Teología y método

Contenido

Tema 1: El proceso de elaboración de la teología

- Punto de partida: la revelación.
  Dios *habla* a los hombres como amigos
- De la revelación a la teología:
  el momento de la *escucha* en teología
- De la escucha a la *síntesis*

Tema 2: La enseñanza de la teología

- Las distintas disciplinas en la enseñanza de la teología
- La enseñanza y el estudio de la teología

INTRODUCCIÓN

Tal como hemos visto en la Unidad Didáctica anterior, la historia pone de manifiesto la gran variedad de formas que ha ido asumiendo la teología. Es evidente la existencia de un pluralismo teológico, no sólo en lo que se refiere a la variedad de planteamientos que encontramos en los distintos momentos de la historia, sino, sobre todo, en lo que se refiere a la presencia de escuelas, corrientes y tendencias de pensamiento que en una misma época se comparan, se contraponen y se influyen entre sí.

Sin embargo, aquello que unifica los distintos planteamientos teológicos es el deseo común de llegar de la forma más adecuada posible a la verdad que Dios ha comunicado al hombre. Es decir, toda teología parte de la certeza de que Dios se ha automanifestado al hombre en la historia y de que el hombre es capaz de acoger de una manera humana esa comunicación divina.

Partiendo de este presupuesto, es decir, de la realidad histórica de la revelación, en esta Unidad Didáctica nos vamos a detener, en primer lugar, en el método propio de la teología, exponiendo de forma ordenada algunas reflexiones ya anticipadas en la Unidades anteriores (Tema 1: El proceso de elaboración de la teología).

Una segunda parte la dedicamos a la enseñanza de la teología, exponiendo brevemente el contenido y el sentido propio de las distintas disciplinas que constituyen el saber teológico, y ofreciendo una información sobre las instituciones establecidas para impartir su enseñanza (Tema 2: La enseñanza de la teología).

Tema 1

El proceso de elaboración de la teología

I. Punto de partida: la revelación.

Dios habla a los hombres como amigos

La teología, en su tarea de hacer inteligible la revelación cristiana para el hombre de nuestro tiempo, parte de la doble certeza de que Dios ha querido automanifestarse al hombre y de que éste es capaz de dar a Dios la debida respuesta. Este diálogo parte del amor de Dios y está siempre marcado por las realidades que configuran la existencia humana. La teología ha tomado conciencia no solamente de la historicidad del existir y del conocer humanos, sino también del devenir histórico como lugar propio de la acción salvífica y de la revelación de Dios, cumplidas definitivamente en el acontecimiento de Cristo[47].

Tras este presupuesto hay toda un concepción del hombre y del mundo, de Dios y de la historia, toda una *filosofía*. Precisamente a la filosofía nos remitimos para la justificación de cuanto acabamos de decir.

> "Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (...). En esta revelación, Dios invisible, movido de amor, habla a los hombres como a amigos, tratando con ellos para invitarlos y recibirlos en su compañía. La revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas" (*DV*, 2).

Releyendo estas expresiones del primer capítulo de la constitución dogmática del concilio Vaticano II sobre la revelación divina (*Dei Verbum*), nos situamos ante la fuente originaria de la fe de la Iglesia y, en consecuencia, ante la referencia imprescindible de toda teología cristiana, pues ésta recibe su materia prima de la **Revelación**. La historia del hombre sobre la tierra no es una sucesión casual de acontecimientos. Es un camino que:

- Tiene un **punto de partida**, se desarrolla a través de pasos sucesivos, a veces parece bloquearse o dar marcha atrás, y está orientado hacia un futuro que se preanuncia como cumplimiento total.

47. Cf. J. Alfaro, *Revelación cristiana, fe y teología*, 147.

- Invita al hombre a un **compromiso en favor del bien**, un bien que tiene que conocer, amar y llevar a cabo con esfuerzo, pero con la conciencia de que no está solo, porque Dios está junto al hombre.... *como con un amigo*.

Ante todo está el amor de Dios que se comunica a todas las criaturas y, de manera particular (como amigo), a la criatura humana.

La vida del **pueblo de Israel** es la historia de la manifestación progresiva de Dios como el que les libera de la esclavitud, como creador del mundo, como Señor de la historia y fundamento de toda esperanza.

Jesús de Nazaret revela de manera definitiva el rostro auténtico de Dios. Jesús, con sus palabras y con sus obras, lleva a su cumplimiento *la ley y los profetas*. Su muerte en cruz y su resurrección manifiestan la profundidad del amor divino hacia el hombre, amor de un Padre que entrega a su Hijo, amor de un Hijo cuyo alimento es la obediencia al Padre, amor de un Espíritu que une al Padre y al Hijo, y que el Padre y el Hijo ofrecen al hombre como don que comunica la vida.

Jesús confía su mensaje a cuantos creen en su nombre. Los creyentes alcanzan la salvación en virtud del **don del Espíritu**, con la conversión y la transformación de la vida, con la participación en la muerte y resurrección de Cristo, a través **del signo del bautismo y de la fracción del pan**.

Los creyentes deben transmitir lo que han recibido. Dios quiere que cuanto ha dado a conocer de sí mismo permanezca en la historia a través de las palabras y de las acciones de hombres y mujeres concretos, reunidos por el Espíritu Santo en la **comunidad de la Iglesia**.

> *Esta historia de amistad entre Dios y el hombre -que la Biblia expresa también con la categoría de "alianza"- es lo que el lenguaje cristiano llama* ***revelación***.

La teología de los últimos decenios ha redescubierto el tema de la revelación como el tema central en torno al cual articular la reflexión sobre la fe. El dato revelado constituye el fundamento y la materia prima de la teología. Es el punto de partida y la base imprescindible para el trabajo teológico. La teología está al servicio de los creyentes, como investigación de la automanifestación de Dios, que culminó en Jesucristo, y como comunicación del sentido y trascendencia de la nueva vida que engendra la Palabra de Dios. El concilio Vaticano II ha renovado el concepto de la revelación como automanifestación de Dios en Cristo, poniendo de relieve su dimensión salvífica, su estructura indivisible de *acciones y palabras*, su culminación definitiva en el acontecimiento total de Cristo, *mediador y plenitud de toda la revelación*.

La constitución *Dei Verbum* describe la revelación como un diálogo entre amigos: no sólo es un intercambio de ideas o de informaciones, sino comunicación recíproca, invitación a la comunión. No son sólo palabras que se dicen, sino hechos que se realizan.

Sintetizando las características que califican la revelación cristiana, podemos indicar, por lo menos, cinco:

- La revelación es **gratuita**. No es el resultado de un duro trabajo de la inteligencia, sino el fruto del amor libre de Dios que se anticipa a cualquier *mérito* o capacidad del hombre.
- La revelación es **histórica**. Tiene lugar en el marco espacio-temporal en el que se desarrolla nuestra existencia. Pero no es sólo esto. Dios no sólo se revela a través de toda la historia. Podemos decir todavía más: todo lo que existe (en cuanto creado por Dios) no es otra cosa que la revelación de su amor. Y, sin embargo, hay un punto en el que la revelación llega a su plenitud: la historia de un judío, Jesús de Nazaret, en la cual Dios se manifiesta a sí mismo a los hombres y mujeres que viven en el tiempo, de una manera definitiva y completa.
- La revelación es **verbal**. Forman parte de su esencia palabras y conceptos humanos. Dios, para hablar a los hombres, no utiliza la lengua de los ángeles, sino precisamente la de los hombres, constituida por signos, gestos, palabras y conceptos. Una lengua rica de posibilidades, pero también marcada por los límites propios de todo lo que no es Dios, pues no debemos olvidar que la trascendencia del Misterio divino impide que pueda ser aprehendido o capturado en palabras humanas.
- La revelación es **social**. No se dirige solamente a la interioridad de cada persona, sino a un grupo de personas, a un pueblo, a la *Iglesia*, que es la destinataria original del mensaje divino y testimonio permanente del mismo.
- La revelación es **escatológica**. Lo que Dios ha cumplido y revelado en Cristo es para nosotros la palabra de su promesa irrevocable, pero aún no cumplida, y que por eso nos llama a la esperanza. Lo *último*, el *ésjaton*, ha acontecido ya en Cristo, y por eso está aconteciendo, aunque todavía no en plenitud, en nosotros.

Cuando la **revelación**, la autocomunicación de Dios al hombre, es acogida por una persona, convirtiéndose en el fundamento de su vida, en su horizonte y norma de pensar y de vivir, entonces nace la **fe**. La fe no significa, básicamente, un tener por verdad una serie de hechos milagrosos y unos enunciados de fe presentados autoritariamente, más bien consiste en que uno esté dispuesto a tomar a Dios como fundamento y fin de su existencia. El concepto bíblico de la fe, como respuesta total del hombre al Dios de la salvación y de la gracia, representa el punto de partida de toda reflexión acerca de la misma fe en su relación con la existencia del hombre[48]. Dios, como fundamento verdadero de la fe, permanece en último término indisponible e inalcanzable para la facultad humana de conocimiento. Todo intento del hombre por llegar hasta Dios con sus propias fuerzas está abocado a no ser más que un atentado contra él. Por esto la posibilidad del conocimiento de Dios ha de ser también cosa única y propia del mismo Dios. Dios tiene que dar también al hombre las condiciones bajo las cuales le pueda captar. En este sentido decimos que la fe es un **don de Dios**. La gracia de la fe es una nueva capacidad de ver que Dios nos otorga, a través de la cual podemos llegar a comprender con plenitud los signos de la fe[49]. Para utilizar palabras del concilio Vaticano I, recogidas también en la *Dei Verbum*, la fe es:

48. Cf. J. ALFARO, *Revelación cristiana, fe y teología, 90*
49. Cf. W. KASPER, *Introducción a la fe* (Sígueme, Salamanca ³1989) 82.

> "una virtud sobrenatural por la que, con inspiración y ayuda de la gracia de Dios, creemos ser verdadero lo que por Él ha sido revelado, no por la intrínseca verdad de las cosas, percibida por la luz natural de la razón, sino por la autoridad del mismo Dios que revela, el cual no puede ni engañarse ni engañarnos" (*Dei Filius* 3).

A la fe cristiana no se llega mediante un proceso reflexivo meramente racional, sino a través de la **conversión interior y radical**, que cristaliza en la opción fundamental por Cristo, en cuanto decisión auténtica y plenamente libre. La fe surge del mensaje cristiano y de la llamada interior del hombre por la gracia de Cristo.

A la revelación acogida por la fe va unida una búsqueda apasionada y creyente de una **verdad** que siempre es mayor que las palabras y los conceptos humanos.

> "Y, ciertamente, la razón ilustrada por la fe, cuando busca cuidadosa, pía y sobriamente, alcanza, por don de Dios, alguna inteligencia, y muy fructuosa, de los misterios, ora por analogía de lo que naturalmente conoce, ora por la conexión de los misterios mismos entre sí y con el fin último del hombre; nunca, sin embargo, se vuelve idónea para entenderlos totalmente, a la manera de las verdades que constituyen su propio objeto. Porque los misterios divinos, por su propia naturaleza, de tal manera sobrepasan el entendimiento creado que, aun enseñados por la revelación y aceptados por la fe, siguen, no obstante, encubiertos por el velo de la misma fe y envueltos de cierta oscuridad, mientras en esta vida mortal *peregrinamos lejos del Señor, pues por fe caminamos y no por visión* (2 Cor 5, 6)" (*Dei Filius*, 4).

No podemos comentar extensamente este texto. Basta con poner de relieve cómo el concilio afirma la posibilidad y, al mismo tiempo, los límites de la razón cuando se acerca a los *misterios divinos*. Y es mejor decir algo respecto a esta última expresión que puede presentar cierta ambigüedad. El *misterio*, según el lenguaje de la Biblia, es la obra salvífica de Dios, realizada definitivamente en Cristo[50]. Y, en consecuencia, *misterios* son todas las realidades que se relacionan con esta obra de salvación (la Iglesia, las acciones del Espíritu en la vida de los hombres, la Escritura, los sacramentos...) Estas realidades hacen presente, manifiestan y, al mismo tiempo, ocultan a los ojos demasiado débiles de la criatura que se ha alejado de su Creador, todo lo que Dios lleva a cabo para realizar su proyecto de salvación y de amor.

