad de la vida, está subrayada a través de todo el Concilio por el decreto *Ad Gentes*; le toca a la Teología Misional elaborar esta noción y mostrar el dinamismo propio del testimonio, en relación con las demás formas de apostolado. Por otra parte, si el Espíritu de santidad está operante en todas las religiones, ¿cómo es que tiene todavía valor de signo la santidad de la Iglesia?
- d).- Puesto que existe una Teología del laicado, ¿cómo puede esta Teología iluminar la acción de la Iglesia al servicio de los pueblos y de su desarrollo?
- e).- ¿Cómo ha de traducirse en los hechos y en las estructuras, y según las orientaciones conciliares, la responsabilidad misionera de la Iglesia, comenzando por los obispos?
- f).- ¿Cuál es el papel del Espíritu en la misión de la Iglesia? Con la acción del Espíritu se relaciona el problema de los carismas personales.
- g).- ¿En qué consiste la implantación de la Iglesia? ¿Cuáles son los elementos esenciales del cristianismo y los que se derivan solamente de la cultura y de los modos de pensar de los pueblos misioneros? ¿Hasta dónde puede extenderse la contribución de la filosofía y la cultura de los pueblos convertidos en la comprensión de la fe cristiana?

C.- TEOLOGIA ECUMENICA

El movimiento ecuménico nació del problema misional en los ambientes protestantes, siendo un momento decisivo para su reconocimiento la Conferencia Misional Internacional celebrada en Edimburgo en 1910, ya que algunos de los temas tratados en ella eran netamente ecuménicos. En Edimburgo se llevó a cabo la experiencia de tener un verdadero diálogo entre cristianos de tendencias diferentes sobre problemas generales referentes al cristianismo, descubriéndose hasta qué punto las divergencias de fe podían perjudicar al trabajo misional; de esta forma germinó la idea de realizar reuniones doctrinales internacionales, las cuales fueron conocidas con el nombre de “Faith and Order”.

El problema de falta de unidad de las confesiones cristianas, dolorosamente sentido en carne propia por las Iglesias protestantes, tuvo el efecto de sensibilizar a los mismos católicos sobre lo escandaloso que resultaba la división de los cristianos. Fue entonces que la Eclesiología católica, que había sido renovada por la vuelta a la Escritura, y se centraba en el misterio de la Iglesia para captar mejor sus aspectos y sus tensiones, condujo a su vez a una mayor reflexión sobre el problema de la unidad rota.

1.- Los principios católicos del ecumenismo.

El propósito del movimiento ecuménico consiste en restaurar entre todos los cristianos esa unidad que fue tan ardentemente deseada por Cristo para sus discípulos: “*Que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en tí, que ellos sean también uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado*” (Jn 17,21).

Promover la unidad de todos los cristianos fue también uno de los fines principales del Concilio Vaticano II; del Concilio procede el siguiente texto: “*Se entienden por movimiento ecuménico las actividades e iniciativas que, según las diversas necesidades de la Iglesia y las circunstancias ocasionales, se suscitan y ordenan a favorecer la*

unidad de los cristianos, como son, en primer lugar, todos los intentos de eliminar palabras, juicios y obras que no corresponden en justicia y verdad a la condición de los hermanos separados, y que por tanto hacen más difíciles las mutuas relaciones con ellos; en segundo lugar, el diálogo, entablado entre peritos debidamente instruidos, en las reuniones de cristianos de diversas Iglesias o comunidades y celebradas con espíritu religioso, en el que cada uno explica con toda profundidad la doctrina de su comunión y expone con claridad sus características”.

En una palabra, el movimiento ecuménico se esfuerza por eliminar todo cuanto ofenda a la verdad, y en favorecer un diálogo fructífero entre los expertos de las diversas comunidades.

El ecumenismo en la Iglesia Católica se apoya en una visión bíblica de la Iglesia como pueblo de Dios y como sacramento de la unidad para el mundo entero. Supone como base una doctrina y unos principios dogmáticos, pero es un movimiento de aproximación entre la Iglesia Católica por una parte y la Iglesia Ortodoxa y las iglesias que se inspiran en la Reforma por la otra, por medio de la renovación de la Eclesiología y otras formas, entre las que predomina el diálogo. Los frutos que las Iglesias esperan de este diálogo son: a).- Un conocimiento más exacto de la doctrina y una estima más profunda de los tesoros del pasado y de la vida de cada una. b).- Una colaboración más amplia entre ellas. c).- La unión de todas en la oración. d).- Un examen de conciencia sobre la fidelidad de cada una a la voluntad de Cristo, y sobre la necesidad de un esfuerzo sostenido de renovación y de reforma.

El fin último del movimiento ecuménico, que por ahora está sólo en la esperanza, consiste en que todos los cristianos, una vez superados los obstáculos que impidan una perfecta comunión eclesial, queden congregados en una única celebración de la Eucaristía y en la unidad de una y única Iglesia.

La Iglesia católica juzga que la unidad que Cristo ha concedido a su Iglesia subsiste en ella sin posibilidad de perderse, y que las otras comunidades se encuentran en una comunión más o menos perfecta con ella, en razón de los elementos de salvación más o menos numerosos que han conservado o abandonado. Entre estos elementos de salvación menciona el decreto a la Palabra de Dios escrita, a la vida de la gracia, a la fe, la esperanza y la caridad, y a otros dones interiores del Espíritu Santo, así como a elementos visibles.

La restauración de la unidad de los cristianos es una obra de la gracia de Dios, por eso el movimiento ecuménico tiene que alimentarse en la renovación de la Iglesia y en la mayor fidelidad a su vocación. Toda la comunidad católica está llamada a dar un testimonio más fiel y más claro de la doctrina y de las instituciones entregadas por Cristo a través de sus apóstoles, porque no podría haber verdadero ecumenismo sin conversión interior. Esta conversión del corazón y santidad de vida, juntamente con las súplicas privadas y públicas por la unidad de los cristianos, han de ser estimadas como el alma de todo el movimiento ecuménico, y con razón pueden llamarse Ecumenismo Espiritual.

La base de la unidad son la caridad y la oración, pero también pertenecen al alma y al espíritu del movimiento ecuménico: a).- Una preocupación ardiente y eficaz por promover la unidad cristiana, viviendo cada uno según su condición. b).- El estudio objetivo y benévolo de la doctrina e historia de la vida espiritual y litúrgica, de la psicología religiosa y de la cultura que son propias de nuestros hermanos. c).- La estima completa del reconocimiento de los valores cristianos, de las virtudes y heroísmos de las diversas comunidades cristianas. d).- La eliminación de todo sentimiento y de toda apariencia de menosprecio. e).- finalmente, una vida cristiana fervorosa que haga resplandecer la luz de Cristo.

2.- Aspectos del movimiento ecuménico en nuestros hermanos separados.

El movimiento ecuménico en nuestros hermanos separados ha nacido, como hemos visto, del movimiento misionero y del deseo de asegurar a este movimiento su plena eficacia. Ante el escándalo que originaba en los territorios evangelizados la multiplicidad de confesiones que se presentaban en nombre de Jesucristo, las comunidades protestantes comprendieron la urgencia de rehacer la unidad rota. La historia del movimiento ecuménico es, por tanto, la historia de los pasos y titubeos que han dado las comunidades cristianas separadas para acercarse entre sí, y esquemáticamente podemos distinguir en esta historia las siguientes etapas: a).- Establecimiento de los primeros contactos y de un verdadero diálogo entre las diversas comunidades. b).- Las primeras formas de colaboración, con la aprobación oficial de las Iglesias. c).- La federación de las comunidades.

