Tema
4

La teología del siglo XX

La primera guerra mundial establece un corte profundo entre los siglos XIX y XX y es un giro decisivo para la conciencia del hombre europeo. En los primeros años del siglo XX madura cada vez más la conciencia de la crisis de la cultura burguesa del siglo precedente. El cambio de los sistemas políticos (fin del Imperio germánico, crisis de las potencias coloniales, totalitarismos nacientes...) viene acompañado de una nueva concepción de la ciencia (teoría de la relatividad, mecánica cuántica, principio de indeterminación de Heisenberg...) y de la configuración de nuevas corrientes filosóficas, artísticas y literarias. También la teología se ve obligada a reflexionar y a presentarse a sí misma de un modo nuevo.

Ofrecemos aquí las líneas esenciales del desarrollo y los nombres más representativos, según una división determinada por la pertenencia confesional (teología protestante, teología católica y teología ortodoxa), teniendo en cuenta que, desde ahora, como a lo largo del siglo, las barreras que separan a las distintas Iglesias y comunidades eclesiales entran en discusión, al menos a nivel de reflexión teológica.

Aun permaneciendo vivas las características fundamentales de las respectivas tradiciones:

- el **primado de la Palabra** para las comunidades nacidas de la reforma protestante,
- el valor de la **estructura institucional-sacramental** para la Iglesia católica,
- la vinculación con la **tradición patrística y litúrgica** para la ortodoxia,

la disponibilidad para el diálogo aumenta y se convierte en una ocasión de enriquecimiento para toda comunidad que se reconoce fundada sobre la palabra de Jesucristo, Maestro y Señor.

I. La teología protestante[36]

La *teología liberal* (reflejo del optimismo burgués propio del siglo XIX) entra decisivamente en crisis. La reducción de la instancia religiosa a la coyuntura cultural y el intento de buscar una síntesis entre filosofía y teología, entre razón y fe, se vive

36. Una buena introducción a la teología protestante del siglo XX es el libro de H. ZAHRNT, *A vueltas con Dios. Hechos y dichos* (Zaragoza 1972). Para lo que sigue hacemos uso del mismo.

como una traición a la absoluta transcendencia de Dios. Este fortísimo sentido de la alteridad de Dios (muy presente en Lutero y en la tradición de la Reforma) encuentra expresión en la *teología dialéctica* de **Karl Barth** (1886-1968), el teólogo protestante probablemente más significativo de nuestro siglo. Barth se va a enfrentar a las posturas de la teología liberal, en las que fue educado, pues considera que son una traición a la fe. Para ello antepone radicalmente *el respeto a la palabra de Dios al respeto por la historia* y separa la teología de la revelación divina (que adviene desde fuera de nosotros como gracia o don gratuito) de una teología de la palabra de Dios que emerge desde la interioridad de la conciencia religiosa (Schleiermacher) o del dinamismo de la historia (Hegel).

Para Barth, Dios es el *radicalmente* otro, es decir, distinto respecto al hombre. No existe ningún puente *natural* entre el hombre y Dios, no hay ninguna realidad al alcance de la experiencia propiamente humana, partiendo de la cual pueda el hombre llegar a conocer a Dios. Barth se enfrenta así a la *teología natural*, acusando de incurrir en ella tanto a la teología católica como a la teología liberal del siglo XIX. En realidad, lo que trata es de excluir toda aserción *metafísica*, teórica, acerca de Dios al margen de su referencia concreta a Cristo. La irrupción en el mundo de la Palabra de Dios niega la presunción y la autosuficiencia de todo esfuerzo humano que trata de conocer a Dios y, de forma paradójica, negando dicho intento humano, lo salva.

> *En esta tensión entre la negación del mundo y la afirmación sobre el mundo por parte de Dios está el origen del nombre de "teología dialéctica" con el que se designa el pensamiento de Barth.*

En los mismos años en los que vive y trabaja este autor, propuso **Paul Tillich** (1886-1965) la tarea de mediación que tenía encomendado el mensaje cristiano para con el mundo moderno. Con el fin de cumplir con esta tarea desarrolló un método propio, el llamado método de correlación, basado en la correspondencia existente entre las preguntas que se hace el hombre y las respuestas que proceden de la revelación de Dios. La teología debe, por tanto, descubrir las preguntas encerradas en la existencia humana y formularlas con la vista puesta en Dios, a la vez que debe poner de manifiesto cómo las respuestas contenidas en la revelación divina están en la dirección de las preguntas incluidas en la existencia humana.

