

“El Método de la Teología Positiva - Especulativa”

Francisco Interdonato, S.J.
Perú

I N D I C E

Introducción: Necesidad de Recuperar el Método

Ia. PARTE: Qué es Teología Positiva y Método en Teología Positiva

- 1) Qué es Teología Positiva.
- 2) Las Fuentes de la Teología Positiva:
 - a) El Recurso a la Sagrada Escritura
 - b) El Recurso de la Tradición
 - c) El Recurso al Magisterio
 - d) El Recurso a la Doctrina de los Teólogos
- 3) El Método en Teología Positiva.

Ila. PARTE: Qué es Teología Especulativa y Método en Teología Especulativa

- 1) *Qué es Teología Especulativa:*
 - a) Evolución del Dogma y Teología Especulativa
 - b) “Señales de los Tiempos” y Teología Especulativa.
- 2) *El Método en Teología Especulativa:*
 - a) Aproximando lo Peculiar de este Método (2 niveles de Teología)
 - b) En el Método de las “Teologías en Genitivo” y la Teología Especulativa
 - c) Ortodoxia u Ortopraxis a la luz del Método
- 3) *El “Método Trascendental” como Desarrollo del Método de la Teología Especulativa*

Introducción: Necesidad de Recuperar el Método

Tal vez desde ninguna ventana se ve mejor lo que pasa en la Iglesia como desde la que mira hacia el campo de la teología. Nada extraño. En un sentido (en cuanto conocimiento científico y sistemático de la Revelación) la teología actúa como el alma del Cristianismo, presente en todo el cuerpo; y si el alma se enferma...

¿Está enferma la teología? Manteniendo por lo pronto a raya los juicios de valor, mirando sólo el fenómeno, es evidente que algo grave ha sucedido en estos últimos años en una Comunidad de Fe, culto y prácticas esencialmente doctrinales o fundadas en la doctrina, que es *una* y que sin embargo de hecho existe y se aplica en ella cualquier método y por consiguiente cualquier proyecto de teología.

La Iglesia, si bien es una comunidad de los que se han asociado libremente, tiene una idea de sí misma y una estructura teológica determinada en sus núcleos fundamentales que la vertebrada. Si esta columna vertebral se quiebra, aunque sea invocando la propia conciencia, algo absolutamente esencial se quiebra y en su caída arrastra aspectos constitutivos de su ser. No queremos ser melodramáticos, pero cada uno sabe hasta qué punto, en nombre de una teología construida a extramuros de ella misma, con llamarlas "teologías progresistas, modernas, etc.", se ha ofrecido más doctrina sobre teorías socio-económico-políticas y tantas otras realidades, que sobre la historia de la salvación bebida en sus fuentes: La Sagrada Escritura, Tradición, Magisterio y los grandes Teólogos del pasado. Con lo que —hasta qué punto, cada uno lo sabe— se ha generado en el pueblo cristiano confusión e incertidumbre; y sus Representantes natos —obispos y sacerdotes— en cuanto mensajeros de Cristo (Mt 7,29; Jn 20,21) han perdido ese prestigio y autoridad que antes hacía creíble su mensaje. Ahora el mensaje ha de volver a hacer creíble al mensajero.

Por tanto se impone recomponer ese mensaje que, si bien originalmente no se identifica con la teología, la implica necesariamente; y recomponerla es recomponer primariamente su método. Ello es necesario ahora porque cada vez más el constitutivo existencial (y también esencial) más importante —por lo menos manifestativamente— de la identidad profesional del sacerdote, es la posesión sólida y orgánica de un saber teológico capaz de darle el equilibrio científico y espiritual para discernir adecuada y reflejamente el pluralismo teológico y armonizarlo con la necesaria unidad en la confesión de la Fe.

Lo que en esto se ha perdido, no puede recuperarse con el solo arrepentimiento y propósito motivado por razones espirituales, ascéticas y apostólicas. Esto es necesario, pero no basta. El vacío es doctrinal, es del entendimiento. Y no de ayer. Ha recorrido un largo camino que hay que desandar. A estas alturas ya no es únicamente cuestión de enderezar el rumbo perfectamente conocido y admitido por todos, sino de volver a fijarlo (no inventarlo) y seguirlo. Transponiendo la metáfora usada por el P. Claudel, "todo el edificio de mis certezas había quedado en pie; lo que pasa es que yo había salido de él", se constata que el propio edificio teológico necesita ser restaurado, comenzando por su entelequia (en el

sentido de Aristóteles), que es el método, plasma estructural de todo el cuerpo teológico. A esto pretende contribuir lo que vamos a decir. Lo dividiremos en dos partes, primero de la teología y luego de la especulativa. Están indisolublemente relacionadas, pero no son lo mismo.