Una etapa importante en este aspecto es la formación del “Consejo Ecuménico de las Iglesias” en Amsterdam en 1948, para estudiar y resolver en común los problemas de la evangelización, para promover la educación cristiana en el mundo pagano, para atender a las necesidades de las poblaciones subalimentadas, y para estudiar en común los medios de promover la unidad cristiana. Este Consejo mundial ha celebrado otras importantes sesiones en Evanston en 1954 y en Nueva Delhi en 1961, y aunque no sea Iglesia, abre amplias perspectivas hacia la posibilidad de agrupación de todas las comunidades en la única Iglesia de Cristo. Esta preocupación de una unidad cada vez mayor se hace sentir concretamente en el deseo de predicar un solo y único Evangelio, de participar en una sola mesa eucarística y de poseer en común un único ministerio universalmente reconocido.

En nuestros hermanos separados, el movimiento ecuménico manifiesta actualmente dos tendencias bien claras: La primera es establecer entre las diversas comunidades vínculos cada vez más estrechos, en el plano del diálogo y de la colaboración; la segunda es definir los elementos esenciales de la unidad que Cristo ha querido para su Iglesia.

3.- Ecumenismo y Teología.

El Vaticano II ha subrayado la necesidad de dar a los estudiantes de Teología un conocimiento sólido de las comunidades cristianas separadas, por eso en el decreto sobre la formación de los sacerdotes dice: *“Teniendo bien en cuenta las circunstancias de cada región, oriéntese a los alumnos a un conocimiento completo de las Iglesias y comunidades eclesiales separadas de la Sede Apostólica Romana, para que puedan contribuir a la restauración de la unidad entre todos los cristianos, según las normas de este sagrado Concilio”*.

En el plano teológico, la mayor parte de los problemas que se refieren al ecumenismo son de Eclesiología, y los podemos agrupar alrededor de los dos temas siguientes:

a).- Todos los cristianos están actualmente de acuerdo en declarar que la Iglesia instituida se realiza en la historia, pero surge el problema de la conjunción del elemento humano expuesto al relativismo de la historia, con el elemento divino que es inmutable y definitivo; de ahí el problema de la institución y del acontecimiento, en particular el problema de la unidad definitiva y la unidad que se realiza, el de la unidad necesaria y la diversidad legítima en el seno de esta unidad, el de la santidad y el pecado de la Iglesia, etc. Todas estas son cuestiones que tienen una inmediata repercusión ecuménica.

b).- Todos los cristianos también están de acuerdo en afirmar que la Iglesia instituida tiene que proclamar el mensaje de Cristo en el mundo entero, pero cómo concebir esa proclamación, ¿por la palabra o por la tradición de la vida sacramental?, ¿o por ambas a la vez?, ¿y cómo concebir las relaciones entre la Iglesia y la tradición?, ¿y entre el Magisterio y el testimonio personal del Espíritu en cada uno de los fieles?, ¿y cuál es la naturaleza de los sacramentos? Todos estos problemas tienen que ser considerados bajo el triple punto de vista católico, ortodoxo y protestante.

Pero el ecumenismo no es solamente un problema de Eclesiología, es también un problema de mentalidad y de metodología. Una teología con interés ecuménico tiene que preocuparse de presentar la doctrina de la Iglesia con fidelidad, desde luego, pero con una fidelidad que favorezca el diálogo con los cristianos separados.

A este propósito el decreto del Concilio da unas indicaciones precisas: Afirma como principio general que el sistema de exponer la fe de ningún modo ha de constituir un obstáculo al diálogo con los hermanos; en concreto, esto significa que la exposición de la doctrina católica tiene que evitar todo carácter polémico y reflejar mucha serenidad, y que la exposición de los temas tiene que ser clara e integral, evitando todo falso apaciguamiento que pretenda suavizar los dogmas, o silenciar aquellos que pudieran disgustar a nuestros hermanos separados.

Verdad y claridad tienen que ir a la par, pero en la exposición de la doctrina hay que acordarse de que existe una jerarquía de las verdades de la doctrina católica por ser distinto el lazo que las une con el fundamento de la fe. En efecto, existe una diferencia entre las verdades reveladas que hay que respetar en la explicación de la doctrina, así por ejemplo, no se pondrá el mismo acento en la doctrina sobre la asunción de María que sobre el dogma de la Trinidad; igualmente habrá que hacer distinciones entre lo que es verdad de fe, verdad teológica cierta, hipótesis teológica, etc.

El criterio de esta jerarquía de valores está en el vínculo de sus verdades con el fundamento de la fe cristiana. En nuestros hermanos separados, concretamente en los protestantes, la Palabra de Dios contenida en las Escrituras está en el primer plano de la vida religiosa y de la reflexión teológica; darle a la Escritura todo el lugar que le corresponde entre las realidades cristianas, y mostrar cómo la doctrina de la Iglesia se apoya en los datos de la Escritura, puede favorecer de manera singular el diálogo ecuménico. En este mismo sentido, una mayor atención al argumento litúrgico podrá contribuir a la aproximación de los católicos y protestantes con las Iglesias orientales.

CAPITULO XVI EL DERECHO DE LA IGLESIA

1.- Noción y fundamento teológico.

El Derecho Canónico es el Derecho de la Iglesia en cuanto a sociedad humano-divina fundada por Cristo para regir la vida de los bautizados y para conducir a los hombres a la salvación. La existencia del Derecho Canónico se basa en la naturaleza misma de la Iglesia, sociedad que es a la vez visible e invisible, cuerpo místico de Cristo y sociedad jerárquica jurídicamente organizada. Dice la constitución *Lumen Gentium* respecto al Derecho Canónico: *“Pues como la naturaleza asumida sirve al Verbo Divino de órgano vivo de salvación, a él indisolublemente unido, de forma semejante la unión social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo, que la vivifica para incremento del cuerpo”*.

Como toda sociedad visible, la Iglesia tiene necesidad de una organización social y jurídica, y para ella, como para toda sociedad, vale el principio de que donde está la sociedad debe estar la justicia. Esta necesidad procede además de la misión explícita confiada por Cristo a su Iglesia, de regir al pueblo de Dios como comunidad de salvación, con el apoyo del Espíritu Santo (Mt 16,19; 18,18; 28,20; Jn 20,21-23).

La voluntad de Cristo es la que da fundamento a la sociedad de los bautizados, y la que señala su finalidad, su autoridad y sus medios de santificación. El Derecho de la Iglesia obtiene su característica específica por ser el Derecho de una comunidad sobrenatural, que descansa en una fundación divina a la cual se dedica por medio de la

palabra y del sacramento. La proclamación de la Palabra tiene un carácter jurídico por el hecho de realizarse en nombre del Señor y por disposición suya, y también por el hecho de que la Palabra se dirige al pueblo de Dios para que este la viva.

La salvación anunciada por la Palabra se realiza por el sacramento; pues bien, en cuanto signo visible y de carácter comunitario, el sacramento es susceptible de determinación jurídica. Palabra y sacramento son los dos elementos esenciales de la edificación visible de la Iglesia, y el Derecho de la Iglesia contiene normas de vida y de acción para organizar la predicación, para favorecer el pleno desarrollo de la vida sacramental y para acrecentar de esta forma la unión de Cristo y de sus miembros. En virtud de esta finalidad sobrenatural, la organización jurídica de la Iglesia reviste un carácter sobrenatural y, por consiguiente, también el Derecho de la Iglesia difiere esencialmente del Derecho profano.