Incluso los teólogos que al principio estaban más cercanos a Barth, como **Emil Brunner** (1889-1966), **Friedrich Gogarten** (1887-1967) y **Rudolf Bultmann** (1884-1966), tratarán después de colmar de alguna manera el abismo que separa a Dios del hombre, reconociendo en la estructura humana las posibilidades de un encuentro con Dios como el *totalmente otro*.

La teología de **Brunner** tiene un marcado interés antropológico, pues le preocupa saber cómo el hombre moderno, en gran parte descristianizado, puede acceder al mensaje cristiano. Su aportación más importante a la doctrina teológica se trata de la *verdad como encuentro*, lo que significa que entre Dios y el hombre existe una relación de *correspondencia personal*: a la revelación como soberana autocomunicación de Dios le corresponde la fe como libre autodonación del hombre.

El tema de la reflexión de **Gogarten** es la autonomía del hombre y la mundanidad del mundo. Su tesis fundamental reza así: la secularización tiene su origen en la fe cristiana misma; sin la fe cristiana no hubiese sido posible el mundo tal como hoy existe. Sólo con la fe cristiana queda el hombre definitivamente liberado de su encierro en el mundo. Al abrirle al hombre un nuevo acceso al Padre, Jesús rompe el férreo anillo del cosmos que le tiene cercado.

Bultmann ha estado implicado, junto a los anteriores, en el gran *viraje* que el protestantismo experimentó desde la teología liberal hasta la teología dialéctica. Con ésta mantiene el redescubrimiento apasionado de la divinidad de Dios. Dios es Dios y la teología, por tanto, ha de tratar de Dios y de su revelación y no del hombre y su piedad. Sus investigaciones exegéticas y su interés por la filosofía existencialista de Heidegger lo llevaron a tomar distancias respecto a K. Barth. ¿Cómo puede el hombre comprender la palabra de Dios?, se pregunta Bultmann. La intención teológica que le ha guiado se puede resumir en las palabras *creer y comprender*. Porque le importa la fe, le importa también el comprender.

La fe cristiana es fe en la Palabra, y la Palabra tiene el carácter de una interpelación; por eso ha de ser llevada al hombre de manera que comprenda. Lógicamente su obra ha terminado siendo una *hermenéutica*: busca la comprensión del mensaje de los textos para hacerlos transparentes al hombre contemporáneo. Sólo entiende a Dios el que descubre su actuación en su propia existencia. De esta manera, el lugar donde la palabra de Dios (teología), revelada en Jesús (cristología), se vuelve real y comprensible para el hombre es su existencia transformada (antropología). Su programa de *desmitificación*, que acompaña a la investigación histórico-crítica de la Biblia, trata de ayudarnos a captar el verdadero mensaje bíblico, que no es cosmológico, sino antropológico y existencial.

Este programa de *desmitificación*, seguido por Bultmann en sus numerosos trabajos exegéticos, representa, sin embargo, el punto sobre el que más se ha centrado la crítica. Su teología es, de hecho, acusada de descuidar la dimensión histórica de la revelación y de relegar la palabra de Dios al puro ámbito de la elección existencial del individuo. Bultmann olvida que el mensaje bíblico no se deja reducir, ni a la interioridad privada del hombre creyente, ni a la pura dimensión religiosa de la vida, ni a la sociedad intraeclesial. Tiene inevitables dimensiones políticas e irrefutables horizontes cósmicos.

La realidad histórica está, en cambio, en el centro de la reflexión de **Dietrich Bonhöffer** (1906-1945), cuyo influjo sobre el pensamiento teológico de este siglo tiene su origen no sólo en su producción científica, sino también en la síntesis que realizó entre teología y vida. Participó sin compromisos de ningún género en la lucha de la Iglesia contra el régimen hitleriano, conoció la prisión y los campos de concentración y fue ejecutado el 9 de abril de 1945. Lo que confiere a la obra de D. Bonhöffer su fuerza de irradiación es que, a costa de una dolorosa maduración, se convirtió en expresión de una experiencia sometida a la reflexión y de una reflexión verificada por la vida concreta. La gran preocupación de Bonhöffer en los últimos meses de su vida de prisionero era la de la situación de la fe en un mundo que va siendo cada vez más irreligioso[37]. Él habla de un cristianismo sin religión. Si se adopta una interpretación no religiosa de la Biblia, se comprueba que ésta no remite a un Dios tranquilizante, sino a un Dios que sufre en el mundo y por el

37. Para conocer la personalidad y el pensamiento de BONHÖFFER es indispensable la lectura de sus cartas escritas entre 1943 y 1945 y recogidas en *Resistencia y sumisión* (Sígueme, Salamanca 1983).

mundo. La fe es marcha en seguimiento de Jesucristo; acepta por tanto participar de los sufrimientos de Dios en Jesucristo.