Pudimos comprobar en la Unidad Didáctica anterior cómo, a lo largo de los siglos, la acogida en la fe de los *misterios* revelados ha ido siempre unida a un esfuerzo de comprensión profunda, crítica (capaz de dar razón de sí misma de forma responsable), metódica y sistemática.

Nos acercamos así a una posible definición de *teología*. La teología trata sobre el significado de la palabra de Dios dirigida a todos los seres humanos, una palabra que los creyentes aceptan e intentan vivir. Así pues, el teólogo es un investigador del significado de la palabra de Dios y de la vida de fe[51].

Otras religiones no tienen teología?

50. Cf. Rm 16, 25-26: "... al Dios que ha revelado el misterio mantenido en secreto desde la eternidad, pero manifestado ahora por medio de las Escrituras proféticas según la disposición del Dios eterno, y dado a conocer a todas las naciones de modo que respondan a la fe".

51. Cf. J. Wicks, *Introducción al método teológico* (Verbo Divino, Estella 1996) 11-12.

Con esto no pretendemos haber dado una definición precisa y completa. Nos basta con haber indicado el ámbito en el que la teología se sitúa y lo que la distingue, por ejemplo, de la filosofía o de las ciencias de la religión (psicología de la religión, sociología de la religión, historia de las religiones, etc.) Mientras que la **reflexión teológica** versa sobre el contenido de la fe, a saber, sobre el acontecimiento de la revelación de Dios en Cristo, tal como ha sido expresado en la Sagrada Escritura y es transmitido por la comunidad eclesial, la filosofía no parte (como la teología) de la aceptación de ningún contenido determinado (es pregunta absolutamente radical) y no dispone de otra luz que la de la razón humana. Parte solamente de lo dado en la existencia e intenta la comprensión última del hombre como sujeto que reflexiona y objeto de reflexión[52]. En sentido estricto hemos de afirmar que no es posible la teología sin la fe, ni es posible la fe sin teología en cuanto ejercitación de la razón humana, descubriendo la llamada de Dios, y desde ella el poder y deber de creer.

Quizá no sea inútil, a modo de ensayo, traer aquí otras definiciones de la teología, como las encontramos en algunos autores recientes que se ocupan del problema, advirtiendo que, con frecuencia, detrás de cada definición, más aún, detrás de cada palabra, hay una reflexión amplia y documentada, siempre rica en matices.

Partimos de dos grandes maestros de la teología católica contemporánea. Escribe **Yves Congar**: "la teología es una ciencia por la cual la razón del cristiano, que recibe de la fe certidumbre y luz, se esfuerza mediante la reflexión en comprender lo que cree, es decir, los misterios revelados, con sus consecuencias"[53].

Otro gran maestro, **Karl Rahner**, afirma: "La teología es ciencia de la fe en cuanto la fe cristiana es base, norma y fin de esta ciencia"[54].

Para **Juan Alfaro** la teología es "la fe que se pregunta sobre sí misma y busca la inteligencia de sí misma (...). Una búsqueda orientada por la fe a una creciente comprensión y realización de la existencia cristiana, y al servicio de la comunidad eclesial"[55].

Olegario González de Cardedal afirma que hay teología "donde resuena una palabra previa de Dios sobre sí mismo; donde unos hombres la acogen en su corazón y volviendo sobre ella la dan vueltas; la quieren inteligir sistematizándola y refiriéndola a otras palabras suyas y a la historia entera"[56].

Con nuestra exposición hemos precisado los tres términos en torno a los cuales se articula toda nuestra reflexión: *revelación, fe y teología*. La teología es la comprensión de la revelación acogida en la fe. Revelación, fe y teología son inseparables, de forma que la teología sólo es palabra real del hombre sobre el Dios real en la medida en que Dios nos precede y nos ha dado una palabra sobre sí mismo y Él mismo se nos ha dado como Palabra.

Una de las características de la revelación cristiana, según acabamos de señalar, es su *historicidad*. Hoy día se impone reconocer la historicidad del conocimiento humano y de las proposiciones en que se expresa; y esto vale también para la

52. Cf. J. Alfaro, *Revelación cristiana, fe y teología*, 124-125.
53. Cf. *La fe y la teología* (Herder, Barcelona ²1977) 175.
54. *Sacramentum mundi* VI (Herder, Barcelona 1976) 533.
55. *Revelación cristiana, fe y teología*, 124.
56. *El lugar de la teología* (Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid 1986) 25.

revelación y para los dogmas, en cuanto asumen una estructura proposicional. En este sentido no debe pasarse por alto la novedad metodológica que supone la *Gaudium et spes* del Vaticano II. Se tomó como punto de partida no solamente las preguntas implícitas en las estructuras constitutivas del hombre (antropología), sino también la situación actual, cultural y socio-económica-política de la humanidad (el devenir de la historia), para hacer inteligibles el sentido y el valor del mensaje cristiano en nuestro tiempo[57].

¿Se puede tratar de una moda? Hoy todos hablan de *historia*. En efecto, parece que la insistencia en la realidad como historia, como continuo *devenir* más que como *naturaleza* sometida a leyes eternas e inmutables, es precisamente una característica del pensamiento occidental moderno (iniciándose con el humanismo renacentista) y del que hoy muchos levantan acta de sus *límites y crisis*.

Sin embargo, cuando los teólogos se refieren a la historia, no lo hacen para pagar un tributo al *espíritu propio del tiempo*, a la moda. La razón última de esta referencia hunde sus raíces en la forma que tiene la Escritura de dar testimonio de las acciones y de la palabra de Dios.

La revelación es "histórica" porque Dios actúa en el tiempo.

El pueblo hebreo vive del recuerdo de las maravillas que Dios ha llevado a cabo, liberándolo de los enemigos, conduciéndolo a la tierra prometida y, al mismo tiempo, vive proyectado hacia el futuro en espera de que se cumplan las promesas que Dios ha hecho a *Abrahan y a su descendencia*.

Jesucristo es la persona en la que las promesas de Dios alcanzan su cumplimiento (2Cor 1, 20) de una forma superior a todo lo esperado. El Hijo de Dios, al hacerse hombre, entra en la historia, asumiendo plenamente sus consecuencias e imprimiéndole un movimiento nuevo e inesperado. La sucesión del tiempo puede, finalmente, vivirse no como un continuo dirigirse hacia la muerte y la disolución de todo, sino como un caminar hacia una plenitud de vida que ya se ha realizado en la resurrección de Cristo de entre los muertos y que espera realizarse en la humanidad entera y en toda la creación.

La Iglesia vive en medio de esta tensión entre la salvación cumplida en Cristo y la definitiva liberación del mal y de la muerte, anticipada en cierto modo en el presente, pero esperada para un futuro que Dios ha reservado a su iniciativa gratuita.

También la fe es **histórica**. La revelación, precisamente porque tiene lugar en el tiempo, no exime al hombre del esfuerzo de la búsqueda, ni tampoco le permite saltar con demasiada facilidad aquellos límites que le impone el hecho de ser *criatura*.

La respuesta del hombre a Dios que se revela está marcada necesariamente por la manera humana de pensar, de hablar, de actuar. Por esto la fe se expresa con palabras que reflejan todo el peso de lo humano, y siempre es importante tener

57. Cf. J. Alfaro, *Revelación cristiana, fe y teología*, 148.

presente la distancia que separa la fe de la revelación, el Dios del que habla el hombre del Dios que habla. Distancia que no expresa oposición o diferencia total. Se trata del mismo Dios, es verdad, pero encontrado por el hombre, al modo humano. Como decía Tomás de Aquino, todo enunciado de fe es percepción de la verdad divina, pero orientada a una ulterior plenitud[58].

> *La teología, por consiguiente, vive en la historia y está marcada por la historia. La teología se esfuerza por alcanzar, a través de y con palabras humanas que, a lo largo de los siglos, han dado testimonio de la revelación, una inteligencia más profunda del Dios que se revela y que permanece siempre más allá de la plena comprensión humana.*

Estas consideraciones podrían hacernos creer que la búsqueda de la verdad es, también en teología, una *pasión inútil*, dada la imposibilidad de alcanzarla de una manera plena y definitiva. Posiblemente alguno puede llegar a decir que en teología *todo vale* y que, en el fondo, ésta no hace otra cosa que expresar sentimientos subjetivos, o la manera propia de situarse ante el conjunto de la realidad.

Una posición de este género, aunque expresa un problema real, parece insostenible si se está de acuerdo en considerar a la persona humana de forma *integral*, como ser capaz de una relación positiva con las cosas, consigo mismo y con los otros. Y parece todavía más insostenible si aceptamos la afirmación según la cual "Dios habla a los hombres como a amigos". Donde existe la amistad existe también el deseo de comunicar la propia palabra como palabra *verdadera*, haciendo todo lo posible para que sea acogida por lo que es en sí misma. Dios habla a hombres que son capaces de conocer, aunque de modo parcial y, a veces, confuso. Esa es la verdad.

II. De la revelación a la teología: el momento de la escucha en teología

Antes de ser esfuerzo de comprensión de la revelación, la teología es esencialmente escucha. En esto se refleja el propio dinamismo de la fe, la cual, como dice San Pablo a los romanos, *viene de la escucha* (Rom 10, 17). Y no es una escucha cualquiera, sino precisamente la escucha de la palabra de Dios, comunicada en Jesucristo como palabra decisiva y definitiva, dirigida a todos[59]. También se podría describir la teología como la escucha intelectualmente responsable, crítica, *científica* de la palabra revelada por Dios. Decimos que la teología cristiana es *ciencia* porque es una exposición racional y coherente de un objeto bien preciso como son

58. Cf. *Suma Teológica,* II-II, q. 1, a. 6.

59. El momento de la *escucha* en teología ha sido tradicionalmente calificado como momento *positivo* o como *teología positiva* (del latín *ponere* = poner) y que trata de la investigación y el estudio de los principios, de los fundamentos, del *dato* revelado y concierne, por tanto, de manera principal a la sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia y los documentos del magisterio. Hay que recordar que la *teología positiva* se constituyó -distinguiéndola de la *teología escolástica*, más especulativa,- a partir del siglo XVI, bajo la influencia del humanismo, y en el ámbito católico como respuesta a las objeciones de la reforma protestante. Los teólogos católicos tenían que demostrar que la fe de la Iglesia estaba en continuidad con el *dato* originario.

los misterios revelados, examinados a la luz de principios bien definidos, que termina en una comprensión más honda de estos misterios[60]. Sobre la teología como ciencia de la fe, Schillebeeckx afirma que "aunque proviene de la fe, la presupone constantemente y le sirve con fidelidad, la teología es formalmente una actividad y una visión científica, una investigación y una obra de precisión metódica"[61].

En este punto se nos impone una pregunta muy precisa: ¿cómo le llega al teólogo la **palabra de Dios**? Está claro que la palabra de Dios no nos llega en *una forma químicamente pura*, sino a través de *mediaciones históricas*. En resumidas cuentas, la palabra de Dios le llega al hombre a través de la realidad, a través de signos, de acontecimientos, de palabras que pertenecen al ámbito de las experiencias del hombre en este mundo (la vida, la muerte, el dolor, el amor, la salvación...) y que, sin embargo, sobrepasan este ámbito restringido y remiten a Dios, origen y meta de todas las cosas. Podemos llamar a estas mediaciones históricas los **testimonios de la revelación**. No puede sorprender entonces que el Vaticano II haya confiado a la teología la tarea de "escuchar e interpretar (...) las voces de nuestro tiempo a la luz de la palabra de Dios, para que la verdad revelada pueda ser comprendida cada vez más profundamente" (*Gaudium et spes*, 44).