El Derecho canónico es una disciplina estrictamente teológica que se sirve de una expresión legal y de un método jurídico. En sentido amplio, abraza todo lo que la Iglesia universal ha decretado como su regla de vida, a saber: el Derecho occidental y del Derecho oriental, el Derecho particular de las diócesis y el Derecho propio de las órdenes, o comunidades inspiradas por los carismas del Espíritu y aprobadas por la Iglesia, y si se considera el origen de las leyes de la Iglesia, podremos distinguir las siguientes:

a).- Leyes divinas inscritas por Dios en la naturaleza humana, o reveladas por Dios y contenidas en la Escritura y en la Tradición. Este es el Derecho Divino natural o Derecho Divino positivo. La Iglesia en este caso no hace más que proponer, precisar e interpretar.

b).- Las leyes establecidas por la propia Iglesia, que son leyes humanas y por consiguiente sujetas al cambio y a la adaptación; por ejemplo leyes sobre las modalidades del culto, sobre las obligaciones de los clérigos, etc. Estas leyes forman la parte más voluminosa del Derecho Canónico.

c).- Finalmente las leyes civiles que la Iglesia hace suyas canonizándolas, por el hecho de vivir en pleno mundo y en contacto con la ciudad política. Notemos cómo la Iglesia tiene que asumir cargas que no derivan directamente de su misión divina, sino de las necesidades sociales; por ejemplo la misión de determinar la edad requerida para contraer matrimonio, o los grados de consanguinidad y de afinidad que hacen a un matrimonio inválido.

A propósito del Derecho Divino, conviene distinguir el elemento doctrinal que hace inmutables y permanentes sus formas; así tenemos que la jerarquía de orden y de jurisdicción, (la del Papa, obispos, diáconos y subdiáconos) descansa en último término en la misión de los doce apóstoles y en la misión especial de Pedro, sin embargo las formas jurídicas concretas seguirán estando siempre afectadas de cierto coeficiente de variabilidad, aunque estén bien fundamentadas.

2.- Derecho Canónico y otras disciplinas teológicas.

El Derecho Canónico está íntimamente ligado con otras disciplinas teológicas, especialmente con la Dogmática y con la Moral. A este propósito, el decreto sobre la formación sacerdotal dice que: *“En la exposición del Derecho Canónico... téngase presente el misterio de la Iglesia, según la Constitución Dogmática De Ecclesia, promulgada por este sagrado Concilio”*. En efecto, el Derecho de la Iglesia tiene sus raíces en la Eclesiología, y podríamos afirmar que según sea la Eclesiología así será el Derecho.

El Código actual contiene un rico conjunto doctrinal sobre la Iglesia, su estructura, sus poderes, sus ministerios, sobre la predicación y los sacramentos, sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado, etc. Contiene también orientaciones que han preparado la obra del Concilio Vaticano II, por ejemplo la insistencia en las tareas pastorales del obispo, o la de una concepción más espiritual del poder de la Iglesia, misma que le ha ayudado a desprenderse del poder temporal.

La Moral y el Derecho Canónico son disciplinas complementarias que con frecuencia tratan del mismo tema, pero bajo un punto de vista diferente. Cuando la Moral se ocupa del orden que regula la vida de la comunidad cristiana, se interesa por él solamente en cuanto a que es el objeto de obligaciones morales; el Derecho Canónico, por su parte, se ocupa sobre todo de las normas que rigen la organización social de los bautizados, y de esta forma define el bien común eclesial, el Derecho de la Iglesia y el Derecho de los fieles; también mantiene el orden de comunión entre los bautizados, juzga los delitos y prescribe las penas. En este sentido, la Iglesia juzga la conformidad o disconformidad de los actos realizados con la ley establecida, mientras que el Derecho se ocupa de la observancia exterior de las prescripciones de la Iglesia, ya que su finalidad consiste en asegurar el orden de la vida social de la misma.

La Moral se interesa sobre todo en la intención que inspira a los actos humanos y es, por tanto, esencialmente algo interior; notemos sin embargo que el orden jurídico de la Iglesia alcanza a la conciencia en la medida en que los fieles están obligados “en conciencia” a observar ese orden.

Un Derecho sin inspiración moral no sería más que un legalismo exterior; por otra parte, una Moral que se desentendiera totalmente del Derecho correría el peligro de caer en una especie de espiritualismo, y de no prestar sino una atención muy débil al carácter social de la vida cristiana de la Iglesia.

3.- El nuevo Derecho.

El código actual de Derecho Canónico —promulgado hace cincuenta años— está pidiendo inevitables transformaciones, pero no para poner en duda la organización jurídica de la Iglesia, sino para hacer del Derecho Canónico el instrumento perfecto de la renovación que ha sido planteada por el Concilio. Es su misma fidelidad a la misión de la Iglesia la que impulsa al Derecho Canónico a rejuvenecerse periódicamente; en efecto, tiene la finalidad de conducir a los bautizados de todos los siglos y de todas las naciones a su morada definitiva, por consiguiente tiene que haber en el Derecho un elemento estable, pero también un elemento variable que es consecuencia necesaria de una Iglesia peregrinante.

El Código actual es objeto de varias críticas, por ejemplo, se acusa al Derecho Canónico de mantener en la Iglesia el formalismo y el juridicismo, pero, ¿no sería más exacto decir que la tentación del juridicismo amenaza no solamente al Derecho Canónico, sino a todas las ciencias sagradas, a todas las instituciones eclesiológicas, e incluso a toda la vida humana? Se le reprocha también de haber construido una Iglesia piramidal en la que todo depende del Papa, sin concederle suficiente importancia a las instituciones colegiales que pertenecen también a la Tradición de la Iglesia; sin embargo en este sentido no hemos de olvidar que es el mismo Código quien afirma el poder supremo del Concilio, no del Papa, y también el que prescribe y avala la autoridad de los concilios provinciales y los sínodos diocesanos.

Se acusa al Derecho Canónico de ser la expresión de una mentalidad clerical que no deja ningún lugar para los laicos en la Iglesia. Es cierto que el Código está centrado en la responsabilidad de los pastores, pero sería demasiado decir que se olvida de los laicos, porque todo lo que concierne a los derechos fundamentales de los bautizados, y también todo lo que se refiere a la vida sacramental, va dirigido a los laicos tanto como a los pastores. Notemos además que el Código no es el único instrumento legislativo de la Iglesia; el laicado ha recibido en los documentos de la Acción Católica, universales o diocesanos, un Derecho que le ha servido de preparación al decreto sobre el apostolado de los laicos; pero hemos de reconocer, sin embargo, que efectivamente el Código actual no refleja la importancia concedida al laicado por el Concilio Vaticano II.

Otras quejas sobre el Derecho Canónico sí parecen tener fundamento; por ejemplo, algunos opinan que el Derecho Civil y la Filosofía han ejercido sobre la ciencia canónica una influencia exagerada, y por consiguiente desean que el nuevo Derecho Canónico se inspire más en los datos de la revelación y en la aportación de las ciencias sagradas. Se opina también que el Código actual no tiene muy en cuenta la diversidad en el plano de las Iglesias locales, pero esta diversidad, que ha sido reconocida en el Concilio a través de la institución de las Conferencias Episcopales, tendrá que reflejarse en el nuevo Código. Se advierte además que muchos de los cánones han dejado de responder a la realidad, por ejemplo en el terreno de las censuras, y finalmente, que se desea mayor agilidad en la aplicación de la Ley, distinguiendo las leyes universales de las costumbres locales.

El Concilio Vaticano II, por medio de la constitución *Lumen Gentium* y de sus múltiples decretos, ha propuesto una Teología del pueblo de Dios y de los diferentes órganos eclesiológicos, del episcopado, presbiterado, diaconado y laicado; en esta visión sintética de la Iglesia, los fieles y los pastores se encuentran mejor ubicados entre sí, y el mismo poder se concibe en términos de servicio más bien que en derechos y prerrogativas: El obispo es pastor y el sacerdote es ministro de Dios.

Si el nuevo Derecho llega a asimilar toda esta riqueza del Concilio, y a registrar las orientaciones que contiene, podrá ser el instrumento de una poderosa renovación de la Iglesia; si por el contrario dejase al margen esta renovación de vida esbozada por el Concilio, podría acarrear graves daños a la Iglesia; por tanto, es necesario un diálogo entre la ciencia canónica y las demás disciplinas teológicas, y tiene que haber también una fecundación recíproca entre la ciencia canónica y la vida de los fieles.