La llamada de Bonhöffer en favor de una interpretación *no religiosa* del cristianismo será recogida y radicalizada por los llamados *teólogos de la secularización* y por los *teólogos de la muerte de Dios*. Nos limitamos a recordar algunos nombres: **John A. T. Robinson** (1919-1983) y **Harvey Cox** (n. 1929), entre los primeros, y **Thomas Altizer** (n. 1927), **William Hamilton** (1924-2012), **Paul van Buren** (1924-1998) y **Dorothee Sölle** (1929-2003), entre los segundos. Para Robinson y Cox el problema era cómo decir Dios y cómo reinterpretar y re-expresar la fe cristiana en el contexto de la secularidad. La *teología de la muerte de Dios* hay que entenderla como una tentativa desesperada de seguir manteniendo un razonamiento teológico cristiano, mientras se acepta como dato cultural ineluctable la imposibilidad de un lenguaje significativo acerca de Dios. El éxito de estas corrientes teológicas, ligadas en muchos aspectos al optimismo que ha caracterizado a los años sesenta del siglo XX, ha sido, por una parte, una fuerte llamada a la responsabilidad histórica del cristiano y, por otra, la casi total exclusión del mensaje transcendente de la fe, reducida con frecuencia a puro sostén del compromiso moral.

En los mismos años sesenta se sitúa en el centro de la reflexión teológica la apertura del cristianismo al futuro de la historia, por parte de **Jürgen Moltmann** (n. 1926), impulsor de la *teología de la esperanza*, con una obra que lleva el mismo título. Esta obra de Moltmann no es un tratado sectorial sobre la esperanza como virtud teologal, sino que es un ensayo de teología escatológica, donde se recorren los temas centrales del cristianismo en clave de promesa, esperanza y misión. La teología protestante más reciente parece comprometida en torno a la problemática de Dios y su relación con la historia. Pensamos en las obras más recientes del propio Moltmann (*El Dios crucificado*), de Wolfhart Pannenberg (1928-2014) y de Eberhard Jüngel (n. 1934).

II. La teología católica

Superada la crisis modernista, gracias también a la aportación filosófica de **Maurice Blondel** (1861-1949), la teología católica, en los primeros años del siglo XX, especialmente después de la primera guerra mundial, se enfrenta con las temáticas, ligadas entre sí, de la revelación y de la Iglesia. Encontramos en Alemania las figuras más representativas de **Romano Guardini** (1885-1968), **Karl Adam** (1876-1966) y **Erich Przywara** (1889-1972).

R. Guardini es un pensador intuitivo, cuya labor intelectual respondió a las instancias morales y espirituales del momento. Con su visión comprehensiva del mundo y con un estilo de pensar alejado del frío academicismo, Guardini confirió al cristianismo todo su poder de sugestión sobre el hombre desamparado de la posguerra. Su teología, enraizada en la profunda y personal meditación de la Escritura, no hace dicotomía entre la intelección y el amoroso afecto.

K. Adam, considerado heredero de la escuela de Tubinga, intentó confrontar la tradición católica más genuina con la nueva problemática surgida de la fenomenología y de la psicología religiosa. Además de su aportación en el terreno

de la apologética, convirtió el tema de Cristo y del cuerpo místico en *leitmotiv* de su obra teológica, y dio una explicación interior del dogma, siempre en el sentir de la Iglesia[38].

E. Przywara, jesuita, uno de los autores más influyentes en el período de entreguerras, subrayó con fuerza en su obra sobre la *analogia entis* la realidad de la inmanencia y trascendencia de Dios tal y como se nos revela en el cristianismo: Dios, aun permaneciendo siempre como el *Deus semper maior*, se hace verdadera y realmente presente en el mundo y en la historia, y ahí, en la complementariedad de ambas afirmaciones, radica la verdad del cristianismo[39].