Tareas de la teología son:

- **determinar** y **precisar** qué realidades son auténticamente testimonios de la palabra de Dios,
- **buscar** e **iluminar** la palabra divina auténtica de la que dan testimonio, distinguiéndola, en la medida de lo posible, de tantas palabras simplemente humanas y haciéndola eficaz para la vida de la Iglesia y del mundo actual.

La primera de estas tareas se afrontó especialmente en el período que siguió a la reforma protestante. En la confrontación con Lutero se planteó la pregunta acerca de las fuentes teológicas. El teólogo español Melchor Cano (1509-1560), en su obra *De locis theologicis*, expone la primera doctrina del conocimiento teológico desarrollada sistemáticamente. Con esta obra, Melchor Cano lleva a cabo una clasificación exhaustiva y precisa de las fuentes (*loci*) de la teología, atribuyendo a cada una su valor respectivo en la construcción del saber teológico. De estos *loci theologici* extrae la teología los principios teológicos y de estos principios se pueden derivar las consecuencias teológicas. Los *loci theologici* (*lugares teológicos*) son, pues, aquellas realidades que, de distintos modos y con distinta autoridad, dan testimonio de la palabra de Dios.

Hay dos grandes grupos: las fuentes de conocimiento teológico propiamente dichas (*lugares teológicos* **propios**), y las fuentes de conocimiento que la teología *toma prestadas* de otras ciencias (*lugares teológicos* **ajenos**). Bajo las fuentes *teológicas* propias se encierran dos grupos: el primero, según Cano, incluye las fuentes *constitutivas* para la revelación: la **Escritura** y la **Tradición**. El segundo engloba las cinco fuentes que *interpretan* la revelación: concretamente la **Iglesia católica**, es decir, la conciencia de fe de la totalidad de la Iglesia; los **concilios ecuménicos**; la **Iglesia romana**, es decir, el papa. Estas tres forman como un conjunto y se destacan de las otras dos, que tienen menor significación, a saber: los **padres de la Iglesia** y los **teólogos escolásticos**. Junto a estas fuentes propiamente teológicas hay

60. Cf. J. MORALES, *Introducción a la teología* (EUNSA, Pamplona 1998) 221.
61. *Revelación y teología* (Sígueme, Salamanca 1968) 106.

otras no teológicas, *ajenas*, de las que se sirve la teología. Cano menciona tres fuentes no teológicas: el **saber humano**, los **filósofos** y la **historia humana**. Con estas tres fuentes se reconoce fundamentalmente que las especialidades no teológicas y sus conocimientos (lo que hoy serían las ciencias humanas, sociales y de la naturaleza) tienen importancia teológica y que la teología tiene que integrar en su argumentación los resultados de estas disciplinas[62].

La empresa de Cano estaba orientada más a la búsqueda del principio externo de autoridad, de donde procede la validez de las afirmaciones de fe (la autoridad de la Escritura, del magisterio, etc.), que a la búsqueda de su significado intrínseco.

Hoy la teología es consciente de que no es suficiente indicar los *lugares* en los que se encuentra la revelación, sino que también es necesario, por ejemplo, profundizar las relaciones que existen entre ellos, y también clarificar las condiciones en las que se encuentra el teólogo cuando se dedica a la investigación.

¿Adónde dirigirse para encontrar el testimonio original y fiel de la palabra de Dios? La tradición católica está de acuerdo en reconocer el lugar central de **tres testimonios**: la sagrada Escritura, la tradición de la Iglesia y el magisterio de la Iglesia.

1º. La Sagrada Escritura

a) Canon e inspiración

El testimonio originario y normativo de la revelación de Dios se encuentra en los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento. Lo que Dios ha dado a conocer de sí mismo a lo largo de la historia de Israel, lo que Él ha comunicado a través de las palabras de los profetas, lo que Él, *en la plenitud de los tiempos* (Ga 4, 4) ha llevado a cabo en Jesucristo, está expresado en las palabras escritas en la Biblia.

La Iglesia reconoce que todos los libros contenidos en el **canon** *("elenco normativo") tienen un carácter "sagrado". Dios está en su origen y es el garante de su autoridad. Las palabras humanas de la Biblia contienen y expresan la palabra de Dios, tienen a Dios como "autor", están "inspiradas" por el Espíritu Santo.*

Por **canon** (=norma, regla) de la Sagrada Escritura se entienden los 45 libros del Antiguo Testamento y los 27 escritos del Nuevo, que forman, en su conjunto, el testimonio auténtico de la palabra de Dios, tal como ha acontecido en la historia de Israel y en Jesucristo, y ha sido aceptado en la confesión y el testimonio del pueblo de Dios, Israel, y en la Iglesia. Por tanto, el canon de la Escritura es, en primer lugar, la enumeración completa de los libros que la Iglesia recibe oficialmente de los *profetas y apóstoles* como una parte principal de su fundamento. Pero, en cuanto canónicos, estos libros sirven además de norma o criterio de lo que es adecuado y legítimo en la comunicación de la verdad revelada y la configuración de la vida cristiana.

62. Cf. W. Kern - F. J. Niemann, *El conocimiento teológico* (Herder, Barcelona 1984) 62-63.

Para el creyente, el texto de la Escritura vino a la existencia mediante la interacción del Espíritu Santo con la actividad de composición de sus autores humanos. Los libros bíblicos son expresiones genuinas, en lenguaje humano, de predicación e interpretación histórica, de oración e instrucción doctrinal; y, al mismo tiempo, son también, por inspiración, cauces auténticos de la comunicación de Dios con el género humano.

La constitución *Dei Verbum*, en su número 11, reafirmando cuanto ya había expresado el concilio Vaticano I, dice al respecto:

> "La revelación que la sagrada Escritura contiene y ofrece ha sido puesta por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo. La santa madre Iglesia, fiel a la fe de los apóstoles, reconoce que todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, con todas sus partes, son sagrados y canónicos, en cuanto que escritos por inspiración del Espíritu Santo (Jn 20, 31; 2Tim 3, 16; 2Pe 1, 19-21; 3, 15-16), tienen a Dios como autor, y como tales han sido confiados a la Iglesia".

La principal enseñanza del Vaticano II sobre la inspiración es una confiada confesión de fe en una de las obras del Espíritu Santo. El concilio respeta el misterio de la interacción entre el carisma del Espíritu y todo lo que un autor hace al componer el texto. La verdadera trascendencia de la inspiración es que se puede esperar que la Biblia ayude a los creyentes que se esfuerzan por crecer en la fe, la justicia y las buenas obras, como afirma 2Tim 3, 16-17. En la Biblia hay una verdad viva y para la vida, de forma que los creyentes se acercan a ella con confianza.

b) La Escritura, *alma* de la teología

Si la teología quiere ponerse a la escucha de la revelación, no podrá nunca prescindir del testimonio de la sagrada Escritura. No sin razón, el concilio Vaticano II, en la constitución sobre la sagrada revelación afirma:

> "La teología se apoya, como en cimiento perdurable, en la sagrada Escritura unida a la Tradición; así se mantiene firme y recobra su juventud, penetrando a la luz de la fe la verdad escondida en el misterio de Cristo. La sagrada Escritura contiene la palabra de Dios (...) por eso la Escritura debe ser el alma de la teología" (*DV*, 24).

Si tenemos en cuenta la historia de la teología, lo que es evidentemente esencial, podemos observar con relativa facilidad que aunque la Escritura ha mantenido siempre esta condición de *alma* de la teología, su sentido ha sido *utilizado* de forma diferente en las distintas épocas.

- A los **Padres de la Iglesia**, cuyos escritos teológicos se presentan las más de las veces en forma de comentario bíblico, les gusta interpretar la Escritura de forma literal y espiritual.
- Los **escolásticos** se enfrentan con la Escritura poniendo en acción los instrumentos de la lógica, de la dialéctica y de la metafísica.

- La **reforma protestante**, que lee la Biblia basándose en el principio de la salvación del hombre (la justificación) sólo a través de la fe, la considera el testimonio único y absoluto de la revelación divina.
- Finalmente, la **teología católica**, hasta mediados de nuestro siglo, utiliza la Escritura, sobre todo, como una fuente de *dichos autorizados* útiles y, a veces, necesarios, para probar las verdades expresadas en los textos del magisterio y en los razonamientos de los teólogos[63].

Hoy existe la tendencia a una lectura de la Biblia en muchos aspectos cercana a la de los Padres, reconociéndole un valor de fuente central y originaria, que en el catolicismo parece que se había oscurecido por una excesiva insistencia en el papel del magisterio, en lo que se refiere a la conservación y a la transmisión de la fe. No se trata de un salto atrás, sino de la conciencia de la riqueza, y también de la complejidad, del don que Dios nos ha hecho al entregarnos su palabra, escrita para nosotros.

c) La palabra de Dios en la palabra de los hombres

Los escritores bíblicos son testigos de la autorrevelación de Dios en obras y palabras en el ámbito de la comunidad creyente. En cuanto testimonio de la Palabra de Dios escatológicamente pronunciada en Cristo, la palabra humana del apóstol es, tanto en su forma hablada como en la escrita la Palabra de Dios mismo (1 Tes 2, 13). Si la Escritura es la palabra de Dios en palabras humanas, entonces se hace necesario tener por igual presentes, para su interpretación, tanto el componente divino como el humano. Es un hecho que hay que tomarse en serio, con todas sus consecuencias. También es consciente de ello el Vaticano II:

> "En la composición de los Libros sagrados, Dios se valió de hombres elegidos, que usaban de todas sus facultades y talentos; de este modo, obrando Dios en ellos y por ellos, como verdaderos autores, pusieron por escrito todo y sólo lo que Dios quería" (*DV*, 11).

Por eso:

> "La palabra de Dios, expresada en lenguas humanas, se hace semejante al lenguaje humano, como la Palabra del eterno Padre, asumiendo nuestra débil condición humana, se hizo semejante a los hombres" (*DV*, 13).

Si así están las cosas, **la primera tarea de la teología** no podrá ser otra que la de conocer los lenguajes humanos en los que está escrita la Biblia. Y no se trata sólo de conocer las lenguas (el hebreo y el arameo para el Antiguo Testamento, el griego para el Nuevo), sino de familiarizarse con las distintas culturas del medio oriente y de la cuenca mediterránea, y con las distintas formas de pensar y de comunicar, a través de las cuales los autores humanos de la Biblia se han expresado a lo largo de una historia que se extiende quizá durante más de diez siglos.

63. Cf. X. LÉON DUFOUR, "Teología y Sagrada Escritura", en: K. H. NEUFELD (ed.), *Problemas y perspectivas de teología dogmática* (Sígueme, Salamanca 1987) 48.

Este trabajo es el propio del **exégeta** (*exégesis* es un término que deriva del griego y significa *explicación*), el cual busca el *sentido literal* del texto sagrado, es decir, qué es lo que los *hagiógrafos* (= los escritores sagrados) han intentado en realidad significar y qué es lo que Dios ha querido manifestar con sus palabras (cf. *DV*, 12).

Para realizar esta tarea el exégeta se sirve de los métodos, de las técnicas, que ponen a su disposición las distintas disciplinas científicas: el estudio de las lenguas y de los lenguajes, de la historia, de la arqueología, de las religiones, etc. Hasta hace poco se insistía mucho en la importancia de conocer con precisión la historia de la formación de los textos bíblicos, cómo se había pasado de las tradiciones orales a las primeras formas literarias, para llegar, a veces a través de muchos y tortuosos pasos, a la redacción definitiva de los textos.

Hoy se tiende a integrar este método (llamado *histórico-crítico*) con una mayor atención al texto tal como se presenta en la redacción final, en su estructura y unidad. La tarea del teólogo no se identifica exactamente con la del exégeta y no se agota en la búsqueda del *sentido literal*. La entera investigación y crítica bíblicas apuntan a descubrir el valor del texto, y lo que quiso afirmar por escrito el autor sagrado. Es una tarea teológica y religiosa que sólo puede llevarse a cabo si el exégeta se esfuerza por conectar espiritualmente con el texto mismo. Al interpretar la Escritura, el exégeta debe estar a la escucha del Espíritu que la quiso redactar[64].