La Teología le proporciona al Derecho Canónico sus principios directivos y su inspiración, pero la práctica viva de la Iglesia pide a su vez la reflexión del canonista; de esta manera las leyes de la Iglesia sobre la formación del clero, sobre la vida religiosa y sobre la administración de los sacramentos, ejercen su influjo en la vida de los fieles, influjo que a su vez provocará la reflexión teológica con las leyes que refleja.

Sin una base teológica y sin una atención a lo real, la ciencia canónica se empobrecería y se convertiría en puro legalismo; por eso el nuevo Derecho tendrá que hacerse a la imagen de la vida actual de la Iglesia, y de la renovación actual de las ciencias sagradas.

4.- Nuevas orientaciones.

Estas con algunas de las preocupaciones actuales de la ciencia canónica:

a).- De una manera general, dar una vuelta decidida a las fuentes primeras del Derecho (Escritura y Tradición) y una atención más vigilante a los signos del tiempo presente. Al tener que regular la vida actual de la Iglesia, el Derecho procura reflejar el rostro de la misma.

b).- Consideración de la ley, no sólo bajo el punto de vista exegético, sino también evolutivo, porque el Derecho es el testigo de la tradición viva de la Iglesia; es testigo, por ejemplo, de las diversas formas de la vida religiosa en el curso de los siglos.

- c).- La tendencia a poner de relieve el valor sacramental del Derecho de la Iglesia. La Iglesia es el sacramento de salvación instituido por Jesucristo, por eso su poder canónico tiene también ese carácter de signo mediador de salvación.
- d).- La búsqueda de un mejor equilibrio entre los poderes Legislativo (Papa, obispos, concilios, conferencias episcopales, sínodos, etc.), el Ejecutivo (congregaciones romanas, cuadros diocesanos, etc.) y el Judicial (Tribunal de la Rota y tribunales locales) de la Iglesia. Efectivamente, de este justo equilibrio depende el respeto del Derecho a las personas. Se desea concretamente que el ejercicio administrativo del poder judicial sea mejor regulado y menos secreto, y que esté más preocupado por la defensa de las personas encausadas.
- e).- La Tendencia a tener más en cuenta a las costumbres. Desde 1917, las condiciones exigidas para el reconocimiento jurídico de las costumbres eran tan rigurosas que éstas se veían prácticamente excluidas; el nuevo Código tendrá que mostrarse más acogedor respecto a las costumbres.
- f).- La tendencia a distinguir con mayor claridad el Derecho universal del Derecho particular. Hasta ahora ha predominado el Derecho universal; en el futuro quizás haya que aplicar un código universal más breve dirigido al conjunto de la Iglesia, y precisarlo luego con códigos particulares para las diversas regiones.
- g).- Un mayor respeto para con el elemento carismático de la vida de la Iglesia; especialmente respecto a las nuevas formas de vida consagrada en los clérigos y en los laicos. El laicado hasta ahora ha estado dirigido desde arriba, en el futuro la Iglesia habrá que tener más en cuenta los carismas del laicado y las nuevas formas de apostolado que podrán surgir en su seno.
- h).- Habiendo insistido el Concilio, con razón, en el carácter de servicio que tiene que revestir la Teología Pastoral, el Derecho de la Iglesia tendrá que expresar ese carácter en las leyes que determinen obligaciones y responsabilidades respectivas. Una actitud pastoral concebida como servicio tiene que saber escuchar, dialogar y favorecer la iniciativa y la colaboración; de ahí la importancia del sínodo episcopal (Papa y obispos) y de los colegios presbiterales (obispo y sacerdotes que trabajan en un mismo territorio); de ahí también la necesidad de los consejos pastorales, como una preocupación verdadera y válida del laicado.
- i).- En sus relaciones con el Estado, la Iglesia tiende a establecer un nuevo tipo de armonía. No se puede medir aún toda la influencia que habrá de tener en su consecución un documento tan importante como el Decreto sobre la libertad religiosa; pero antes la Iglesia le pedía al Estado su reconocimiento oficial, y ahora cada una de las dos sociedades tiende a desarrollarse en su propio terreno dentro del respeto mutuo a sus finalidades respectivas.
- j).- La acción de la Iglesia tiene que ser real en el seno de la ciudad terrena y política, pero en conformidad con su verdadera misión de santificación; tiene que encarnarse en la vida de la ciudad, pero no dominándola, sino por medio de un apostolado de presencia y de animación; de ahí la importancia de los institutos seculares.

CAPITULO XVII HISTORIA ECLESIASTICA E HISTORIA DE LOS DOGMAS

A.- HISTORIA ECLESIASTICA.

1.- El cristianismo, religión de la historia.

El interés de la Iglesia por el conocimiento histórico obedece a la naturaleza misma del cristianismo, que es la religión de la intervención de Dios en la historia. Sabemos que el Dios de Israel es esencialmente un ser personal que interviene en la historia de su pueblo con una libertad soberana; que el Dios de la revelación se compromete en la historia, y se revela en ella para realizar la salvación de su pueblo. Toda la Biblia es la historia de lo que Dios ha hecho por salvar a Israel; su contenido es la historia de la salvación, porque los designios de Dios se han manifestado y realizado por etapas sucesivas según una disposición muy sabia.

Las intervenciones de Dios en la historia universal constituyen algo así como brotes de lo divino en el tiempo humano: La elección de Abraham, la vocación de Moisés, el éxodo, la alianza del Sinaí, la monarquía, el profetismo y el destierro, son pasos de la historia de la salvación, en la que hay una cima que es la venida de Dios a nosotros en la persona de Cristo. Todo el Antiguo Testamento está orientado hacia él., Jesucristo es la palabra sustancial de Dios, encarnada y manifestada en la historia. Él es la epifanía de Dios en la carne y en el tiempo, es el acontecimiento por excelencia; con él, la historia de la salvación alcanza su cumplimiento.

Entre su venida en la carne y su venida en la gloria se intercala el tiempo de la Iglesia, el tiempo en que el misterio, revelado y cumplido en Jesucristo, alcanza a todos los hombres y a todos los tiempos. Es el tiempo en que el Evangelio es anunciado a toda criatura (Mc 16,15); es el tiempo favorable, el tiempo de la salvación (2 Cor 6,2), el hoy de Dios durante el cual todo hombre queda invitado a la conversión (He 3,20). El tiempo de la Iglesia es también el tiempo de la misión y del apostolado, el tiempo del crecimiento del cuerpo de Cristo hasta su estatura de hombre perfecto.

El cristianismo es hasta tal punto la religión de la historia, que incluso podemos decir que ha sido quien impuso al mundo la categoría de lo histórico. Al tiempo cíclico, que no es más que repetición, le ha sustituido el tiempo lineal de tres dimensiones; de hecho, fuera de Israel y del cristianismo, no se encuentra firmemente establecida en ningún

otro sitio la idea de una sucesión continua de acontecimientos temporales que abrace el pasado, el presente y el porvenir, y que los encadene siguiendo una dirección y una finalidad.

El cristianismo es la religión de los eventos únicos: No se repite la Pascua ni la Alianza, estos son sucesos que contamos y celebramos; no se repite tampoco la Redención, es una acción que solamente actualizamos.

2.- Historia de la Iglesia y Teología de la Iglesia.

Dice el Vaticano II que: *“En la enseñanza de la historia eclesiástica téngase presente el misterio de la Iglesia, según la Constitución Dogmática ‘De Ecclesia’ promulgada por este sagrado Concilio”*. Pues bien, la Iglesia es a la vez institución y misterio, sociedad religiosa y cuerpo místico de Cristo. Como institución, está sometida a la observancia de la historia, que puede describir las vicisitudes concretas de la Iglesia en el marco más general de los acontecimientos profanos; que puede contarnos su vida, hablar de los hombres que han influido en ella, y describir sus relaciones con el mundo y con las potencias humanas.