El debate teológico también se centra en Francia en el tema de la *revelación* y en la relación entre *natural* y *sobrenatural*. El centro más significativo de elaboración teológica es en estos años el estudio de los padres dominicos de *Le Saulchoir*, en el que trabajan entre otros **Marie-Dominique Chenu** (1895-1990) e **Yves Congar** (1904-1995). Dicha escuela fue fundada en 1904 en Bélgica, donde los dominicos franceses se habían refugiado tras la persecución en su país. En 1920, Chenu comienza en *Le Saulchoir* su magisterio, en el que se realiza de manera ejemplar el paso de la formación neoescolástica a una teología donde el sentido de la sobrenaturalidad de la fe se entremezcló con la convicción de la importancia de la historia, hasta llegar a una plena asunción de la conciencia y la responsabilidad histórica.

Una contribución de notable importancia para la renovación de la teología católica la ofrecen los tres *movimientos* que, entre las dos guerras mundiales, recogen los esfuerzos de muchos teólogos:

- el **movimiento litúrgico**, con el descubrimiento de la dimensión comunitaria-eclesial del cristianismo y de la liturgia,
- el **movimiento bíblico-patrístico**, que conduce al conocimiento de las fuentes, recuperando así la globalidad del mensaje cristiano, a la luz de la historia de la salvación, tal como emerge de la sagrada Escritura y del pensamiento de los Padres de la Iglesia,
- el **movimiento ecuménico**, que se desarrolla primero en las comunidades eclesiales de la Reforma, y al cual se unen los católicos con un compromiso cada vez mayor, obteniendo así un conocimiento bastante fructuoso de las tradiciones teológicas y de la vida de las comunidades ortodoxa y protestante.

Después de la segunda guerra mundial la teología emprende la tarea de reflexionar de nuevo sobre las relaciones entre la revelación y la cultura contemporánea. Se sitúan en este contexto los trabajos de los jesuitas **Pierre Teilhard de Chardin** (1881-1955) –cuyo papel de mediador entre la teología y el mundo de las ciencias, en un momento en que éstas experimentaban un gran despliegue, fecundó ricas iniciativas– y **Henri de Lubac** (1896-1991), con su reflexión sobre la teología de las realidades terrenas. También los estudios históricos y sistemáticos del dominico **Yves Congar** (1904-1995) sobre el laicado y otros temas eclesiales.

38. Cf. E. VILANOVA, *Historia de la teología cristiana* III, 870-871.
39. Cf. J. L. ILLANES - J. I. SARANYANA, *Historia de la teología* (BAC, Madrid 1995) 336.

Como tantos teólogos de entonces, **De Lubac** reacciona contra un tipo de escolasticismo estéril de su tiempo, preconizando la *vuelta a las fuentes*, con el fin de renovar la teología. Es así como entra en contacto con la obra de los Padres. Del estudio de éstos procederán varias ideas fontales de la teología de este jesuita francés, toda ella en consonancia con el movimiento que, pretendiendo renovar la teología, se hizo sospechoso como nuevo (*la nouvelle théologie* francesa), al menos hasta ser entendido. Lo que preconizaban era que la Revelación no es, preferentemente, una manifestación de verdades, o un sistema de ideas, fijas e inmutables a través del tiempo, sino la manifestación de una Persona, de la Verdad en Persona[40].

Y. Congar, discípulo de Chenu en la Escuela de los dominicos de *Le Saulchoir* y, sucesivamente su colega y amigo, enseña teología fundamental y eclesiología en la misma Escuela, compartiendo con Chenu el programa de *reforma de la teología*, que se concretaba en la superación de la que ellos llamaban *teología de la contrarreforma* o *teología post-tridentina*, una teología que consistía sobre todo en un ejercicio lógico a partir de proposiciones tenidas por verdaderas: un ejercicio que, llevado al límite, habría podido prescindir de la fe[41]. En el conjunto de su obra se pone de relieve que su pensamiento obedece a un enfoque eclesiológico de fondo, que tal vez pueda expresarse hablando de un deseo por integrar dos categorías fundamentales que definen a la Iglesia: *pueblo de Dios y cuerpo de Cristo*.

En Alemania, la renovación teológica tiene lugar como consecuencia de una confrontación con la filosofía, especialmente con el existencialismo de **Martin Heidegger**. El hombre es cada vez más el centro de atención, y las relaciones entre la teología y la antropología se hacen cada vez más estrechas. En esta dirección se mueve la obra de **Karl Rahner** (1904-1984), cuya teología ha influido, enriqueciéndolo, buena parte del pensamiento católico contemporáneo. También hay que recordar las aportaciones de **Edward Schillebeeckx** (1914-2009), de **Hans Küng** (1928) y la de **Hans Urs von Balthasar** (1905-1988).