1ª Parte: Qué es Teología Positiva y Método en Teología Positiva

1. Qué es Teología Positiva

La teología positiva es la escucha específica de la Revelación de Dios, históricamente acontecida; y el esfuerzo reflejo y científico para conocerla. Por tanto la teología positiva (de suyo toda teología católica) supone la Revelación, no la produce ni la substituye, aunque con frecuencia sea difícil deslindar perfectamente lo uno de lo otro; como muchas veces será inextricable señalar dónde termina la teología positiva y comienza la especulativa. Esta mutua implicación proviene de que la Revelación acontece con palabras humanas y por ello incluye un elemento de reflexión humana que ha sido utilizado por Dios. Y es necesario que sea así, puesto que ha de ser escuchada, entendida y transmitida por un hombre previamente dotado de determinadas condiciones y conocimientos profanos, y un sello histórico temporal.

Eso no significa que la Revelación esté subordinada al saber intramundano del hombre. Lo que está condicionado de alguna manera por el saber y experiencia humana, por la "idea del mundo de la época", no es la Palabra de Dios, sino la manera de captarla, formularla y transmitirla. La riqueza insondable del Mensaje de Dios, tiene que producir un desnivel entre lo *afirmado* (el contenido del Mensaje) y la *afirmación* (manera de expresarlo) incomparablemente mayor que en cualquier otro orden de conocimiento. De ahí se sigue que los conceptos, sin menoscabo del empeño de aclararlos siempre más, no deben ser un espejismo que ilusionen con haber hecho translúcidos su contenido; son un faro que guía hacia la oscuridad luminosa del misterio en sí, que es Dios y que se expresó en los hechos y palabras de Cristo.

El Cristianismo se entiende, pues, a sí mismo como una Religión histórica revelada. La realidad que representa el Cristianismo y la verdad que anuncia, se dan en el Mundo porque ese Dios vivo distinto del mundo, con absoluta libertad y gratuitamente actuó y dió noticia de Sí mismo en los Profetas y definitivamente en Cristo, en un punto del tiempo y del espacio. Consiguientemente la teología positiva es la que de la manera más exacta y correcta posible, utilizando un método histórico aposteriorístico, pretende reunir, presentar e interpretar las afirmaciones de las fuentes de la Revelación; que son dos, constitutivas —Escritura y Tradición—, y dos manifestativas —el Magisterio y los grandes Teólogos—. Estos últimos hicieron sistemáticamente esta unificación, esto es, con unidad asimilable, poniendo en relación los diversos datos particulares entre sí y con la totalidad de la Revelación; sin convertirla empero en *sistema* o escuela teológica. Estas son más bien teología especulativa porque la coherencia o lógica del sistema influye en las conclusiones. La teología

positiva las deriva de los puros datos de la Revelación, en particular del Dato fundamental, Jesús, en el que la Revelación se hizo definitivamente histórica, esto es, efecto de una voluntad libre, la de Dios, indeducible de ninguna realidad intramundana.

Con una distinción parecida debe contestarse la pregunta de si la teología es ciencia. Si por *ciencia* se entiende el conocimiento cierto de las cosas por sus principios y causas; el esfuerzo metódicamente articulado por conocer la Revelación en sí unitaria, hay que reconocerlo como ciencia. Quedando entendida que sus *principios* y *causas* no pueden ser iguales que en las ciencias profanas¹. Porque la facticidad del objeto de la teología positiva (la Revelación), el por qué se da o no se da, y por tanto sus principios y causas, son fundamentalmente distintos de los de cualquiera otra disciplina. En teología no se pueden *probar* (sí se pueden resolver las dificultades) sus principios y causas porque son estrictamente gratuitos; y el criterio de verdad no es lo que nos aparece más razonable, lógico, ni siquiera lo deducible a partir del concepto abstracto de una posible comunicación divina, sino que ha de deducirse de lo que Dios ha dicho y comunicado fácticamente al hombre por medio de Cristo, por su libérrima y amorosa decisión. Consiguientemente el método también ha de ser peculiar.