Por otra parte, la Iglesia, al ser partícipe del misterio divino-humano de Cristo, es ella también un misterio de fe. Su verdadera naturaleza y el secreto de su dinamismo nos son conocidos solamente por una revelación que es objeto de fe; por consiguiente, toda concepción de la historia de la Iglesia supone una cierta forma de Teología de la Iglesia, y según aceptemos el concepto de teología nuestras consideraciones sobre la historia de la Iglesia recibirán su respectiva modificación. Por lo tanto, la historia de la Iglesia se apoya en una Teología de la Iglesia. ¿Cuál es esta Teología, y cuáles son las repercusiones que puede tener para la comprensión de la historia de la Iglesia?

La Iglesia es el pueblo de Dios. Como sociedad fundada por Cristo, no es un montón de individuos, sino una comunidad sólidamente estructurada y regida por jefes responsables. Si bien es verdad que la jerarquía tiene su importancia en la Iglesia, ya que el Papa y los obispos son representantes de Dios, y por mandato divino tienen el poder de enseñar, de gobernar y de santificar, la historia de la Iglesia no puede reducirse a la historia del Papa y de los obispos, ya que entonces no nos hablaría del pueblo de Dios. La historia de la Iglesia tiene que referirse también a todos los fieles, sean clérigos o laicos; además, la misma jerarquía está al servicio del pueblo de Dios, y su papel no puede comprenderse sino en función de ese pueblo al que tiene que transmitir con fidelidad las palabras de vida y los medios de salvación.

La Iglesia es una sociedad visible sumergida en la ciudad temporal, pero es también el templo del Espíritu Santo, es el cuerpo de Cristo y es un ambiente de vida sobrenatural. Por tanto la historia de la Iglesia no puede reducirse a los meros aspectos político-religiosos de la vida de la Iglesia; estos aspectos no deberán descuidarse, ya que es una Iglesia encarnada que se mueve en las fronteras de lo temporal y de lo espiritual, pero este no es más que el aspecto externo de la Iglesia, lo esencial de ella, que se sitúa en la zona profunda de la vida misma, es la vida de fe y de amor de la Iglesia y el nuevo estilo de esta vida que inspira esta vida teológica. Por consiguiente, la historia de la Iglesia no tiene que contar solamente sus luchas contra la herejía ni las controversias teológicas, sino también sus progresos en el estudio y ejercicio de su fe, tal como ellos se manifiestan en las obras de caridad y de apostolado, en las formas de oración y del culto, en el florecimiento de los santos, en las fundaciones de órdenes y comunidades, etc.

La ley de encarnación rige para toda obra de divinización de la humanidad. Como la Iglesia de Cristo es verdaderamente humana, constituida por hombres que conservan su temperamento, su personalidad, sus cualidades y sus defectos, se sigue que también hay lugar en la Iglesia, en la jerarquía y en la vida de los fieles, para el error y para el pecado.

El Vaticano II lo ha declarado varias veces: *“La Iglesia abraza en su propio seno a los pecadores, por lo que, necesitada de purificación constante, busca sin cesar la penitencia y la renovación”*. Si esto es así, ¿cómo extrañarse de que los actos realizados por los miembros de la Iglesia presenten, como toda acción humana, ingredientes demasiado humanos? por ejemplo las faltas de información, las mezquindades, la lentitud en captar los signos de los tiempos y en adaptarse a las nuevas situaciones; y a esto hay que añadir las verdaderas infidelidades, los escándalos, las inmoralidades, etc. Estos pecados son producto no solamente de los dirigentes, sino de todo el pueblo cristiano. Una sana Teología de la Iglesia ayudará a comprender esas alternancias de luz y de sombras en la vida de la Iglesia. La historia de la Iglesia, a su vez, no tiene que temer descubrir las cualidades y los defectos de los hombres de la Iglesia; además de que hay que considerar que estas cosas existen también en las comunidades separadas.

La historia eclesiástica tiene como objeto a la Iglesia Católica Romana. No se trata de considerar a esta Iglesia particular como una más entre las diversas confesiones cristianas; la Iglesia es única, no hay más que un solo cuerpo místico, una sola Iglesia que es cuerpo de Cristo, una Iglesia fundada por Cristo, o sea la Iglesia que tiene por cabeza al Pontífice Romano; pero de esto no se sigue que las otras comunidades cristianas no tengan interés y que carezcan de vida; semejante actitud estaría en contradicción con las afirmaciones del decreto sobre ecumenismo; cada una de las comunidades separadas tiene su propio valor y puede darle algo a las otras, por eso la historia de la Iglesia tiene que mostrarse particularmente atenta a las siguientes consideraciones:

- a).- En las divisiones que han desgarrado a la Iglesia, la responsabilidad es de todos los que intervinieron en ellas.
- b).- Aunque la tempestad de las divisiones no haya abatido nunca a la Iglesia, siempre la ha debilitado y

empobrecido; a veces incluso ha comprometido su equilibrio. c).- A veces las comunidades separadas han valorado mejor que nosotros los bienes espirituales que han conservado; por tanto, la Iglesia Católica puede enriquecerse con los tesoros explotados en las Iglesias separadas, tales como el valor de la palabra de Dios, el sentido de la trascendencia de Dios, el sentido de la gratuidad de la gracia que es propio de los protestantes, el sentido del misterio y de la oración litúrgica que cultivan los orientales.

La historia de la Iglesia tendrá que explicar cómo han nacido las incomprendiones y las hostilidades que han llevado a la separación, y mostrar también cómo las comunidades separadas han influido en la vida y desarrollo de la Iglesia Católica. Finalmente, la Iglesia es una unidad dinámica y universal. Es la Iglesia de la misión y de la evangelización y está en fase de expansión hasta los límites del mundo. La historia de la Iglesia no puede limitarse, por tanto, a ser la historia de occidente en detrimento del oriente, o de Europa en detrimento de los otros continentes. Puesto que la Iglesia cubre toda la tierra, la historia de la Iglesia no puede limitarse a un espacio geográfico privilegiado.

3.- Objeto, método y naturaleza de la historia de la Iglesia.

El objeto de la Historia de la Iglesia es describir el crecimiento en el espacio y en el tiempo de la Iglesia fundada por Jesucristo. En cuanto que recibe su objeto de la ciencia de la fe y se apoya en la fe, es una disciplina teológica y se distingue de una simple historia de la cristiandad.

En la medida en que la Iglesia tiene un pasado y una historia; está sometida a las exigencias del método histórico. La Historia de la Iglesia está vinculada a sus fuentes, y las leyes de la crítica histórica se aplican a los documentos y a los hechos que descubre, lo mismo que en las demás disciplinas históricas. La relación inteligible de los hechos descubiertos, la percepción de los motivos que inspiran y dirigen a los hombres de la Iglesia, tal como aparecen en los documentos del pasado, la génesis y el desarrollo de las instituciones de la Iglesia, todo esto proviene de la observación y del método histórico.

La Historia eclesiástica, sin embargo, se distingue de las ciencias profanas y de una simple historia de la cristiandad; en razón de su objeto y de los principios que la iluminan, es una verdadera disciplina teológica. Como totalidad, la Historia de la Iglesia no puede ser concebida más que como la historia de la salvación, en ejercicio de aplicación y de actualización desde Pentecostés hasta la Parusía, y su sentido no puede ser percibido más que por la fe. La Historia de la Iglesia es la presencia continuada de la palabra de Dios en el mundo, por el anuncio del Evangelio y la constitución del pueblo santo adquirido por la sangre de Cristo. La Historia de la Iglesia, en cuanto comprensión del misterio de salvación en su fase de realización, dimana de la inteligencia teológica.