Estas distintas tendencias conducirán a una progresiva superación de la teología *manualística* (la que está presente en la enseñanza de seminarios y facultades de teología hasta los años sesenta). El concilio Vaticano II será, posteriormente, el momento en el que los frutos de la renovación teológica se pondrán al servicio de toda la Iglesia y de la nueva forma de entender su relación con el mundo.

A partir del concilio, y después del mismo, la teología ha recibido nuevos estímulos y orientaciones. Brotan entonces, de las semillas sembradas por el Vaticano II, la *teología política* de **Johann Baptist Metz** (n.1928), que se caracteriza por la insistente llamada, como fundamento, a la relevancia histórico-política de la revelación; y la *teología de la liberación*, surgida en América Latina como expresión de la confrontación del mensaje de libertad del evangelio y la situación de opresión y de pobreza de millones de personas. Quiere ser la interpretación del evangelio para los pobres, aceptando el desafío que llega no del *no-creyente*, sino como ha interpretado **G. Gutiérrez**, del *no-hombre*. Notables por su compromiso, no sólo académico, son el peruano **Gustavo Gutiérrez** (n. 1928), los hermanos brasileños **Leonardo y Clodovis Boff** (n. 1938 y n. 1944) y el español afincado en San

40. Cf. L. Martínez Fernández, *Los caminos de la teología*, 270.
41. Cf. R. Gibellini, *La teología del siglo XX* (Sal Terrae, Santander 1998).
42. La Congregación para la Doctrina de la Fe, publicó en 1984 una *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la liberación*, clarificando las cuestiones controvertidas de la misma.

Salvador **Jon Sobrino** (n. 1938)[42]. Dos grandes teólogos del siglo XX, que han profundizado en las enseñanzas conciliares y han sabido aplicarlas a una fructífera reflexión teológica en relación a la multiplicidad de tareas que ha ido requiriendo su ministerio, son el cardenal **Walter Kasper** (n.1933) y el cardenal **Joseph Ratzinger** (n.1927, elegido Papa en 2005, asume desde entonces el nombre de Benedicto XVI).

Más allá de nombres y de corrientes, es importante subrayar cómo la teología ha dado cada vez más importancia al problema del hombre y de su actuación en la historia no sólo como un tema junto a otros muchos (como ocurría en los manuales), sino como punto de partida y de referencia para la reflexión global. Es lo que se ha venido denominando el *giro antropológico de la teología*. El principal artífice de esta aventura, que tuvo lugar fundamentalmente en la Alemania de los años 1940-1950, fue el jesuita **Karl Rahner**. Desde los años de su formación, Rahner había estudiado a Kant y los trabajos del padre Marechal, el jesuita belga que intentó establecer un puente entre la crítica y el método kantiano y la doctrina tomista del conocimiento. Una de las características del método de Rahner es el *enfoque antropológico* de su teología, es decir, la cuestión del hombre es el punto de partida de su teología. Y lo hace no en forma de disquisiciones teóricas, sino preguntando por su realización vital y existencial: ¿qué experimenta o cómo se experimenta el hombre a sí mismo al hacer esto o aquello? De aquí arranca la teología de Rahner, de la repetición incesante de esta pregunta. Un primer paso para acabar con el anquilosamiento y fijación de los enunciados de la fe cristiana consiste, por tanto, en confrontar ciertas proposiciones de fe con la autoexperiencia del hombre actual. En última instancia, la preocupación de Rahner es pastoral: ¿cómo presentar la reflexión teológica para que pueda alcanzar al hombre de hoy? Esto es lo que le lleva a afirmar que el *viraje antropocéntrico* es necesario y fructuoso.

Así como **Karl Rahner** es un notable representante de la vía antropológica en la teología contemporánea, **Hans Urs von Balthasar** representa a la *vía teologal*, camino teológico cuyo centro de gravedad radica en la soberana manifestación de la gloria de Dios. Esto significa que, para Balthasar, Dios y Cristo son, en sí mismos y por sí mismos, dignos de fe en su revelación de sí y no primeramente en razón de su poder iluminador para descifrar el sentido del mundo y de la libertad humana. Ante las divergencias de ambos planteamientos hay que señalar que cada uno de ellos posee valores y peligros. En principio, ninguna teología puede agotar la riqueza del misterio cristiano. El valor de la *vía antropológica* está en la importancia que cobra para una comprensión actual de la revelación la situación concreta que vive el sujeto humano, al que se dirige, también hoy, la Palabra de Dios. Su peligro está en hacer de la antropología el criterio decisivo de la inteligibilidad del mensaje cristiano. Subrepticiamente podemos erigir al hombre como medida de la Palabra de Dios. El reproche principal que podemos hacer a la *postura de Von Balthasar* es el de un cierto descuido pedagógico, de una cierta indiferencia por la cuestión de saber cómo los cristianos de hoy pueden ser conducidos a incorporarse a su manera de ver las cosas[43].