El teólogo, una vez determinado el sentido literal del texto, se esfuerza en manifestar su profundidad y su alcance existencial para nuestro tiempo.

Con la encíclica *Divino Afflante Spiritu* (1943) del papa Pío XII se dio vía libre a la exégesis moderna en el campo católico. Dos puntos podemos destacar en ella en relación con nuestro tema: 1) se permite a la exégesis el uso del método histórico-crítico, desacreditado hasta entonces; 2) en la interpretación de la Escritura, la exégesis tiene que preocuparse no sólo de lo histórico-filosófico, sino, de manera especial, del contenido doctrinal teológico de la Biblia[65].

El concilio Vaticano II, tras hablar del esfuerzo exegético para recuperar el significado original de los pasajes bíblicos, añadió:

> "La Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita: por tanto, para descubrir el verdadero sentido del texto sagrado hay que tener muy en cuenta el contenido y la unidad de toda la Escritura, la Tradición viva de toda la Iglesia, la analogía de la fe" (*DV*, 12).

64. Cf. J. Morales, *Introducción a la teología*, 145.
65. Cf. W. Kern, H.-J. Niemann, *El conocimiento teológico*, 120.

El principio general de la interpretación de la Biblia con la ayuda "del mismo Espíritu con que fue escrita" queda especificado en este número de la *Dei Verbum* por medio de tres criterios concretos que deben presidir toda hermenéutica teológica: a) el contenido y la unidad de toda la Escritura; b) la Tradición viva de toda la Iglesia; c) la analogía de la fe, es decir, la conciencia de la unidad de la Revelación y de la fe de la Iglesia.

Por "analogía de la fe" se entiende la relación que las diversas verdades -o los múltiples aspectos de la única verdad- tienen entre sí y la relación que tiene todo el conjunto con el centro de la revelación, Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado por nosotros. Según la concepción católica, Trento, Vaticano I y Vaticano II, la sagrada Escritura ha sido confiada por Dios a la comunidad eclesial y sólo en la Iglesia se puede leer de modo adecuado, sin parcialidad.

> *Por consiguiente, no está permitido interpretar la palabra inspirada de Dios arbitrariamente, sino tan sólo de acuerdo con la voluntad de Dios. La tradición apostólica enseña cuál es esa voluntad de Dios. Únicamente dentro de la comunidad eclesial se interpreta la Escritura tal como Dios quiere.*

En última instancia, por consiguiente, toda interpretación de la Escritura está sometida al juicio de la Iglesia a la cual ha sido entregada la palabra de Dios para que la conserve y la anuncie con fidelidad (cf. *DV* 12)[66].

Podemos esbozar una síntesis y afirmar que la **teología**, frente a la **Escritura**, está investida de una doble tarea y pone en acción, por así decir "dos ojos":

- El primero, dirigido al pasado, a la búsqueda de las palabras y de los acontecimientos en los que se manifiesta y en los que se fundamenta la revelación divina.
- El segundo, en cambio, se dirige al hoy de la Iglesia y del mundo, para ofrecer los criterios en base a los cuales el anuncio cristiano se puede verificar, criticar, es decir, presentar de una forma más auténtica y en contacto con la fuente de la cual puede manar un agua más fresca y cristalina.

El ejercicio metódico de esta "doble mirada" se puede designar con el término *hermenéutica* (en griego significa *interpretación*), que hace referencia a una disciplina que establece las reglas para la interpretación de un texto. La **hermenéutica bíblica** tiene por objeto la interpretación de un texto *inspirado* que contiene la revelación confiada por Dios a su *Iglesia* con miras a la *salvación* de los hombres.

66. A este respecto, hay que recordar las palabras de RAHNER: "vosotros los exégetas olvidáis algunas veces que sois teólogos católicos. Naturalmente que lo queréis ser y naturalmente que lo sois (...) Vosotros podéis olvidar (no negar, ni excluir por principio) que ejercitáis una especialidad, que es un momento interno de la teología católica en cuanto tal, y que, por tanto, ha de tener en consideración todos los principios que son propios de la teología católica" ["Exégesis y dogmática", en: *Escritos de teología* V (Taurus, Madrid 1964) 86]. Cf. X. LÉON-DUFOUR, "Teología y Sagrada Escritura", 59-60.

2º. La tradición: la transmisión de la fe en el tiempo

La tradición es una condición de la identidad de cada persona humana y de los grandes grupos humanos. En ella se da una interacción entre el individuo y la colectividad. El individuo vive de la tradición colectiva, pero la tradición de la colectividad también es revitalizada por él, pues éste continúa su transmisión.

No hay comunidad religiosa que no transmita de edad en edad los valores sobre los que se funda, por medio de una **Tradición viva**, cuyo contenido es muy diverso; al lado de los textos (mitos, oraciones, cantos, derecho, etc.) se encuentran todos los elementos de una práctica que encierra la totalidad de la existencia (ritos, gestos y costumbres, prohibiciones, etc.) A partir de cierto desarrollo cultural, los textos y ciertos elementos de la práctica tienden a fijarse en forma escrita. Desde ese momento, se plantea, en los distintos contextos ideológicos, el problema de la relación entre la **Tradición viva** y la **Escritura**.

Nos encontramos en un punto clave de la **concepción católica** de la revelación y, en consecuencia, de la teología: el que gira en torno al hecho y a la idea de *tradición*. La cuestión se plantea de la siguiente forma: ¿Es la sagrada Escritura el único testimonio autorizado de la revelación divina? ¿La fe de la Iglesia se fundamenta solamente en la Escritura?

La *Dei Verbum* responde afirmando que "Dios quiso que lo que había revelado para salvación de todos los pueblos, se conservara por siempre íntegro y fuera transmitido a todas las edades" (*DV*, 7). La permanencia y la transmisión de la revelación en la historia la han hecho posible la Tradición y la Escritura, las cuales "están estrechamente unidas y compenetradas; manan de la misma fuente, se unen en un mismo caudal, corren hacia el mismo fin" (*DV*, 9).

Siendo así que la Palabra de Dios, en ambos Testamentos, ha sido confiada a una comunidad, no es posible descuidar el examen atento de su tradición viva, si se quiere saber cómo se ha conservado la Palabra de Dios. Dicha comunidad (pueblo de Israel para el Antiguo Testamento, Iglesia para el Nuevo Testamento) es el ámbito en el que toda Escritura ve la luz, con miras a él fue compuesta, y dentro de él desempeña luego un papel dominante[67].

> *"Traditio" (latín),* **tradición** *significa dos cosas: el transmitir, el "tradere", y el contenido de lo transmitido, lo "traditum" y "tradendum". Puesto que lo transmitido es siempre también lo que hay que transmitir, en la interpretación objetiva, material, de tradición se incluye inseparablemente el acontecimiento dinámico del transmitir. Por tanto, lo transmitido apunta siempre al proceso del transmitir.*

La tradición, entendida en su sentido amplio, tiene, en consecuencia, una función *constitutiva* para la conciencia de la fe cristiana. Afecta, en primer lugar, al nacimiento de la Sagrada Escritura en su canon transmitido. En segundo lugar,

67. Cf. P. Grelot, *Biblia y teología* (Herder, Barcelona ²1979) 132.

la tradición tiene que conservar el depósito de la fe transmitido, conservarlo sin recortes ni falsificaciones[68].

En el lenguaje teológico-eclesial se distingue la **Tradición**, entendida como el proceso de transmisión de la revelación en la historia, de las **tradiciones**, que representan momentos concretos o testimonios de la **Tradición**, que no tienen siempre el mismo grado de validez o de identificación con la revelación divina[69].

a) La tradición en el Antiguo Testamento[70]

Si bien la palabra de Dios es punto de partida de todo proceso del pensamiento religioso en el Antiguo Testamento, sólo progresivamente se fija en forma escrita, y la Escritura no fue nunca su modo exclusivo de conservación. Aun cuando la palabra de Dios se fija en un texto, no se desprende de la tradición que la lleva, se nutre de ella y desenvuelve en ella todas sus virtualidades. Así, la palabra de Dios se conserva conjuntamente en los libros sagrados y en la tradición que vive de ellos; los libros, cuya colección crece con el tiempo, aportan a la tradición una norma fija; pero, en retorno, su interpretación y aplicación a la actualidad son una de las tareas de la tradición.

Antes que el evangelio y las cartas está la predicación de Jesús, la predicación y el testimonio de los apóstoles. Es posible distinguir, en la Escritura, una tradición originaria, que "fundamenta" y "constituye" lo que se transmite, y una tradición que "interpreta" el dato originario y lo hace actual y eficaz para el hoy de la comunidad.

b) La tradición en el Nuevo Testamento

Cristo, en cuanto Palabra de Dios en persona, manifiesta a los hombres la plenitud de la revelación por el juego combinado de sus hechos y palabras. Así *cumple* o *acaba* la revelación preparatoria que había precedido a su venida. Jesús sustituye así, como norma de interpretación de las Escrituras, la *tradición de los antiguos*, tal como la entendía el judaísmo (Mc 7, 5). No es que se oponga en todos los puntos a esta tradición; pero aporta un principio de discernimiento para distinguir lo meramente provisorio.

c) De Cristo a los apóstoles y a la Escritura

Cristo no escribió nada, pero confió su Evangelio a un cuerpo de testigos dotados de responsabilidad y autoridad con miras a su ministerio. La tradición apostólica no es una mera transmisión de textos, sino que abraza todos los aspectos de la vida de las comunidades cristianas y entraña una interpretación de las antiguas Escrituras a la luz de la novedad evangélica. La revelación apostólica progresa con el tiempo, a medida que el anuncio del

68. Cf. W. KERN, F-J. NIEMANN, *El conocimiento teológico*, 128-129.
69. Cf. CTI, *La teología hoy*, 31.
70. Para los apartados siguientes, cf. P. GRELOT, *Biblia y teología*, 132-141.

Evangelio aborda nuevos auditorios o tropieza con problemas inéditos: persecución del imperio romano, herejías nacientes, crisis judaizante, etc. A su vez, la unidad interna del testimonio dado por los apóstoles no es óbice a que se diversifique según las características de los que lo transmiten: Pedro, Pablo, Juan y todos los demás.

Mientras se proclama el Evangelio bajo la autoridad de los apóstoles, el contenido de la tradición apostólica tiende a fijarse en una literatura funcional que responde a las necesidades de las diversas Iglesias. Es en este marco en el que aparecen los libros del Nuevo Testamento, cuyo fin es conservar por escrito el Evangelio y las reglas de fe y vida dadas a la Iglesia por los enviados directos de Jesús. Ahora bien, la literatura neotestamentaria es una cristalización ocasional y, por tanto, parcial de la tradición apostólica. Si es cierto que nos pone en contacto inmediato con ésta, no enuncia, sin embargo, explícitamente todas sus riquezas, en materia de fe, ni menos en materia práctica ni, finalmente, en lo que atañe a la interpretación cristiana de las antiguas Escrituras. De ahí el problema para la Iglesia de todos los tiempos de alcanzar a partir de ellos la enseñanza apostólica en su integridad.

d) Tradición apostólica y tradición eclesiástica

Si, como acabamos de señalar, la **tradición apostólica** constituye la única fuente de la fe y la teología, se nos plantea la pregunta de por qué vía (o vías) se puede llegar a esta fuente en su pureza e integridad y qué función compete, a este respecto, a la Escritura y a la tradición eclesiástica. Para ello es necesario distinguir bien el papel concedido por Dios a la tradición apostólica, que da a la Iglesia su regla de fe y de vida, y el que es propio de la tradición eclesiástica, en el que se conserva y fructifica el legado recibido de los apóstoles. El paso de una a otra no se opera en fecha determinada; se cumple durante la vida misma de los apóstoles, a medida que éstos confían el cargo de las iglesias locales a responsables, que no son ya, como ellos, testigos directos de Cristo, y llevan, a su vez, nombres distintos: presbíteros, episcopos, presidentes (1 Tes 5, 12). Es función de éstos y, por tanto, de la **tradición eclesiástica**, tener en cuenta, sin excluir la existencia de ciertas fijaciones escritas del mensaje, las enseñanzas, la vida práctica y una interpretación de las antiguas Escrituras. Esta tradición eclesiástica constituye un modo de transmisión *sui generis* del dato apostólico, considerado en todos sus aspectos y bajo todas sus formas.