Por la vida de la Iglesia, que se desarrolla en el curso de los siglos, es como progresamos en la comprensión del misterio de la Iglesia, de las riquezas del mensaje cristiano y de los caminos de Dios sobre la humanidad. Apenas si será necesario entonces insistir en la necesidad de la Historia de la Iglesia para todo cristiano, y más aún para todo ministro de Dios.

Por la historia de la salvación llegamos a comprender mejor el misterio de la salvación; esta sería la razón general de haberla estudiado, pero vamos a añadir a ella otras tres que han sido sugeridas por los problemas más importantes con que tiene que enfrentarse la Iglesia del siglo XX.

El primer problema es el de nuestro conocimiento de Cristo, de su mensaje y de los signos de su misión. ¿Será posible para el cristiano de hoy, y en qué medida, conocer al Cristo de Nazaret y escuchar su mensaje auténtico? ¿En qué grado la Iglesia primitiva no habrá sido una pantalla deformativa entre el Cristo que predicó y el Cristo que ha existido? Este problema es uno de los más tremendos en la hora actual; es sin duda un problema de hermenéutica, pero también es un problema de investigación histórica que no puede resolverse sino por un conocimiento más completo de la Iglesia primitiva, de sus actividades, de sus diversos ambientes y de la influencia que hayan ejercido sobre ella.

El segundo problema con que tiene que enfrentarse la Iglesia del siglo XX es el del ateísmo. Pues bien, el ateísmo en su forma más virulenta es el materialismo histórico, que se apoya en el pasado y es conocido desde hace mucho.

Finalmente, después del Concilio la Iglesia requiere un sentido muy vivo de la tradición y de la renovación, pero apartado de un conservadurismo obtuso y de un progresismo ingenuo. Un sólido sentido histórico y una familiaridad íntima con el pasado pueden ayudar a disipar cierta mitología del progreso, lo mismo que ciertas ilusiones sobre la pureza de los orígenes.

4.- Desarrollo de la Historia de la Iglesia.

Se puede decir que la redacción de la historia de la Iglesia comenzó con los Hechos de los Apóstoles, que son a la vez un relato de los acontecimientos y una interpretación teológica de los orígenes de la Iglesia. En el curso de los primeros siglos hubo tres preocupaciones que dominaron el tema de las obras de naturaleza histórica: el deseo de conservar el recuerdo de los mártires (Actas de los mártires), el deseo de conservar las tradiciones de las Iglesias locales, y la preocupación apologética (defensa de la Iglesia). Las primeras empresas históricas cristianas, en el

sentido de conocimiento objetivo del pasado a partir de documentos, se deben a Eusebio de Cesarea, considerado el padre de la Historia eclesiástica, y a sus continuadores Sócrates, Sozomeno, Teodoreto de Ciro, Rufino, Sulpicio Severo, Próspero de Aquitania, San Isidoro y San Beda.

En la Edad Media dominó la historia de la vida de los santos, fue también la época de las crónicas de los pontificados y de los anales de las iglesias locales o de los monasterios, pero debe tenerse presente que los autores de estas obras las escribieron para la edificación del pueblo cristiano y que pueden no ser históricas, porque de una manera general se puede decir que la historia no fue una dimensión del pensamiento medieval. Al final de la Edad Media, ya en los escritos de los escolásticos, las exposiciones lógicas y sistemáticas son más importantes que las exposiciones históricas.

En el siglo XVI fue cuando la Historia eclesiástica comenzó a encontrar su orientación científica de saber metódico y objetivo; en efecto, el Renacimiento se interesó por la antigüedad y por su rostro real; por su parte los reformadores protestantes, utilizando la aportación humanista, le pidieron a la historia un apoyo para sus posturas doctrinales. En el siglo XVI los eruditos protestantes lanzaron su más poderosa máquina de guerra, las "Centurias de Magdenburgo", publicadas de 1560 a 1574, que ofrecieron a César Baronio la ocasión para escribir sus Anales entre 1588 y 1607.

En los siglos XVII y XVIII la controversia entre protestantes y católicos, como también las polémicas galicana y jansenista, estuvieron en el origen de una admirable floración de obras históricas. Se sintió entonces la necesidad de establecer sólidamente las bases del Dogma, del culto y de las instituciones. Aparecieron autores tales como Bollandus, Tetau, Du Cange, Mabillon, Baluze y Muratori, y algunas obras de conjunto tales como la "Histoire Ecclésiastique" de Claude Fleury (1690-1720) y las "Mémoires pour servir à l'histoire ecclesiastique des six premiers siècles" (1693-1712) de Sebastien le Nain de Tillemont. Fue también la época en que la Historia se hizo más erudita, con la aparición de las grandes colecciones y el desarrollo de las ciencias auxiliares; más especializadas también fueron las obras sobre Historia doctrinal, Historia de las disputas del tiempo, o Historia de las misiones.

La primera mitad del siglo XIX fue más bien pobre. Entre 1842 y 1849, sin embargo, apareció la "Histoire universelle de l'Église", de Rohrbacher, en 29 volúmenes. Hacia finales del siglo XIX, con la aportación de las ciencias filológicas y críticas, se produjo una verdadera renovación de la Historia eclesiástica, de la que Louis Duchesne es seguramente el más ilustre representante con su "Histoire ancienne de l'Église", y a partir de entonces los laicos participaron también en los trabajos de investigación. Este esfuerzo, comenzado con grandes trabajos al estilo de la Historia de los Papas de I. Pastor (1884-1925), desembocó en todas las direcciones a la vez, y la decisión tomada por León XIII de abrir los archivos vaticanos a los eruditos ha dado un potente empuje a la investigación histórica. En el siglo XX, la Historia eclesiástica ha nacido de todo este esfuerzo y se manifiesta en obras sumamente variadas: En colecciones y ediciones críticas de textos, en grandes diccionarios, Historia general, Historia de los concilios, monografías de todas clases, y proliferación de revistas. La Historia eclesiástica tiende a abrazar todos los aspectos del rostro de la Iglesia.

B.- HISTORIA DE LOS DOGMAS.

Con la Historia Eclesiástica está relacionada la Historia de los Dogmas., que no se ha convertido en una disciplina sino hasta el nacimiento científico de la Historia en el siglo XIX. Los principales representantes de esta disciplina han sido Harnack, Schwane, Tixeront, De Groot, Loofs, Seeberg y Landgraf.

La Historia de los Dogmas está relacionada con el reconocimiento de un desarrollo dogmático en la Iglesia. El dogma es una afirmación, en términos humanos, del misterio revelado, pero lo que progresa en el curso de los siglos no es la revelación misma, no es el misterio en sí, sino la inteligencia que de él tenemos. Las explicaciones sucesivas que de él damos para manifestar sus riquezas inagotables, son finalmente las formulaciones que multiplicamos para traducir en términos humanos todo ese esfuerzo de asimilación; de esta forma el dogma puede progresar continuamente hacia una formulación más precisa, más detallada y más rica, de la realidad afirmada y de los nuevos aspectos descubiertos. En sentido estricto, un dogma es la afirmación de una verdad religiosa contenida en el depósito de la revelación, y propuesta como tal por el Magisterio universal de la Iglesia en fórmulas normativas, cuya aceptación se impone a la adhesión de fe del cristianismo.

En la práctica, sin embargo, la Historia de los Dogmas, tal como hoy se la concibe, desborda esta noción: Es una historia de las doctrinas católicas, tanto si estas doctrinas han sido objeto de una definición de la Iglesia como si no lo han sido; lo que interesa es la manera con que estos temas doctrinales se han ido desarrollando a partir de la revelación, profundizando, precisando y formulando mediante un largo trabajo de reflexión. De esta evolución se encarga la Historia de los Dogmas, de buscar sus orígenes, sus etapas, sus detenciones, sus vacilaciones, sus progresos. Se puede comprobar que el estudio de los temas doctrinales comienza por una larga exposición bíblica y prosigue con el estudio de los escritos de los Padres, con las primeras sistematizaciones teológicas, con las Sumas medievales, con las intervenciones del Magisterio, hasta llegar a las elaboraciones de la Teología contemporánea. La historia de los Dogmas así entendida, tiende a absorber varias disciplinas (Patrología e Historia de la Teología) y

se confunde prácticamente con el expediente positivo de los grandes materiales de la Escritura y de la Tradición, del Magisterio y de la tradición teológica hasta nuestros días.