Si algo se puede decir como referencia a los últimos años y a las perspectivas de futuro es que entre las tendencias más estimulantes con las que se está enfrentando la teología se pueden señalar las relacionadas con el diálogo interreligioso, el nacimiento de nuevas formas de religiosidad[44], y las planteadas por los problemas

43. Cf. A. LÉONARD, *Pensamiento contemporáneo y fe en Jesucristo* (Encuentro, Madrid 1985).
44. Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Dominus Iesus* (Edice, Madrid 2000).

que afectan a la humanidad a nivel planetario: la paz, la justicia, la defensa del medio ambiente.

En cuanto al *estilo* que la teología católica está tratando de asumir para desarrollar su tarea, podemos dar crédito a lo que escribe **Walter Kasper**[45] cuando destaca que es necesario que las distintas teologías se comuniquen entre sí en base a principios comunes, los cuales, para la teología católica, se pueden reducir a tres:

- el principio de la **eclesialidad**, la capacidad de insertarse con fidelidad y creatividad en la memoria viva de la Iglesia,
- el principio de su **carácter científico**, la orientación constante a Dios y a su revelación, al que siempre se debe referir la fe de la Iglesia,
- y el principio de **apertura a los problemas del propio tiempo**, la implicación activa en la vida personal y social de los hombres, con la mirada puesta en posibles caminos de libertad.

III. La teología ortodoxa

A pesar de la brevedad de esta panorámica, no podemos, como mínimo, dejar de aludir al gran tesoro constituido por la teología ortodoxa. Profundamente vinculada al estilo de pensamiento de los grandes Padres orientales, ha mantenido vivo el sentido de la tradición, la relación con la liturgia y la dimensión orante de la actividad teológica. Volviendo la mirada al pasado, encontramos, entre los teólogos orientales más importantes, figuras como la de **Focio** (hacia 820-897) y de **Simeón el Nuevo Teólogo** (949-1022). Después de la ruptura oficial con Roma y con el mundo latino (1054), sobresalen entre todos **Gregorio Palamas** (1296-1359) y **Nicolás Cabasilas** (hacia 1320-1363/90).

En el siglo XIX, en ambiente ruso, la teología ortodoxa fue profundamente revitalizada por **Alexei S. Chomjakov** (1804-1860) y por **Vladimir Soloviev** (1853-1900). Después de la revolución de octubre (1917), los teólogos más significativos se trasladaron a París (**Sergei Bulgakov, Vladimir Lossky, Pavel Evdokimov**...) y a Nueva York (**Giorgio Florovskij, Jean Meyendorff**...) Entre los que vivían en París se formó el destacado teólogo ortodoxo francés **Olivier Clement** (1921-2009).

Destaca igualmente en el siglo XX **Ioannis Zizioulas** (n. 1931), metropolita de Pérgamo, quien ha trabajado sobre todo el tema de la relación de la Iglesia con el Resucitado por medio de la Eucaristía, por la que la comunidad participa asimismo de la vida trinitaria.

Los temas predilectos de la teología ortodoxa son los relativos a la Trinidad, al Espíritu Santo, a la comunión en la Iglesia, al simbolismo de la liturgia y de los iconos. El diálogo ecuménico, en el que la ortodoxia ha tomado parte activa desde el principio, ha hecho posible que este patrimonio se pusiese a disposición de las otras tradiciones eclesiales, contribuyendo no poco a la renovación de la teología y de la espiritualidad contemporáneas.

45. Cf. "Situación y tareas actuales de la teología sistemática", en: W. KASPER, *Teología e Iglesia* (Barcelona 1989) 7-27.

CONCLUSIÓN

A principios del **siglo XX** tiene lugar un giro decisivo en la conciencia del hombre europeo. La teología se ve obligada a reflexionar y a presentarse a sí misma de un modo nuevo.