Entre la tradición apostólica y la eclesiástica hay perfecta continuidad e identidad sustancial. La presencia y la acción del Espíritu Santo en la comunidad que es el Cuerpo de Cristo, tiene precisamente por fin conservar a la Iglesia indefectiblemente fiel al Evangelio. Ahora bien, la Iglesia, para asegurar en la práctica tal fidelidad, no conserva el depósito apostólico como un capital muerto; sólo puede actualizarlo a través de las edades sacando a la luz todas sus virtualidades y adaptando su presentación concreta a las diversas necesidades de las épocas y civilizaciones humanas.

Los Padres de la Iglesia tienen la conciencia clara de haber recibido una tradición que debe ser fielmente custodiada. Las *herejías* que combaten las perciben como una amenaza a la auténtica tradición cristiana conservada en la sagrada Escritura y transmitida por los apóstoles. Se plantea también el

problema de la existencia o no de *tradiciones no escritas* que se remonten a los apóstoles y tengan valor normativo, sobre todo, en relación a las costumbres litúrgicas y la disciplina de la comunidad. No se buscaba otra fuente de la revelación al lado de la Escritura; pero su inteligencia se recibía de la **tradición viva**, dentro de la cual se situaban, de buen grado, pastores y fieles.

En este sentido, los teólogos, hasta la edad media, sostuvieron el principio de la suficiencia de la Escritura para asegurar los fundamentos de la fe. No es que de ella se puedan sacar todas las verdades dogmáticas que se imponen a nuestra fe; sino que, leída dentro de la **tradición**, presenta las raíces de todas ellas en una u otra forma. Es cierto que en la vida concreta de la Iglesia había usos, hábitos, costumbres que se habían afianzado de tal manera que, al menos a nivel de la conciencia común, casi no se llegaba a distinguir aquello que verdaderamente procedía de Cristo y de los apóstoles, de aquello que provenía, en cambio, de tradiciones puramente humanas.

e) Escritura y Tradición

Contra este estado de cosas levanta la voz **Lutero**, preocupado por salvar el primado absoluto de la sagrada Escritura, que él consideraba como la única instancia de apelación y de decisión.

En la raíz de la posición luterana hay todo un modo de concebir la relación entre el hombre y Dios. Lutero rechaza cualquier mediación de carácter humano expresada, por ejemplo, en el **magisterio** de la Iglesia. El hombre se sitúa, en su individualidad, ante la palabra desnuda de Dios, es decir, concretamente, ante la Biblia, la cual es **intérprete de sí misma** y no tiene necesidad de ninguna *regla* externa de lectura.

El concilio de Trento, en abril de 1546, precisamente al comienzo de sus trabajos, reacciona con fuerza contra las posiciones de Lutero, afirmando que el **evangelio**, anunciado por Jesús y confiado a los apóstoles para que fuese predicado, está contenido "en los libros sagrados y en las tradiciones no escritas" que la Iglesia católica "acoge y venera con los mismos sentimientos de piedad y de respeto". (DH 1501).

En los siglos posteriores, se discute mucho sobre la relación entre Escritura y Tradición y, en el campo católico, la discusión se polarizó en torno a la cuestión de si la Escritura contenía materialmente toda la revelación o si la fe de la Iglesia había recibido algo solamente de la Tradición. ¿Es posible (así se planteaba la cuestión) hablar de *dos fuentes* distintas de la revelación? La teología protestante ha tendido a radicalizar el principio de la *sola Scriptura*, mientras que la teología católica habla corrientemente de las *dos fuentes* de la revelación.

Así se llega al Vaticano II, en el cual, después de un trabajo no insignificante, se aclara que no se puede hablar simplemente de *dos fuentes* de la revelación, sino, como dice la *Dei Verbum*, "la Tradición y la Escritura están estrechamente unidas y compenetradas; manan de la misma fuente, se unen en un mismo caudal, corren hacia el mismo fin". (*DV*, 9) Ambas, **Escritura** y **Tradición** están íntimamente unidas entre sí, tienen participación la una en la otra, nacen del mismo principio divino, fluyen en cierta manera constitu-

yendo un solo caudal, se encaminan hacia la misma meta. Ahora bien, puede ocurrir que la tradición eclesial no siempre conserve en toda su pureza el agua de la fuente ni la transmita; puede ocurrir que la tradición no siempre sea plenamente fiel a los orígenes, bien porque algunos contenidos se mantengan ocultos, bien porque se prefieran unos y se orillen otros. En esta caso, H. FRIES señala que "los orígenes, el acontecimiento cristiano, lo apostólico, poseen *una fuerza liberadora y crítica* frente a las formas y articulaciones de la tradición. Los orígenes tienen una fuerza normativa, son *norma normans*, si es que la tradición ha de transmitirlos"[71].

El Vaticano II ha formulado con la debida claridad la distinción fundamental entre la *Escritura* y la *tradición eclesial*: solamente la Escritura es palabra de Dios (*locutio Dei*), mientras que la *tradición* es transmisión viva de esa palabra de Dios. Se excluye entonces la identificación entre la Iglesia (*tradición eclesial*) y la revelación de Dios. Sin embargo, esta no-identificación no significa separación. Entre ambas existe una estrecha conexión, recíproca y diversa. La *Escritura*, en cuanto que contiene la revelación cristiana, es norma para la Iglesia y para su fe; pero la Escritura es palabra actual y viva de Dios para nosotros, en cuanto que se la comprende en la fe viva de la Iglesia. Las dos se requieren para que la revelación cristiana de Dios sea palabra de Dios para nosotros, en nuestro momento histórico. En este sentido, tanto la fe del cristiano como la teología están ligadas indisolublemente a la *Escritura* y a la *tradición eclesial*, pero de manera distinta: a la *Escritura* como a **norma** que es también **normativa** para la *tradición eclesial*; a la tradición eclesial como a **norma** que está a su vez **normada** (*norma normata*) por la *Escritura*[72].

Hoy el diálogo ecuménico entre católicos y protestantes presenta una convergencia providencial en lo que se refiere a la cuestión Escritura-Tradición. Se ha llegado a una coincidencia muy significativa y prometedora, no a través de compromisos o concesiones, sino profundizando en la propia identidad y en el mutuo conocimiento.

Aún quedan algunas divergencias, particularmente en lo que se refiere al papel de quienes en la Iglesia desempeñan una tarea pastoral, pero es importante constatar que, por **parte católica**, se reconoce ya el primado de la Escritura como norma de referencia y, por **parte protestante**, se comprende la necesidad de situar la Escritura en un horizonte más amplio que el simple *texto escrito*, es decir, el de la Iglesia en su totalidad.

Frente a la Tradición y a las *tradiciones*, la teología adopta una actitud análoga a la que adopta ante la Escritura, es decir, pone a funcionar sus *dos ojos*:

- Volviéndose al pasado, busca el testimonio auténtico de la palabra de Dios.
- Volviéndose al presente, contribuye a hacer que esta misma palabra se actualice e impulse proyectos de esperanza. También la Tradición, como la Escritura, tiene necesidad de una adecuada *hermenéutica*.

71. *Teología fundamental* (Herder, Barcelona 1987) 555.
72. Cf. J. ALFARO, "La teología frente al magisterio", en R. LATOURELLE - G. O'COLLINS (eds.), *Problemas y perspectivas de teología fundamental* (Sígueme, Salamanca 1982) 488-489.

Esto significa que la teología debe ante todo determinar los testimonios de la tradición y distinguir sus distintos grados de autoridad, no sólo basándose en un principio *extrínseco* de autoridad, sino en relación al *centro* de la fe cristiana.

f) Testimonios autorizados de la Tradición

La tradición proclamada por los apóstoles en todo el mundo es la transmisión íntegra y verdadera de la revelación originaria. Está garantizada mediante la sucesión apostólica de la Iglesia dirigida por los obispos, en cuanto que conservan fielmente la *tradición apostólica y la predicación de la fe*. La Tradición no es, pues, una simple repetición narrativa de ciertas experiencias e ideas religiosas, sino exposición autorizada de la revelación a través de los legítimos representantes de la Iglesia, que busca ser obedecida por medio de la fe. En este sentido, son testimonios autorizados de la Tradición:

- los pronunciamientos de los **concilios de la Iglesia**, cuando todavía no estaba desunida [sobre todo los cuatro primeros concilios ecuménicos: Nicea (325), Constantinopla (381), Éfeso (431) y Calcedonia (451)];
- las decisiones normativas en materia de fe y de vida cristiana expresadas por el **magisterio eclesial**;
- los **Padres de la Iglesia**, debido a su proximidad no puramente cronológica a la predicación apostólica;
- las **palabras** y los **signos** de la **liturgia**, por su capacidad de transmitir el mensaje cristiano de forma simbólica, sintética y experiencial;
- el **arte sacro** (basta con pensar en los iconos orientales o en los mosaicos de las iglesias bizantinas y románicas).
- la **fe vivida** y **testimoniada** por los santos de las distintas épocas de la historia.

Ahora bien, si queremos que la *pureza del evangelio* heredado de la Iglesia apostólica siga siendo plenamente actual, es menester que las diversas tradiciones a través de las cuales se ha expresado el evangelio sean interpretadas, traducidas, modificadas o renovadas. Para la teología, esto no es una tarea fácil. La teología debe guardarse,

- de la tentación de **repetir**, en nombre de una presunta fidelidad a los orígenes, palabras ambiguas y, hoy día, vacías de contenido;
- de **olvidar** todo lo que ha sido reflexionado y expresado, tras un gran esfuerzo, por generaciones de creyentes a lo largo de una historia marcada, con frecuencia, por grandes sufrimientos.

3º. Los dogmas y su historia

La palabra **dogma** viene del griego *dokeo*(=aparecer), es decir, presentarse algo como bueno o como malo. Objetivamente significa *creer y opinar*. En la filosofía, esta palabra designaba una opinión doctrinal; en política equivalía a edicto o resolución. En la Iglesia antigua *dogma* significó una decisión disciplinar y jurídica. Entre los teólogos de la edad media el concepto de *dogma* apenas si juega algún papel; hablan de los artículos de la fe, entendiendo por los mismos los

distintos eslabones de la confesión de la fe. Sólo en la edad moderna adquiere el dogma el sentido que le damos actualmente: "aquel punto doctrinal de la fe cristiana, que en un determinado momento histórico y por motivos específicos, frente a unos cuestionamientos y exigencias, la Iglesia formula en forma de voluntad definitoria claramente reconocible y como afirmación auténtica y vinculante, y que se presenta como contenido de la revelación y, por tanto, como una verdad que se debe creer"[73]. El dogma así definido, como articulación vinculante de la fe, provisto de la pretensión de verdad, es una *línea de defensa*, una reacción a un estado de necesidad perfectamente reconocible, como son disputas, desviaciones y falsificaciones en el terreno de la fe.

Cuando hoy se emplea esta palabra, fuera de la teología, existe una tendencia a atribuirle un sentido de afirmación de la *verdad*, que no depende tanto de su contenido como de la autoridad de quien la impone. Así entendido el dogma sería algo que habría que superar y relegar al pasado.

No se puede negar que durante muchos tiempo en la teología y en la predicación eclesial se ha insistido bastante en el papel que juega la autoridad (papa, obispos...) respecto a lo que el cristiano debe creer, siendo comprensible que, en un contexto cultural y social marcado por una fuerte conciencia de la libertad y de la responsabilidad de las personas, este papel sea percibido como una forma de violencia.