Será muy oportuno corroborar y confirmar lo dicho con la doctrina con que Santo Tomás comienza la "Summa". Establece la necesidad de que se de una ciencia distinta de las filosóficas, "correspondiente a la Revelación divina"², que llama "sagrada doctrina" y de ella afirma ser ciencia, no a modo de las que proceden de la luz natural de la razón, sino "de principios conocidos por la luz de una ciencia superior"³. Y por eso es la ciencia suprema: "En cuanto a la certeza, porque las otras ciencias la tienen de la luz natural de la razón humana, que es falible, mientras que ésta la toma de la luz de la ciencia divina, que no puede engañarse. En cuanto a la dignidad de la materia, porque ésta trata principalmente de cosas que por su elevación sobrepujan la capacidad del entendimiento"⁴.

Resumiendo: Para que una definición sea lo que debe ser, una determinación conceptual clara, breve y completa de algo, hay que leerla como conclusión del análisis hecho; de lo contrario, será muy poco clara. Con esta advertencia podemos definir la teología positiva así: Es la posesión refleja y exposición sistemática de las verdades de la Revelación Cristiana como se encuentran en sus fuentes (Escritura, Tradición, Magisterio, Teólogos). Según el primer elemento, "posesión refleja", teólogos positivos fueron ya San Juan, San Pablo; según el otro elemento, "exposición refleja y sistemática" hay que decir que comenzó con "De principiis" ("Peri arxon") de Orígenes.

¹ Citamos el "Denzinger" con la sola numeración antigua, ya que con ella se puede manejar también la versión ampliada de Denzinger-Schonmetzer; y no al revés (Dz. 1796).

² S. Th. 1 q. 1 a. 1 c.

³ S. Th. 1 q. 1 a. 2 c.

⁴ S. Th. 1 q. 1 a. 5 c.

Se sobreentiende que esas verdades se poseen por "luz sobrenatural" (= objeto formal) y que por ello la teología positiva es tal y no teología histórica o historia de los dogmas, que sólo son ciencias auxiliares de la teología positiva.

Lo básico, por no decir lo total, de la definición de teología positiva se resuelve en la recta intelección de sus *fuentes*, que será también lo central en su método.

2. Las Fuentes de la Teología Positiva

Si la teología positiva es la posesión refleja y sistemática de las verdades contenidas en las fuentes de la Revelación, el *método* será obviamente, tender a ese fin. Por tanto, para entender el concepto de teología y poner el prerequisite de su método, se debe clarificar el qué, el por qué y el límite de esas fuentes *en cuanto* fuentes. Vamos a tratar, pues, de la Sagrada Escritura, la Tradición, el Magisterio y los grandes Teólogos sólo en su aspecto de *fuentes* de la teología positiva.

A) *El Recurso a la Sagrada Escritura*

No debe considerarse una fuente sencillamente equiparable a las demás. Es la norma suprema, normante y no normada, en un sentido que requiere más que nunca, precisarse.

Toda proposición teológica, toda declaración de Fe del pasado o del presente, tiene que realizarse en un recurso continuo, necesario y siempre nuevo, a la concretez que Dios ha garantizado como *pura*, a su Palabra escrita, distinguible —aunque no diferente y mucho menos opuesta— de la realización de la doctrina posterior de la Iglesia y de las otras fuentes, en particular de la teología, que siempre es algo dirigido y no dirigente, oyente y no dictaminante, y que tiene que escuchar siempre de nuevo el puro kerigma de la Fe consignado en la Escritura. Esta es la que posibilita y domina el quehacer de la teología positiva; y a Ella en su integridad —no únicamente a los pasajes demostrativos de los tratados— tiene que volverse constantemente.

Dicho lo anterior, hay que añadir inmediatamente y recalcarlo que se trata de la vuelta a la Escritura como *punto de partida*, no de convertir a la teología en exégesis o peor aún, caer en ese biblismo que ha desnaturalizado o esterilizado la teología positiva en los últimos años, con la consiguiente repercusión en la fe. Sin menoscabo de lo dicho sobre el puesto de la *Sagrada Escritura*, hay que reafirmar que la *exégesis* es una ciencia auxiliar de la teología; y que no cabe estructurar la teología positiva desde la exégesis como, a imitación de los Hermanos Separados, se ha venido haciendo en muchos sectores de la teología, sobre todo en Cristología.

Sin duda existió la sana finalidad de liberar a la Escritura de ser convertida en instrumento o puro medio manipulable por los francotiradores de la teología. Pero éstos están más en las antípodas de los teólogos positivos que de los mismos escrituristas. Por eso, y por haber equivocado el blanco, la exégesis no impidió la instrumentalización de la Escritura por los que realmente tienden (a sabiendas o no) a hacerlo; y en cambio

ha contribuido mucho a relegar a la teología positiva a un asunto muy secundario, especie de superestructura accesoria o de resumen de lo bíblico, que a las postres ni es teología ni alcanza a ser exégesis.