Entre los **protestantes** la teología liberal entra definitivamente en crisis. El fortísimo sentido de la alteridad de Dios propio de la Reforma, encuentra expresión en la *teología dialéctica*. Surgen el movimiento de *desmitificación* de la Escritura y la interpretación *no religiosa* del cristianismo. Esta última fue radicalizada por las teologías de la *secularización* y de la *muerte de Dios*. La teología protestante más reciente se ha centrado en el problema de Dios y de su relación con la historia.

La **teología católica** se centra en los temas, ligados entre sí, de la revelación y de la Iglesia, y en el de las relaciones entre lo natural y lo sobrenatural. Los movimientos litúrgico, bíblico-patrístico y ecuménico contribuyeron de forma importante a la renovación de la teología. Las relaciones entre la teología y la antropología se hacen cada vez más estrechas.

En el Vaticano II los frutos de esta renovación teológica se ponen al servicio de toda la Iglesia y de una nueva forma de entender su relación con el mundo.

A partir del concilio surgen la *teología política*, la *teología de la liberación* y diversas corrientes que ponen de manifiesto cómo la teología ha dado cada vez más importancia a los problemas del hombre y de su actuación en la historia.

Estos planteamientos encuentran su lugar dentro de una teología abierta a más de un horizonte, como ocurre ahora con el tratamiento de los temas planteados por los problemas que afectan a la humanidad a nivel planetario. La aceptación positiva de una pluralidad de teologías exige que dichas teologías se comuniquen entre sí en base a principios comunes[46].

La teología ordodoxa, profundamente vinculada al estilo de pensamiento de los grandes Padres orientales, ha mantenido vivo el sentimiento de la tradición, la relación con la liturgia y la dimensión orante de la actividad teológica.

46. Ofrece principios y criterios claros en este sentido la COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL en su documento *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios* (2012).

Ejercicios de autocomprobación

Lea las siguientes afirmaciones e indique si son verdaderas (V) o falsas (F)

1. Los tres movimientos que surgen entre las dos guerras mundiales –litúrgico, biblico-patrístico y ecuménico– contribuyeron de forma notable a la renovación de la teología católica ..... V F

2. La disponibilidad al diálogo propia del movimiento ecuménico ha sido, desde el principio, una ocasión de enriquecimiento para todos los creyentes en Jesucristo ..... V F

3. Las características propias de la teología de Bonhöffer son el olvido de la dimensión histórica de la revelación, lo que relega la palabra de Dios al puro ámbito de la elección existencial del individuo ..... V F

4. La obra de Hans Urs von Balthasar, que ha enriquecido buena parte de la teología católica contemporánea, está en la base del giro antropológico adoptado por dicha teología..... V F

5. El carácter positivo del actual pluralismo teológico exige una comunicación de las diferentes teologías, que se base en su carácter eclesial, en la continua referencia a Dios y a su revelación y en la apertura a los problemas propios de cada tiempo..... V F

6. El retraso con que la teología ortodoxa se ha unido al movimiento ecuménico no ha favorecido el que, a su debido tiempo, el rico patrimonio de aquellas Iglesias pasase a occidente..... V F

CONCLUSIÓN

UNIDAD DIDÁCTICA 2

La historia de la teología presenta los autores, movimientos y sistemas más importantes del quehacer teológico, que comporta el esfuerzo de ahondar en el objeto revelado a través del trabajo de la razón, empleando los recursos científicos para presentar dicha revelación a los hombres de cada época y responder así a sus necesidades más profundas.

Al teólogo le guía en su trabajo: la luz del Espíritu, el magisterio de la Iglesia, la vida de la comunidad y el esfuerzo de la razón en apertura a los problemas de los hombres y la sociedad de cada época.

En esto radica la legitimidad, originalidad y dificultad del quehacer teológico a través de la historia.

La pluralidad de culturas de cada época exige de la teología diversas respuestas en métodos y formas.

La diversidad de sistemas teológicos obliga a la comunicación de dichos sistemas entre sí en base a su origen, criterios y fines comunes.

ACTIVIDADES

1. Lea usted los siguientes textos de los documentos del Vaticano II: *Dei Verbum* (*DV*) 22, 23 y 24; *Sacrosanctum Concilium* (*SC*) 16; *Christus Dominus* (*CD*) 16, *Optatam Totius* (*OT*) 14 y *Unitatis Redintegratio* (*UR*) 17.

2. Escriba usted la idea (o las ideas) que considere más importante(s) de cada uno de ellos.

3. Señale los puntos de las dos Unidades Didácticas que ya ha estudiado en las que encuentre recogidas, directa o indirectamente, las afirmaciones de este concilio.