Sin embargo, teniendo en cuenta lo que la tradición católica entiende con dicho término, debemos afirmar que las cosas son mucho más complejas y están más articuladas. La historia, como acabamos de señalar, pone de manifiesto que la noción de *dogma*, tal como hoy se encuentra en la conciencia de la Iglesia, es el fruto de una larga evolución. La significación especial de dogma como verdad de revelación propuesta de forma vinculante y autorizada por el magisterio de la Iglesia no cristalizó hasta la época moderna. La insistencia de la Reforma en el principio de la *sola Scriptura* y la exclusión de toda instancia eclesiástica para la interpretación de la Biblia, con las múltiples confesiones a las que esto ha dado origen, ha sido en gran parte la ocasión para ir precisando cada vez más la noción de **dogma** en la Iglesia católica. La teología de finales del siglo XVIII fue precisando y uniformando la noción de dogma y paulatinamente se la fue entendiendo como aquello que la Iglesia propone para creer por parte de los fieles de todo el mundo.

El dogma sirve en las distintas épocas de diversas maneras a la vida de la Iglesia y al testimonio del evangelio. Esta afirmación puede ser al mismo tiempo un principio hermenéutico para la recta comprensión del dogma. Los dogmas, dice Kasper, son acontecimientos del Espíritu en la Iglesia, pero también pueden convertirse posteriormente en una ley moral, si se los entiende como rígidas barreras. Tienen necesidad de una interpretación espiritual y piadosa. Esto quiere decir que los dogmas han de ser entendidos a partir de su origen, el evangelio, y de su futuro, hacia el que se dirigen[74].

73. H. Fries, *Teología fundamental*, 119.
74. Cf. W. Kasper, *Dogma y palabra de Dios* (Razón y fe, Madrid 1968) 154.

El "dogma", en sentido estricto, es una verdad contenida en la palabra de Dios escrita y transmitida y que la Iglesia propone como revelada por Dios, ya sea por medio de una declaración solemne, ya sea por el magisterio universal y ordinario.

Importantes teólogos católicos (**Y. Congar, K. Rahner, W. Kasper**, entre otros,) invitan a no quedarse en el aspecto puramente *jurídico* del dogma, como si la fe estuviese constituida por los artículos de un código. El dogma se refiere siempre y esencialmente a la revelación y se presenta como una *interpretación* que aclara un punto particular del gran *depósito de la fe* transmitido por la Escritura y por la tradición. Es, en cierto sentido, una regla, garantizada por la Iglesia, para una lectura auténtica y fiel del mensaje divino.

Los dogmas han nacido siempre de una teología que ya funcionaba, apropiándose de sus conceptos y de su lenguaje. Consiguientemente, su interpretación requiere el conocimiento de esa teología, de los límites de su propia problemática, de la forma mental que se pone de manifiesto en sus categorías y de las diversas posiciones en torno a un mismo problema. Cuando el teólogo está reflexionando sobre un dogma, propuesto como tal de forma explícita por el magisterio, debe saberlo insertar en el amplio horizonte de la revelación para volverlo a orientar siempre a su centro y para sacar a la superficie su actualidad y la contribución que este dogma puede aportar a la vida de los creyentes, comprometidos en la historia para realizar con eficacia la divina palabra de salvación.

Un dogma nunca tiene valor únicamente por sí mismo. Se trata por lo general de la respuesta a una exigencia concreta o de la defensa de la verdad contra una afirmación errónea. En este sentido, toda definición dogmática representa al mismo tiempo un punto de partida y otro de llegada en el proceso vivo de la fe eclesial hacia la comprensión de lo que en ella se contiene. La aceptación del dogma por parte de la fe eclesial será siempre un acontecimiento histórico, cuya configuración concreta se escapa a toda previsión humana. Una afirmación dogmática pretende, dentro de todas las limitaciones propias del lenguaje humano, decir la verdad, afirmar algo sobre una realidad determinada, en estos casos sobre el ser de Dios y sobre la salvación humana; no es la simple expresión de un estado subjetivo del que la enuncia y la confiesa. Las afirmaciones dogmáticas, en cuanto interpretaciones de la verdad revelada, y siempre en relación con ésta, nos señalan el camino que conduce a la comprensión de lo que se refiere a la revelación.

Los dogmas tienen su *historia* y su *evolución*. Es un hecho en el que merece la pena detenerse. En efecto, es bastante fácil constatar cómo entre las afirmaciones dogmáticas de la Iglesia hay muchas que no se encuentran literalmente en la Escritura. Ya los Padres tenían conciencia de ello y la problemática no era desconocida por los teólogos de la edad media. La explicación más corriente se fundaba en el paso de lo implícito a lo explícito, a través de una secuencia de tipo lógico. En el tiempo de la Reforma y, más adelante, con ocasión de algunos pronunciamientos *dogmáticos* de la Iglesia católica: primado e infalibilidad del

papa (1870); Inmaculada Concepción de María (1854); Asunción en cuerpo y alma de María (1950), el problema se replanteó con una cierta agudeza. La explicación de tipo puramente lógico no ha parecido suficiente y hoy los teólogos se orientan hacia una interpretación de la evolución dogmática que tenga en cuenta la complejidad y la variedad de formas a través de las cuales el hombre alcanza el conocimiento de la verdad y su formulación lingüística.

Más allá de las distintas explicaciones del fenómeno, es importante tener en cuenta cómo la evolución de los dogmas nos hace tomar conciencia de la *historicidad* de los enunciados de la fe. No para negar su valor de verdad, sino para invitarnos a buscar constantemente y a acoger una verdad que las palabras, cuando están garantizadas por Dios mismo, en la Escritura y en la tradición de la Iglesia, aunque ponen de manifiesto una verdad, no la agotan[75].

Por último, hay que decir que el contenido de los dogmas no es revelado por Dios por la razón que ha movido al magisterio a definirlo, sino al revés. La definición no confiere su contenido de carácter *revelado*, sino que lo presupone y lo reconoce; es solamente criterio formal (vinculante e infalible) para conocer si un contenido determinado pertenece a la revelación.

4º. El magisterio y la teología

El sujeto de la tradición es la **Iglesia**. Esto significa que todo el cuerpo eclesial tiene la responsabilidad y, en este sentido, la misión de guardar y de transmitir el tesoro de la revelación. Está asistido por el Espíritu Santo para dicha misión. En la Iglesia, como cuerpo orgánico, algunos tienen una responsabilidad de ministerio, y el ministerio *instituido*, como una herencia del de los apóstoles, tiene, con respecto a la conservación y a la transmisión de la fe, una misión, no solamente en el sentido amplio de responsabilidad, sino en el sentido preciso, jurídico, de mandato. Están animados para ser ministros o pastores en la fe, y asistidos para no errar en la *enseñanza pública* de la fe en cuya unidad debe vivir el pueblo de Dios.

El magisterio eclesiástico está representado en la Iglesia católica por el *colegio de los obispos*, en el que entra como cabeza el obispo de Roma. En los obispos se realiza el cometido y misión de los apóstoles para el respectivo presente de la Iglesia. El testimonio apostólico, la doctrina apostólica, la orientación vinculante para toda la Iglesia, que asimismo se llama apostólica, están confiados a los obispos *de una manera oficial*, para preservar, conservar y hacerlo presente.

El **catolicismo** reconoce el magisterio eclesial como intérprete vinculante e *infalible* de la revelación cristiana. El **protestantismo** rechaza ese magisterio como incompatible con la primacía de la palabra de Dios, en cuanto que la institución eclesial tendría las pretensiones de identificarse con la revelación divina. La mediación del magisterio eclesial en la fe cristiana repercute inevitablemente en la función propia de la teología; el teólogo católico en su intento de comprender la revelación cristiana se las tiene que ver con ciertas interpretaciones

75. La concepción católica del desarrollo dogmático ha sido presentada de forma autorizada por la Congregación para la Doctrina de la Fe -organismo que asiste al Papa en su servicio de enseñanza- dirigido a la Iglesia universal en el capítulo 5º de la declaración *Mysterium ecclesiae* de 24 de junio de 1973. Sobre este mismo tema se ha pronunciado la Comisión Teológica Internacional en 1988 con un documento que se titula *La interpretación de los dogmas*. Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos 1969-1996* (BAC, Madrid 1998) 417-453.

del magisterio que son vinculantes para su fe y consiguientemente para su reflexión teológica, de manera que las definiciones del magisterio establecen ciertos límites en la función propia de la teología.

a) La autoridad del magisterio eclesial

Los autores del Nuevo Testamento presentan el **acontecimiento Cristo** como el acto definitivo de salvación y de revelación de Dios: acontecimiento absolutamente singular, único e irrepetible (escatológico), ya que en él Dios ha pronunciado su última palabra como palabra de salvación. El acontecimiento Cristo reivindica para sí mismo la primacía absoluta en la revelación y en la fe, una primacía no solamente normativa, sino *fundacional*. Solamente si tenemos presente el acontecimiento Cristo como autofundante de su misma realidad y de su expresión humana, podemos hablar (con lenguaje significativo) de la *autoridad* propia de la revelación cristiana.

La revelación cristiana es *autoritativa*, en cuanto que se presenta como acontecimiento autofundante, que por eso mismo llama incondicionalmente al hombre a la fe. Solamente en el contexto de este carácter de la *autoridad* de la revelación de Dios en Jesucristo podemos hablar de una *autoridad* (derivada) de la Iglesia y del magisterio. De Cristo a la Iglesia apostólica y de ésta a la Escritura neotestamentaria es de donde se deriva por consiguiente la normatividad y la *autoridad* para la fe cristiana, cuyo fundamento último y para siempre es Cristo.

Para delimitar con precisión la fisonomía del magisterio eclesial, sería necesario ante todo aclarar la identidad de la Iglesia, tal como Cristo la ha querido y tal como ha venido realizándose a lo largo de la historia. Cristo ha querido que su Iglesia fuese la comunidad en la que su mensaje y su testimonio se conserven y se transmitan *hasta el fin de los tiempos*. Jesucristo ha garantizado a la comunidad de los creyentes su constante presencia (Mt 18, 20; 28, 20), y en esta palabra de Jesús se fundamenta la certidumbre de que la Iglesia, como tal, nunca dejará su misión de anunciar la verdad de la fe y del amor. El Vaticano II, con plena fidelidad al Nuevo Testamento, ve en la Iglesia el **sacramento primordial de Cristo**, la comunidad de la fe, de la esperanza y de la caridad sostenida por la presencia de Cristo mediante su Espíritu. Esta comunidad, como afirma el concilio, "no puede equivocarse cuando cree" (*LG*, 12), es decir, es *indefectible* en su adhesión al mensaje cristiano[76].

Precisamente, a partir de la indefectibilidad de la Iglesia, y teniéndola en cuenta, hay que interpretar el servicio que lleva a cabo el magisterio y que, en algunos casos bien determinados, alcanza el grado de *enseñanza infalible*, es decir, llega a declarar **cierta** una verdad contenida en un enunciado de fe, de modo que el que se adhiere a él puede estar seguro de no incurrir en error alguno. Si, como a veces ocurre cuando nos enfrentamos con este tema, nos limitamos a la infalibilidad considerada sólo en sí misma, se tendría una visión errónea de la misma. Es preciso tener siempre presente el horizonte

76. Cf. J. Alfaro, "La teología frente al magisterio", 487, nota 7: "el término *indefectibilidad* refleja mejor la realidad total de la Iglesia, mientras que el término *infalibilidad* se refiere más bien a un aspecto parcial de esta realidad total, o sea, a la permanencia de la Iglesia en la confesión de la verdad cristiana. Pero los dos términos si se comprenden a la luz total de fe y de la tradición eclesial del Vaticano II -*DV*, 5.8-, pueden considerarse equivalentes".

total en el que nos situamos: la Iglesia guiada y animada por el Espíritu de Cristo.