CAPITULO XVIII TEOLOGIA Y PREDICACION

En definitiva, la finalidad de los estudios teológicos es la de formar al apóstol y al sacerdote; pues bien, la primera misión del sacerdote es anunciar la palabra de salvación del Dios Salvador, por eso dice el Concilio: *“Los presbíteros... tienen en primer lugar la obligación de anunciar a todos el Evangelio de Dios, para que cumpliendo el mandato del Señor: Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura (Mc 16,15), constituyan y aumenten el pueblo de Dios”*.

El sacerdote, lo mismo que el profeta del Antiguo Testamento, es el heraldo de Dios que proclama el acontecimiento de la salvación e invita a los hombres a la decisión de la fe. *“¡Ay de mí si no predicara el Evangelio!”*, decía San Pablo, *“porque no me envió Cristo a bautizar, sino a predicar el Evangelio”* (1 Cor 9,16.17). Dijo esto San Pablo no porque los sacramentos fueran inútiles, sino porque el mismo orden sacramental depende del anuncio de la Palabra; por eso para que Cristo sea conocido y el Padre glorificado es menester que haya quienes anuncien el Evangelio, si no, *“¿cómo invocarán a aquél en quien ni han creído?, ¿cómo creerán en aquél a quien no han oído?, ¿cómo oirán sin que se les predique?”* (Rom 10,14).

El predicar la Palabra pertenece a la misión profética de la Iglesia, misión necesaria e insustituible en la economía actual de la salvación. Para poder ser la voz de Cristo y el instrumento del Espíritu en la proclamación de la Palabra, el apóstol tiene que estar él mismo penetrado y poseído por la Palabra; esta posesión del apóstol por la Palabra es obra de la lectura asidua, de oración y estudio, y aquí es donde hay que situar la contribución teológica al ministerio de la predicación.

Sin duda que Teología y predicación seguirán siendo dos niveles diferentes de presentación del mensaje, cada uno con sus leyes y sus métodos propios; pero no exageremos tampoco las diferencias, el objeto que hay que comprender y presentar es siempre la Palabra de Dios, por ello creemos que una Teología que cumpla correctamente con su misión será una preparación excelente para responder a las exigencias de la predicación.

1.- El misterio de Cristo y la unidad de los misterios cristianos.

El objeto de la predicación cristiana es el designio de salvación oculto en Dios desde toda la eternidad, y ahora revelado, por medio del cual se establece a Cristo como centro de la nueva economía, y lo constituye por su muerte y resurrección en el único principio de salvación tanto para los gentiles como para los judíos. Es el plan divino total, que en definitiva conduce a Cristo y a sus insondables riquezas, porque todo ha sido creado y todo ha sido recreado en Jesucristo.

Este único misterio de Cristo se diversifica en misterios particulares, vinculados todos ellos entre sí en una poderosa y armoniosa síntesis. Pues bien, ¡cuántos cristianos han dejado que se agostase en ellos la vida de la fe, por no haber sospechado jamás las inagotables riquezas de este ministerio! A muchos cristianos les da la impresión de que viven en una religión pobre, mezquina, legalista. Jamás han experimentado como San Pablo ese balbuceo del hombre deslumbrado por la magnificencia del plan de salvación, ¿y cómo podrían experimentarlo, si nunca ha desplegado un predicador ante ellos los esplendores del misterio cristiano, si nadie les ha presentado a Cristo como el hogar vivo de toda la historia de la salvación y como centro de unidad de todos los misterios? ¿Y cómo podría hacer esto el predicador, si no ha llegado a percibir él mismo, por medio de un estudio atento y prolongado, esos vínculos múltiples que relacionan a los misterios entre sí; si él mismo no ha sentido alguna vez vértigo ante la magnificencia de la poética divina? La ciencia teológica será la que le haga ver cómo el misterio se diversifica y se ordena en un todo único, gracias a unos cuantos misterios centrales (Trinidad, Encarnación, Gracia) que desempeñan el papel de articulaciones.

El teólogo progresa de los misterios al misterio único, esforzándose en reconstruir la síntesis armoniosa que es el reflejo humano del esplendor del designio divino. Esta visión total de los misterios podrá proteger a la predicación contra cierta forma de unilateralismo, que consistiría en conceder un privilegio a ciertos misterios del cristianismo en detrimento de otros más fundamentales, más ricos, pero que algunos tienen miedo de presentar por ser más difíciles de explicar, como por ejemplo el misterio de la Santísima Trinidad.

2.- Valor salvífico del misterio.

La Teología no nos ilumina solamente en lo que se refiere al objeto de la revelación, es decir al misterio, sino que también en lo que atañe al valor salvífico del mismo. En efecto, en la verdad del dogma es donde la Teología descubre su alcance, ya que si Dios se revela es para arrancarnos del pecado y compartirnos la vida eterna. Pues bien, pertenece a la Teología mostrar cómo cada uno de los misterios nos ha sido revelado para decirnos en qué consiste nuestra salvación y cómo hemos de tender a ella, porque la verdad del misterio consiste en estar ordenado a la salvación.

En este sentido la Teología está esencialmente al servicio de la vida; por tanto, están equivocados algunos de los representantes de la kerigmática al creer que existe una ruptura entre la explicación científica del objeto de fe y su valor salvífico. No podemos alcanzar el valor objetivo del dogma cristiano más que por la realidad objetiva de la revelación; cuanto más se comprende y mejor se formula el sentido auténtico del contenido de la fe, más iluminado queda su verdadero valor de salvación.

La comprensión más profunda y más precisa del dogma es la que nos hace percibir mejor su dimensión salvífica. Indudablemente este conocimiento, de orden científico, no conmueve tanto el corazón y la voluntad como un conocimiento concreto en imágenes, pero enriquece el espíritu, y le proporciona al predicador la posibilidad de una auténtica presentación del objeto de fe y de su valor de salvación, protegiéndole además contra una afectividad falsa y unilateral. El que llegue a captar científicamente el contenido de su fe, penetrará en la comprensión del misterio hasta el punto de estar dispuesto a dominar las más diversas situaciones, con tal de que posea las debidas dotes humanas de comunicación y una experiencia viva de la realidad concreta de los hombres. Su penetración del objeto de fe, le asegurará una gran libertad para presentar el dogma a grupos de distintos niveles, con el respeto más riguroso a la ortodoxia; pero por el contrario, un conocimiento privado de esta precisión científica es incapaz de asegurar una predicación sólida y variada.

3.- Liturgia de la Palabra y homilía dominical.

La constitución sobre la Liturgia y el decreto sobre el ministerio sacerdotal, han devuelto a la predicación toda su importancia y toda su amplitud en la vida litúrgica de la Iglesia. La homilía, en concreto, ha vuelto a ser el lugar privilegiado de la proclamación de la palabra de salvación. Pues bien, como indica esta constitución, *“las fuentes principales de la predicación serán la Sagrada Escritura y la Liturgia, ya que es una proclamación de las maravillas obradas por Dios en la historia de la salvación, o misterio de Cristo”*.

La homilía tiene que explicar, a partir de los textos sagrados, los misterios de la fe y las normas de la vida cristiana. La constitución sobre la revelación declara a su vez que: *“Con la misma palabra de la Escritura se nutre saludablemente y se vigoriza santamente el ministerio de la palabra, es decir la predicación pastoral, la catequesis y toda instrucción cristiana, en la cual es preciso que ocupe un lugar destacado la homilía litúrgica”*.