4. Del primer conmonitorio de San Vicente de Lerins (cap. 23 PL 50, 667-668; las siglas PL indican aquí *Patrologia Latina*, una colección de más de 200 textos de los Padres que escribieron en lengua latina):

> ¿Es posible que se dé en la Iglesia un progreso en los conocimientos religiosos? Ciertamente que es posible, y la realidad es que este progreso se da.
>
> En efecto, ¿quién envidiaría tanto a los hombres y sería tan enemigo de Dios como para impedir este progreso? Pero este progreso sólo puede darse con la condición de que se trate del progreso en el conocimiento de la fe, no de un cambio en la misma fe. Lo propio del progreso es que la misma cosa que progresa crezca y aumente, mientras lo característico del cambio es que la cosas que se muda se convierta en algo totalmente distinto.
>
> Es conveniente, por tanto, que, a través de todos los tiempos y de todas las edades, crezca y progrese la inteligencia, la ciencia y la sabiduría de cada una de las personas y del conjunto de los hombres, tanto por parte de la Iglesia entera, como por parte de cada uno de sus miembros. Pero este crecimiento debe seguir su propia naturaleza, es decir, debe estar de acuerdo con las líneas del dogma y debe seguir el dinamismo de una única e idéntica doctrina.
>
> No hay, pues, duda alguna: la regla legítima de todos progreso y la norma recta de todo crecimiento consiste en que, con el correr de los años, vayan manifestándose en los adultos las diversas perfecciones de aquellos miembros que la sabiduría del creador había ya preformado en el cuerpo del recién nacido.
>
> Nuestros mayores sembraron antiguamente, en el campo de la Iglesia, semillas de una fe de trigo; sería ahora grandemente injusto e incongruente que nosotros, sus descendientes, en lugar de la verdad del trigo, legáramos a la posteridad el error de la cizaña.
>
> Al contrario, lo recto y consecuente, para que no discrepen entre sí la raíz y sus frutos, es que de las semillas de trigo recojamos el fruto de un dogma de trigo; así, al contemplar cómo a través de los siglos aquellas primeras semillas han crecido y se han desarrollado, podremos alegrarnos de cosechar el fruto de los primeros trabajos.

¿Qué criterios personales deduce usted para un correcto estudio de la teología?

LECTURAS RECOMENDADAS

ANDRÉS, M., *Pensamiento teológico y cultura* (Atenas, Madrid 1989).

BERZOSA, R., *¿Qué es teología? Una aproximación a su identidad y a su método* (DDB, Bilbao 1999).

BOF, G., *Teología católica* (San Pablo, Madrid 1996).

CONGAR, Y., *La fe y la teología* (Herder, Barcelona ³1981).

GIBELLINI, R., *La teología del siglo XX* (Sal Terrae, Santander 1998).

ILLANES, J. L. - SARANYANA, J. I., *Historia de la teología* (BAC, Madrid 1995).

LÉONARD, A., *Pensamiento contemporáneo y fe en Jesucristo* (Encuentro, Madrid 1985).

MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, L., *Los caminos de la teología. Historia del método teológico* (BAC., Madrid 1998).

MOLTMANN, J., *¿Qué es teología hoy?* (Sígueme, Salamanca 1992).

PESCH, O. H., *Tomás de Aquino. Límite y grandeza de una teología medieval* (Herder, Barcelona 1992).

TREVIJANO, R., *Patrología* (BAC, Madrid, 1994).

VALVERDE, C., *Génesis, estructura y crisis de la modernidad* (BAC, Madrid 1996).

VILANOVA, E., *Historia de la teología cristiana* I-III (Herder, Barcelona 1987-92).

_____, *Para comprender la teología* (Verbo Divino, Estella 1992).

J. VIVES, *Los Padres de la Iglesia* (Herder, Barcelona ²1982).

WINLING, R., *La teología del siglo XX. La teología contemporánea* (1945-1980) (Sígueme, Salamanca 1987).

ZAHRNT, H., *A vueltas con Dios. Hechos y Dichos* (Zaragoza 1972).

Respuestas correctas a los ejercicios de autocomprobación

Tema 1

1. V 2. F 3. F 4. V 5. V 6. F

Tema 2

1. F 2. V 3. F 4. V 5. V 6. V 7. F 8. F

Tema 3

1. F 2. V 3. V 4. F 5. F 6. F 7. F 8. F

Tema 4

1. V 2. V 3. F 4. F 5. V 6. F