El teólogo tiene que conocer y tomar como fundamento los datos de la Escritura suficientemente asegurados por los especialistas en Escritura; entre los cuales él (el teólogo positivo) debe saber distinguir la exégesis *teológica*, de la meramente *histórica* o *filológica*; mas no tiene por qué sentirse obligado a coleccionar, elaborar y unificar *todo* el material positivo de tipo bíblico relacionado con un tratado de teología sistemática. Esto, —aunque supiera hacerlo, cosa cada vez más imposible—, sería en todo caso un tratado de teología bíblica, y no teología sistemática. Y también la teología bíblica —que trabaja con las conclusiones de la exégesis— sigue siendo una disciplina previa y auxiliar para la teología positiva. Por lo tanto no le pertenece a ésta elaborarla, sino conocer sus conclusiones y tenerlas por fundamento.

El teólogo positivo debe saber discernir dónde hay teología bíblica o exégesis *católica*. Sin ruborizarse en usar este calificativo, no en sentido excluyente, pero sí incluyente, esto es, que para ser exégesis católica tiene que tomar en cuenta el principio establecido por el Concilio de Trento (Dz 786), por el Vaticano I (Dz 1788), recogido por la “Providentissimus Deus”⁵ y finalmente por el Vaticano II que manda interpretarla: “habida cuenta de la tradición viva de toda la Iglesia y de la analogía de la fe” (D.V. n. 12). Este principio de no interpretarla nunca contra el sentido de la Iglesia... “ni contra el sentir unánime de los Padres” (Dz 1788), lejos de haberse anticuado, es ahora más actual. Porque nadie concibe ya la Escritura (como propiamente implicaba la “sola Scriptura” protestante) *verbalmente* inspirada ni como un producto que proceda inmediata y exclusivamente de Dios, independiente del testimonio vivo de la Iglesia, presente antes de la redacción de la Escritura. Una vez que por voluntad de Dios se escribió, es, por supuesto, norma no normada y normante para la Iglesia posterior; pero es claro que no fue dada en oposición a la Iglesia. Porque la Escritura no es solamente discurso, sino un acontecimiento salvífico en cuanto es Dios mismo Quien se comunica y con su comunicación y por ella, produce su sujeto *oyente*, que es la Iglesia y la asiste para anunciar recta e íntegramente esa autocomunicación.

Ante la observación de que el Espíritu de Dios ayuda a todos a no tergiversar la Escritura, no cabe negar que efectivamente el Espíritu de Dios actúa y ayuda, pero a menos de reincidir en un fanático iluminismo, el problema —como observa muy bien Rahner,⁶— está en ver *cómo* acontece, cómo puede aprehenderse concretamente este poder esclarecedor y asistente del Espíritu de Dios, *quién* lo atestigua. Nadie puede dudar que es la Iglesia la llamada a dar ese testimonio, esa norma no normada. La Iglesia, en efecto, no da una interpretación previa y autónomamente, y se la aplica a la Escritura. Es ésta la que determina la predicación de la Iglesia y la que norma sus operaciones, siendo la principal justamente el leer la Escritura. El testimonio de la Iglesia viene a decir: Aquí hay

⁵ ASS. 26 (1893-4), 278ss.

⁶ RAHNER, K.: *Curso Fundamental sobre la Fe*. Herder, 1979, p. 421.

palabra de Dios que se manifiesta por *su* propia fuerza. Mas no se constituye en otra norma junto a la Escritura o a espaldas de Ella.

Hay ciertas verdades que deben volverse a decir. La Escritura es un momento de la Iglesia, no al revés. No sólo porque Cristo la instituyó antes, y ella es la que garantiza cuáles y cuántos Libros son inspirados, aunque la inspiración venga de Dios; sino porque Cristo simplemente instituyó la Iglesia, y una vez Escrita la Palabra o Revelación (o quizá sólo parte de Ella) por voluntad (inspiración) de Dios, no lo hizo como una instancia paralela, sino que fue entregada a la Iglesia, es constitutivo de la Iglesia. Para aclarar el concepto (no es el mismo caso) piénsese en los Sacramentos —en todos, pero principalmente en la Eucaristía—; la Iglesia ni los instituyó ni tiene poder alguno sobre su substancia (Dz 931; 2147a; 2301), y sin embargo son los Sacramentos *de* la Iglesia, y ella “siempre tuvo poder para estatuir o mudar en la administración de los mismos” (Dz 931); pero es un poder dado por Dios y guiado por El. Nadie tiene que temer que por eso se los adultera.