El magisterio está al servicio de esta comunidad y tiene el deber de interpretar **auténticamente**, (es decir, con la autoridad que deriva del mismo Cristo) la palabra de Dios escrita y transmitida, confiada a toda la Iglesia, no sólo a un grupo restringido en su interior (cf. *DV*, 10). El magisterio, por consiguiente, (como subraya la *Dei Verbum*) no está por encima de la palabra de Dios, sino que la sirve, escuchando, custodiando y anunciando cuanto ha sido transmitido, y proponiéndolo como revelado por Dios. Es una de las maneras concretas a través de la cual el Espíritu conduce a los creyentes a la comprensión de la verdad total (cf. Jn 16, 13). Objeto del magisterio es el contenido de la revelación cristiana misma y todo lo que es necesario o útil para la predicación de esa revelación.

b) Modos en que se ejerce el magisterio

Teniendo en cuenta estas premisas, aunque sean incompletas, pasamos a exponer los modos en los que concretamente ejerce el magisterio su servicio a la Iglesia, para decir después algo sobre la relación entre magisterio y teología.

La doctrina católica sobre las distintas formas de ejercer el magisterio y sobre sus grados de autoridad ha sido discutida y definida por el concilio Vaticano I (*Pastor aeternus*, cap. 4) y retomada por el concilio Vaticano II (*LG*, cap. 3, n. 25).

Sobre esta base podemos distinguir esquemáticamente:

- los **sujetos**,
- los **modos**,
- las **condiciones del ejercicio** del magisterio,
- los **grados de adhesión** requeridos.

Sujetos del magisterio son los obispos, los cuales ejercen su ministerio:

- como pastores de una sola diócesis,
- como colegio episcopal disperso por el mundo y
- cuando se reúnen en concilio ecuménico.

Un papel especial corresponde al **obispo de Roma**, el papa que, en cuanto sucesor de Pedro, es la cabeza del colegio de los obispos, guía y garantía de unidad, en la Iglesia.

El magisterio se puede ejercer de dos **modos**:

- Magisterio **ordinario**: se realiza en la vida normal de la Iglesia a través de la predicación de la fe, confiada primera y principalmente a los *obispos* mediante el envío de Jesús, en virtud de la autorización divina inmediata.

Cada uno de los obispos considerado *individualmente* es titular del magisterio ordinario. No es que le sea transmitido (delegado) por el papa, como si fuera un funcionario suyo en lo referente a la predicación. El ejercicio de este magisterio está sometido, ciertamente, también a reglamentaciones jurídicas emanadas de la Iglesia universal, concretamente de su vértice papal de dirección. También, y sobre todo, el episcopado *conjunto* actúa como titular del magisterio ordinario en los pastores de las Iglesias locales dispersas por el *orbe católico*. También el *papa* ejerce su magisterio ordinario cuando, enseñando como obispo de Roma, habla a su diócesis o se dirige (no *ex cathedra*) a la Iglesia universal. Cada uno de los obispos (de manera falible) y el episcopado universal así como el papa (en algunas circunstancias, de manera infalible) son, pues, los titulares del magisterio ordinario.

- Magisterio **extraordinario**: esta expresión no es precisamente oficial de la Iglesia, la utilizan los teólogos. El Vaticano I lo ha formulado de la siguiente manera: que junto al *magisterio ordinario y universal* pueden ejercer un *juicio solemne* el concilio ecuménico y los papas enseñando *ex cathedra*. Son, pues, titulares del magisterio extraordinario: la congregación universal de la Iglesia (aunque no juzgue solemnemente) y el papa cuando enseña solemne e infaliblemente.

La enseñanza del magisterio, considerada desde el punto de vista de su **obligatoriedad**, puede ser:

- **auténtica (no infalible)**
- **auténtica e infalible**.

El **primer caso** es el de la enseñanza de un obispo, en comunión con el papa, en su diócesis. También es el caso habitual y ordinario del papa (con diversos grados de importancia: desde el *ángelus* del domingo a una *encíclica* dirigida a toda la Iglesia...). El **segundo** tiene lugar en ocasiones especiales (por consiguiente, ¡no se debe exagerar hasta hacer de él la única forma, o la más común, de las intervenciones del magisterio!)

Esta segunda forma de ejercer el magisterio compromete en grado máximo la autoridad de los pastores y tiene lugar:

- Cuando, en concilio ecuménico, todos los obispos unidos al papa, proclaman de manera solemne y explícita una doctrina de fe como procedente de la revelación y en la cual deben creer todos los fieles.
- Cuando el papa habla solemnemente *ex cathedra*.
- En la enseñanza *ordinaria* y *universal* de todo el colegio apostólico, es decir, cuando los obispos, "aun estando dispersos por el orbe, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, enseñando auténticamente en materia de fe y costumbres, convienen en que una doctrina ha de ser tenida como definitiva" (*LG*, 25).

Por tanto, el magisterio episcopal es *infalible* cuando cumple dos condiciones: la primera de ellas consiste en que la totalidad del episcopado ejerza el

magisterio con la *cabeza* y bajo ella. La segunda condición es que la enseñanza en cuestión sea creída de hecho como revelada por Dios o que se proponga expresamente para ser creída, y, precisamente también, de manera definitiva. Ambas condiciones pueden aplicarse tanto al magisterio ordinario de los obispos que enseñan "dispersos por el mundo", como también a la realización de su magisterio extraordinario en un concilio ecuménico.

Al magisterio **auténtico** e **infalible** se le debe la sumisión de la fe. Más en concreto, todos los fieles cristianos están llamados a aceptar, en materia de fe y costumbres, "el juicio de su Obispo, dado en nombre de Cristo, y deben adherirse a él con religioso respeto. Este obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento, de modo particular ha de ser prestado al magisterio auténtico del Romano Pontífice aun cuando no hable *ex cathedra*" (*LG*, 25).

No debemos olvidar que el magisterio, tanto de los obispos como del papa, se realiza siempre en estrecha relación con la comunidad cristiana, "desde los obispos hasta el último fiel" (san Agustín). El Espíritu Santo enriquece a la Iglesia con el **sentido de la fe** (*sensus fidei*), por medio del cual el pueblo de Dios se adhiere a la palabra transmitida, la profundiza con recto juicio y la aplica a las diversas situaciones de la vida (cf. *LG*, 12). El magisterio está al servicio del pueblo cristiano y de su fe.

c) Relación entre magisterio y teología

La teología acoge los pronunciamientos del magisterio eclesiástico como un precioso don ofrecido por Cristo a la Iglesia que vive y camina en la historia. A través del estudio del lenguaje en que se expresan:

- pone de manifiesto su contenido, al cual se debe dar el asentimiento de la fe (**momento retrospectivo de la teología**),
- los sitúa en el amplio horizonte de la revelación, verificando la relación que tienen con la sagrada Escritura y la tradición de la Iglesia (**momento introspectivo**) y, finalmente,
- los hace accesibles y comprensibles al hombre que vive en el presente y que se abre al futuro, en un esfuerzo de fidelidad creativa y de anuncio de la palabra que Dios dirige a cada generación (**momento prospectivo**).

La relación entre los teólogos y el magisterio es desde hace tiempo un tema debatido y, últimamente, ha sido ocasión de intervenciones que han provocado tensiones en el interior de la comunidad eclesial. La tentación de ir más allá de las propias competencias, invadiendo terrenos ajenos, es siempre fuerte. Por eso puede ocurrir que los teólogos se atribuyan aquella función de guía autorizada y normativa que, en la Iglesia, corresponde sólo a los obispos. O bien que los pastores deseen que los teólogos actúen casi como meros altavoces de sus enseñanzas. Encontrar la relación correcta entre teología y magisterio no es un asunto que se da por descontado, hay que volver a proponerlo y a experimentarlo en cada generación y sólo será posible:

- Si cada uno tiene conciencia de la propia *dependencia* de la única revelación, confiada a toda la Iglesia.
- Si se pasa de la *confrontación* al *diálogo*, fruto de la conversión y de la colaboración verdaderamente eclesial.
- Si los pastores *garantizan* las condiciones que requiere la teología para desarrollar su función (libertad de investigación, posibilidad de confrontación, etc.)
- Si la teología permanece fiel a su dimensión *eclesial*, no considerándola como empresa de un solo investigador o de un grupo particular, sino al servicio de la fe del pueblo de Dios, incluidos pastores y fieles.

Estas exigencias han sido explicitadas por la Comisión Teológica Internacional en 12 tesis publicadas en 1976 y retomadas, especialmente en relación con el problema de la falta de asentimiento de los teólogos, en una instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la *Vocación eclesial del teólogo* (24 de mayo de 1990).

Sería, sin embargo, erróneo pensar que la relación teólogos-pastores se plantea sólo en términos de concurrencia o de verificación crítica. La teología, ante el magisterio:

- adopta una actitud similar a la que asume con los otros *testimonios* de la palabra de Dios,
- investiga el sentido de las afirmaciones magisteriales, confrontándolo con los datos normativos de la fe, en primer lugar con el testimonio de la Sagrada Escritura,
- expone y manifiesta los aspectos contingentes de las formulaciones lingüísticas adoptadas en las distintas épocas para anunciar el evangelio,
- pone de relieve su sentido y su significado, capaz, a través y más allá de las palabras, de alimentar la fe del pueblo de Dios y de abrirla a la esperanza.

5º. En escucha atenta al mundo

Nos queda poner de manifiesto cómo la teología necesita un **oído** y una **mirada** dirigida no sólo a la palabra de Dios, de la que dan testimonio las Escrituras, la tradición y el magisterio, sino también la que le llega a través de las voces del mundo, en el cual vive y actúa y al cual dedica su actividad teológica. La escucha de la palabra de Dios se realiza a través de la escucha del *mundo*, entendido como el conjunto de los hombres y de las culturas, prescindiendo de su explícita profesión de fe cristiana.

El *primer motivo* de una enseñanza similar viene dado por el hecho de que la palabra de Dios se dirige en el **presente** a hombres y mujeres que viven en contextos bien determinados. Prescindir de ellos significaría apartarse de la posibilidad de una recepción auténtica de la verdad.

El *segundo motivo* es que la teología, en su pretensión y exigencia de decir una palabra verdadera y significativa sobre la revelación divina, y de decirla a un interlocutor concreto, vivo, inserto en un tiempo y en un espacio precisos, no puede quedarse tranquilamente liberada del esfuerzo de aprender y utilizar las lenguas de las personas a las que se dirige.

Es la **escucha de este mundo** la que hace a la teología contemporánea distinta de la teología medieval y de la de los Padres. Y es esa misma escucha la que da su color típico a la teología elaborada en Europa y a la que surge de las problemáticas vividas, con frecuencia al precio de grandes sufrimientos, en los pueblos de América Latina, de África y de Asia.

Dios, como un amigo, no se dirige a seres *abstractos*, sino a personas y a pueblos concretos: la teología, siempre en escucha reflexiva y responsable de la palabra de Dios, está llamada a asumir y a hacer propio el estilo de la **revelación divina**.

III. De la escucha a la síntesis

La teología no se limita simplemente a la *escucha* de las voces que custodian y transmiten las palabras de la revelación. En el **momento positivo**, para utilizar el lenguaje tradicional, se afianza el **momento sistemático**: la teología trata de comprender en profundidad, de forma adecuada a las posibilidades del conocimiento humano, todo lo que Dios ha dado a conocer de sí mismo. Trata, además, de interpretar las palabras y los hechos de la revelación, contribuyendo así a hacerlas comprensibles, comunicables y eficaces en las diversas situaciones en las que los hombres se pueden encontrar.

Para que esto ocurra, es necesario que cuanto ha sido *oído* se recoja en un **sistema**. La idea de **sistema** es una idea que hoy día no goza de muy buena fama. Nos trae a la mente intentos de enjaular la realidad en un orden abstracto, conseguido a la fuerza y dejando de lado algún que otro aspecto de la experiencia. Sin embargo, también es posible verlo de una manera distinta. Un sistema, más que como una jaula, se puede considerar como un plano, que no nos dice todo sobre la realidad, pero que permite orientarse en medio de la complejidad de las cosas conocidas o intuidas. Así entendido, el sistema responde a una exigencia de visibilidad y comprensión. Ayuda a recorrer un sendero sin sentir la angustia del que, a cada paso, no sabe dónde va a terminar. Corresponde, pues, a las exigencias de la razón humana, es decir, a exigencias de orden, de unidad y de investigación de las posibles relaciones.