Para realizar semejante programa, el predicador tiene que haber realizado una obra teológica y de exégesis, porque la predicación tiene que adaptar, pero no deformar; tiene que buscar la sencillez, pero no la indigencia; pues bien, para presentar correctamente el mensaje que se desprende de la Escritura, sin deformarlo ni empobrecerlo, ante todo es menester elevarse al nivel de la ciencia. Un comentario de la Escritura no se improvisa: el predicador tiene que estudiar y comprender el texto sagrado, determinar con precisión su sentido literal, captar el contexto histórico y social en que está inserto y apreciar el género literario que lo ha traído hasta nosotros. Además, cada texto supone un segundo grado de profundidad, que es su sentido pleno; ese sentido es el que se desprende del texto, pero situado en el conjunto de la revelación y orgánicamente vinculado con las demás partes de la Escritura. Finalmente, para apreciar la importancia relativa de un texto, para distinguir lo que en la Escritura es central, hay que conocer y poseer la síntesis cristiana, cuya clave de inteligibilidad es Cristo.

Todo este trabajo supone que el predicador no ha de cesar nunca de ser exégeta y teólogo; por tanto, no le bastará con recurrir a los textos y a las imágenes de la Escritura para creerse en regla con su misión de siervo de la Palabra, como si el texto de la Escritura tuviese que obrar resultados por sí mismo. Por ejemplo, para hablar del misterio de la Iglesia a partir de las figuras que utiliza la Escritura (el pueblo de Dios, la esposa, la viña, etc.) tendrá que pasar de su lenguaje simbólico al más técnico de la exégesis y de la explicación teológica, para captar a continuación, y sin perder ese poder sugestivo del lenguaje de la Escritura, un mensaje lleno de significado auténtico e inagotable.

4.- La actualización de la Palabra.

La predicación no sólo debe proponer la palabra de salvación, sino además actualizarla para que el hombre del siglo XX, con su cultura, su mentalidad y sus problemas, se sienta alcanzado por ella tan vivamente como el hombre del siglo I. ¿Pero cómo llenar esa separación que hay entre la Escritura y el hombre de hoy? ¿Cómo podrá la palabra, dirigida directamente a los judíos del Antiguo Testamento o a los cristianos de la primitiva Iglesia, encontrar igual resonancia en el espíritu y en el corazón de nuestros contemporáneos?

Es evidente que una familiaridad cada vez mayor del pueblo cristiano con los temas y los símbolos de la Escritura irá reduciendo, poco a poco, esa distancia que desgraciadamente han aumentado varios siglos de abandono casi total de la Escritura; pero para expresar al hombre de hoy con claridad el mensaje, se necesita que el predicador se sienta obligado a comprender él mismo su fe, de tal manera que pueda sentirse delante del texto sagrado como ante un paisaje familiar. Esta familiaridad debería ser uno de los frutos de la enseñanza teológica.

Este trabajo de actualización de la palabra de Dios forma una tradición que comenzó en los orígenes de la Iglesia, y que no se ha interrumpido jamás. Jamás ha dejado la Iglesia de meditar en la palabra de Dios, y de proponerla a los hombres de cada generación con un frescor siempre nuevo; así por ejemplo, el texto de las parábolas en nuestros

evangelios sinópticos constituye ya una actualización de las palabras del Señor, que fue realizada en el contexto ligeramente diferente de la Iglesia primitiva. Pues bien, ¿cómo podrá ignorar la predicación actual esa larga tradición de la Iglesia? ¿y cómo podrá insertarse en esa tradición, y prolongarla, sin conocer su desarrollo homogéneo?

Sin el conocimiento de la palabra de Dios en su fuente, y sin el conocimiento de la interpretación dada a esa palabra en el curso de los siglos, la predicación actual corre el riesgo de empobrecerse y desviarse. Los predicadores lo saben bien, el verdadero problema de la predicación no es tanto de adaptación como de aprovisionamiento; lo que más pronto se agota para el predicador son las fuentes doctrinales, por eso es que una buena formación teológica, además de proporcionar al sacerdote algo que decir, le dará la seguridad que necesita, en una actitud que estará tan lejos de la suficiencia como del complejo de inferioridad.

Pero no por eso la Teología acabará con los problemas que plantea la presentación del mensaje de salvación en términos accesibles al hombre de hoy, como tampoco el conocimiento teórico de la psicología haría necesariamente al buen psicólogo; además, la adaptación propuesta no mira sólo al lenguaje, sino también y especialmente a las personas. La predicación de un mismo punto doctrinal exige múltiples adaptaciones: según la edad, la cultura, los grupos sociales, etc., y el único elemento de cuyo dominio se puede estar seguro es el conocimiento del mensaje, todo lo demás dependerá menos de los cursos que de la intensidad de la vida religiosa personal y de las dotes humanas de comunicación y de expresión del predicador.

5.- Teología de la predicación.

Finalmente, y no es esta su misión menos importante, le toca a la Teología estudiar, a la luz de la revelación, el sentido de la predicación en la economía de la salvación. Esta reflexión dogmática sobre la predicación, comenzada hacia 1936 bajo el impulso de J. A. Jungmann, está en vías de pleno desarrollo. Estimulada en la terminología protestante, particularmente activa en este terreno, se ha beneficiado además con las aportaciones de la renovación litúrgica que han subrayado el valor cultural de la predicación, como también del progreso rápido de las ciencias bíblicas y litúrgicas. La constitución sobre la Liturgia ha reconocido y consagrado todo este esfuerzo. En la celebración litúrgica, la mesa de la palabra es inseparable de la mesa eucarística; siendo esto es así, la Teología tiene que edificar una predicación que esté en relación íntima con la acción sacramental. La Teología de la predicación reconocerá que la actual expresión de la Palabra, tomando ejemplo de la predicación apostólica, debe que reunir los siguientes rasgos:

- a).- Tiene que ser histórico-bíblica. Tiene que estar centrada en la historia de la salvación y en la Escritura que contiene esa historia, ya que el kerigma primitivo no se presenta como una metafísica superior que pudiera corresponder a las cuestiones de la inteligencia humana, sino como una historia sagrada. Por ser la predicación el anuncio de la salvación históricamente realizada el Cristo, tiene que respetar la estructura orgánica de esa historia.
- b).- Tiene que ser cristocéntrica, lo mismo que lo es el plan de la salvación. La predicación tiene que seguir un orden concéntrico más lineal, ya que cada misterio se reduce a Cristo, o tiene por objeto su preparación.
- c).- Tiene que ser pascual, ya que en el conjunto de los misterios de Cristo, el más importante es el de la resurrección, que hace del Evangelio una buena nueva.
- d).- Tiene que ser eclesial, no solamente porque el ministerio de la predicación ha sido confiado a la Iglesia, sino también porque la historia de la salvación se continúa en la Iglesia que trabaja en la edificación del cuerpo de Cristo.
- e).- Tiene que ser litúrgica, ya que la salvación que el kerigma anuncia y que la catequesis detalla, se realiza en la Liturgia, en los sacramentos, especialmente en el bautismo y la eucaristía, pero sobre todo en la misa, donde la predicación cumple plenamente su definición de palabra sagrada, viva y actual: Toda la primera parte de la misa es liturgia de la Palabra, es la proclamación en la Iglesia del mensaje de salvación.
- f).- Tiene que ser teocéntrica, esto es: tiene que presentar la Palabra como la palabra del Dios vivo que invita a una opción decisiva, que compromete la suerte final del hombre.
- g).- Finalmente tiene que ser un testimonio; o sea, tiene que hacer ver, en la vida del predicador, la aptitud del Evangelio para transformar la existencia humana.

NOTA: El texto de estas páginas es una versión condensada del libro titulado "La Teología, Ciencia de la Salvación", escrito por René Latourelle.