De la escucha de la Sagrada Escritura y de los datos de la tradición, con la guía del magisterio y del sentido de la fe del pueblo de Dios, la teología recibe muchos conocimientos respecto a Dios, al mundo, al origen y al destino del hombre, respecto a Jesucristo y a la Iglesia. Tomados uno por uno, cada uno de estos conocimientos resultaría casi incomprensible; todos unidos, reciben luz el uno del otro, se necesitan y se complementan mutuamente.

La teología es "sistemática" cuando los datos del saber fundados en la Escritura y en la Tradición y recibidos a través del magisterio y de la historia de la teología, se disponen jerárquicamente en torno a un centro, del cual se parte y al que se hace referencia constantemente.

Por otra parte, el **sistema** no es sólo algo que la teología impone desde fuera a la palabra de Dios. La misma revelación cristiana se presenta con una estructura propia, caracterizada por el hecho de que todo converge y todo parte de un *centro*: la manifestación del amor misericordioso de Dios en la persona humano-divina de Jesucristo, en sus palabras y en sus obras. Todo converge en él y todo recibe de él **existencia, energía** y **vida**.

En este sentido, el concilio Vaticano II en el decreto *Unitatis Redintegratio* sobre el ecumenismo, habla de una *jerarquía de las verdades*, recordando así que no toda afirmación *verdadera* se relaciona de la misma manera con el centro de la revelación.

> "Los teólogos católicos(...), al comparar las doctrinas, han de recordar que existe un orden o *jerarquía* de las verdades de la doctrina católica, puesto que es diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana" (*UR*, 11).

Una vez que toma conciencia de la *estructura* de la revelación, la teología procede a la búsqueda de las relaciones utilizando el elemento que le es propio, o sea, la razón. La razón es la capacidad que todo hombre tiene de conocerse a sí mismo y de conocer todo lo que es distinto de él: las otras personas, el mundo, Dios. No es la *diosa razón* de la Ilustración, ni la *razón absoluta* de las ideologías, incluso religiosas, que encierran en una jaula la realidad, negando aspectos importantes de la misma. Tampoco es simplemente la *razón débil* postmoderna a la que una buena parte de la cultura occidental contemporánea se ha sumado. Estas formas de la razón, por diversos motivos, no parecen ayudar al hombre y, en consecuencia, al cristiano, a encontrar una comprensión adecuada de sí mismo, del mundo y de la revelación divina.

Con esto no decimos que exista una razón absolutamente válida para la teología. Son muchos los caminos que la razón puede recorrer para realizar su tarea y distintas las fisonomías que puede adoptar. Existe la razón de las matemáticas y de las ciencias naturales, la razón de la metafísica, la razón histórica, la razón simbólica y poética.

Si la teología es consciente de este estado de cosas, puede hacer suya cada una de estas *formas* de la razón y ponerla así al servicio de la comprensión responsable de la fe, sin exclusivismos, sino con la clara conciencia del fin que se propone, que no es simplemente el de las ciencias naturales o de la poesía o de la metafísica. Además, a la teología le corresponde elaborar y proponer una *razón teológica*, adecuada a su naturaleza, a su finalidad y a su objeto que, siendo el misterio de Dios, no puede excluir las dimensiones de la contemplación y de la oración.

La síntesis, en teología, se elabora a distintos niveles. Una síntesis teológica global, capaz de abarcar el conjunto de la revelación, exige y deja espacio a síntesis parcia-

les. Cada una de las disciplinas tiene, de hecho, necesidad de estructurarse de forma sistemática y, dentro de cada disciplina, los distintos temas se organizan y se exponen siguiendo criterios de síntesis.

Para no quedarnos en el terreno de lo abstracto, aludimos a tres ejemplos de *síntesis teológica*, que han visto la luz en los años posteriores al concilio.

La primera *síntesis* es la propuesta por el compendio de dogmática publicado como *Mysterium salutis*[77]. La noción central, en torno a la cual se articula el sistema, es la de la **historia de la salvación**.

Esta obra comienza con una teología fundamental, que se centra en algunos conceptos clave: historia de la salvación, revelación, Escritura y tradición, fe y teología. Sigue el desarrollo de los distintos temas de la dogmática, vistos desde la perspectiva de la historia de la salvación: Dios, la creación, la humanidad antes de Cristo; Cristo, acontecimiento central de la historia de la salvación; la Iglesia, la vida del hombre redimido, la gracia y el actuar moral del cristiano y el cumplimiento de la historia de la salvación.

El segundo de estos ejemplos nos lo ofrece **Karl Rahner** en su *Curso fundamental sobre la fe*[78]. Esta obra gira en torno a la consideración del hombre como ser abierto a la comunicación que Dios hace de sí mismo. Rahner presenta al ser humano como *oyente de la palabra*, situado ante el misterio absoluto de Dios, en una situación radicalmente amenazada por la culpa. Dios se ofrece a sí mismo al hombre, en una autocomunicación libre y salvadora, que culmina en Jesucristo, sobre el cual se fundamenta la Iglesia y toda la vida cristiana, proyectada hacia el futuro escatológico.

Finalmente, la síntesis de **Hans Urs von Balthasar**. Este teólogo ha querido leer el acontecimiento global de la revelación a la luz de los tres *trascendentales* que, en la teología escolástica, son los modos o aspectos generales que caracterizan a todo ser en cuanto tal: la **belleza**, la **bondad** y la **verdad**. Es autor de una extensa obra, presidida por la intención metodológica de vincular estrechamente teología y espiritualidad. La obra sistemática de Von Balthasar se presenta en forma de trilogía. La primera parte, *Gloria*, es una estética que trata de la autopresentación y de la percepción de Dios en la belleza. La segunda parte, *Teodramática*, aborda el hecho de que Dios ha entrado, a través del Hijo, en una alianza definitiva con los hombres, lo que permite la percepción de la bondad. La tercera parte, *Teológica*, presenta la búsqueda de la verdad divina en la realidad creada[79].

Ha llegado el momento de finalizar esta extensa unidad, no sin antes preguntarnos **¿para qué sirve la teología?** La reflexión sobre el momento de la *síntesis* nos lleva también a tratar el tema del fin de la teología: ¿para qué sirve la teología en la Iglesia?

Si nos basamos en todo cuanto hemos venido diciendo, podríamos responder simplemente que la teología es necesaria para presentar la *verdad* de la fe y de la vida

77. J. Feiner - M. Löhrer (eds.), *Mysterium Salutis. Manual de teología como historia de salvación* (Cristiandad., Madrid 1969-1975). Hay ediciones posteriores, son 5 volúmenes, varios de ellos dobles.
78. K. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe* (Herder, Barcelona 1977).
79. Cf. H. U. von Balthasar, *Gloria* (7 vol.), *Teodramática* (5 vol.), *Teológica* (3 vol.), *Epílogo* (1 vol.) (Encuentro, Madrid 1984-1998).

cristiana. Ahora bien esta *verdad* no se debe entender solamente como **conocimiento verdadero**. Es también algo más. Es una vida vivida, es un camino de respuesta fiel a la fidelidad de Dios que se manifiesta en la historia. Creemos que es posible articular la finalidad de la teología siguiendo tres caminos:

1°. La teología, a través del esfuerzo del pensamiento que busca la verdad revelada en la palabra de Dios escrita y transmitida, está al servicio de la comunidad cristiana y de cada creyente, llamado a **dar testimonio** del mensaje evangélico, anuncio de salvación y de esperanza para el mundo, y a la **alabanza de Dios**, en la oración, por las maravillas que ha llevado a cabo.

2°. Mientras remite constantemente a lo que constituye la base y el fundamento de la vida eclesial, la teología ayuda a vivir y a celebrar la verdad en la **comunión** que la Iglesia está llamada a realizar como "signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano" (*LG*, 1), superando las barreras que dividen a los hombres y mostrando cómo la diversidad de tradiciones, de lenguajes y de culturas puede enriquecer la unidad de la fe.

3°. Finalmente, la teología impulsa al **compromiso** en la historia, ofrece estímulos y criterios para "realizar la verdad en el amor" (*Ef* 4, 15). La teología está llamada a contribuir al servicio que la Iglesia presta a la justicia, a la liberación de los oprimidos y a la paz.

Testimonio, comunión y servicio (el modo en que la Iglesia vive en la historia, si es fiel a su Señor) tienen necesidad también de la investigación y de la razón teológica. Esta, a su vez, es fiel a sí misma en la medida en que tiene presente esta finalidad. En definitiva, es un hecho que la teología, al menos tal como la hemos entendido hasta aquí, vive en la Iglesia y para la Iglesia. El mismo *carácter científico* de la teología no excluye, sino que incluso enriquece, su *eclesialidad*, precisamente por el hecho de que la fe, objeto de la teología, es eclesial.

Es la Iglesia la que ofrece el *material de trabajo* a la teología y es la teología la que (criticando realizaciones parciales del mensaje evangélico, fijándose en aspectos olvidados de la revelación, remitiendo siempre a la *totalidad* de la palabra de Dios) ayuda a la Iglesia a ser ella misma, es decir, a ser comunidad de reconciliación (Iglesia *una*), comunidad en la que se comparten los dones de Dios (Iglesia *santa*), comunidad abierta a las riquezas que el Espíritu Santo hace germinar en el mundo (Iglesia *católica*) y capaz de caminar en la historia como peregrina, anticipando, casi en forma de parábola narrada con las palabras y con la vida, la presencia de Dios y de su reino (Iglesia *apostólica*).

CONCLUSIÓN

La teología es esencialmente escucha de la revelación. La revelación divina es referencia imprescindible de la teología, porque es la fuente originaria de la fe y de la Iglesia.

La **revelación**, *la* **fe** *y la* **teología** *son históricas, porque Dios actúa en el tiempo, a través de mediaciones históricas, y la respuesta del hombre a Dios está marcada por el carácter histórico de su existencia.*

El alma de la teología es la **Sagrada Escritura**, *que contiene la revelación escrita bajo la inspiración del Espíritu Santo.*

La **Escritura** *y la* **Tradición** *están estrechamente unidas entre sí. No son dos fuentes de la revelación, sino dos modos diferentes en los que la única gran Tradición continúa actuando en la Iglesia.*

Cristo ha querido que la Iglesia conserve y transmita su mensaje hasta el final de los tiempos. Dentro de esta misión encomendada a toda la Iglesia, la teología acoge los pronunciamientos del **Magisterio**, *los sitúa en el amplio horizonte de la revelación y los hace accesibles y comprensibles.*

La teología no sólo tiene que estar atenta a la escucha de la revelación, sino también a las voces que le llegan del **mundo**.

La teología sintetiza y recoge en un **sistema** *su trabajo de interpretación y profundización de los datos procedentes de la revelación. De este modo, los diferentes datos teológicos se disponen en torno a un centro del que se parte y al que se hace continua referencia.*

La teología no sólo es necesaria a la verdad de la fe, sino a la vida del cristiano, que se hace presente en la historia a través del testimonio, la comunión y el servicio.

Ejercicios de autocomprobación

A. Conteste brevemente las siguientes preguntas:

1. ¿Cúales son las características que califican la revelación cristiana?

2. ¿Qué se entiende por analogía de la fe?

3. ¿Se puede decir que la revelación nos llega a través de dos fuentes distintas, la sagrada Escritura y la Tradición?

4. ¿Cuál es la tarea de la teología ante los pronunciamientos del magisterio?

B. Complete las siguientes frases

1. Jesús de Nazaret nos revela de manera definitiva .....
   .....

2. Los "lugares teológicos" son .....
   .....

3. El alma de la teología es .....
   .....

4. En lo que se refiere a la cuestión Escritura-Tradición, el diálogo ecuménico entre católicos y protestantes presenta actualmente .....
   .....