Repetimos que no es el mismo caso, pero lo ilustra. En un sentido real es más necesaria para la Escritura ser “administrada” por la Iglesia porque no está constituida principalmente por hechos sino por doctrinas expresadas en conceptos humanos. Su inteligencia viva, su traducción a una experiencia creyente realmente pneumática, es un suceso que no puede ser substituido por la misma y sola Escritura, sino que vuelve a tener una estructura eclesial. ¡No individual! El cristiano privado realiza su inteligencia concreta de la Fe, dentro de la Comunidad de Fe, la Iglesia, que no es la simple suma de subjetividades religiosas particulares. Tiene constitutivamente una estructura jerárquica, una dirección autoritativa, un Magisterio, del que la unitaria inteligencia eclesiástica de la Fe, recibe su inequívocidad y obligatoriedad.

La relación que todo lo dicho tiene con el aspecto específico que aquí nos ocupa, puede expresarse recordando la amable queja de Rahner: “Vosotros los exégetas olvidáis algunas veces que sois teólogos católicos”⁷. En efecto, la exégesis católica —se desprende de lo anterior— es una *ciencia de Fe*, no mera filología o historia. Tiene que usar el método filológico e histórico que investiga la génesis, el “sitz im leben”, los géneros y sus causas, etc., pero no para quedarse en ellos sino para llegar a establecer la *verdad* de la doctrina; y para este objetivo final no tomará a la Iglesia como mera norma negativa. Si es teólogo católico, asumirá la tarea de mostrar que la doctrina dogmática de la Iglesia encuentra en la Escritura al menos su último fundamento. En seguida se ve, que no es coherente —ahora menos que antes— decir que debe hacerlo el teólogo positivo. Es tarea primariamente exegética que debe cumplirse con su método y recursos especializados, pero: “Esta relativa autonomía no debe en cambio, significar independencia y antagonismo frente a la teología sistemática, como, por desgracia, se comprueba en ciertos casos”⁸.

⁷ RAHNER, K.: Exégesis y Dogmática en *Escr. de Teología*, Tomo V, Taurus 1964, p. 86.

⁸ SAGRADA CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA: “La formación teológica de los futuros sacerdotes”, 1976, n. 81. Este documento, solemnemente sancionado por la “*Sapientiae Christiana*” (Cfr. el Artículo 71, con la nota 23), en adelante será citado con estas siglas: S.C.E.C. n.

No le basta, pues, decir que son cuestiones de Tradición y Magisterio, ni aun en esos casos límite, de algunos dogmas del tratado de los Sacramentos en General y de la Mariología, entre otras cosas porque es igualmente difícil encontrarlos en la Tradición explícita y el Magisterio de los primeros siglos (piénsese, por ej., en el número septenario de los Sacramentos; en que para su válida administración, no es necesaria la Fe y la Santidad del Ministro y en los dos últimos dogmas marianos). Si no obstante han sido proclamados verdades de Fe católica, tienen que estar implícitamente, de alguna manera, en la Escritura. Es evidente que a los exégetas les toca empeñarse en descubrir hasta dónde y cómo lo están. Más adelante trataremos el problema de las *dos Fuentes*; aquí tiene que quedar claro que el exégeta debe dar la impresión, sobre todo ante los "débiles en la fe" y ante el público menos preparado, de que construyen, no destruyen.

Por su parte el teólogo positivo se persuadirá definitivamente que la exégesis se ha super-especializado y que él no es experto como ahora se requiere, y que no puede usar la Escritura como en los buenos tiempos antiguos. Y no obstante sigue siendo cierto que a él, al teólogo positivo, le toca dar una visión unitaria, sistemática, de la Fe según las fuentes de la Revelación, en particular la Sagrada Escritura que "debe ser como el alma de toda la teología" (DV n. 24; OT n. 16). Esta frase ha sido muy mal traída. En primer lugar el Concilio habla de la "Escritura", no la "Exégesis" (y menos la exégesis filológica o histórica, según vimos); y dice ser "el alma", no *toda* la teología; pero tampoco la disciplina central.

Disciplina *central* no quiere decir la más *digna*, sino la que da cuenta de toda la Revelación; y esa es la teología. Porque la Revelación no consiste únicamente en palabras; es la autocomunicación de Dios mismo que sólo puede captarse en la realidad misma de lo creído, pero que no puede poseerse reflejamente sin el proceso de la justificación y la naturaleza de la Gracia. A la actual conciencia de Fe se llegó ciertamente escuchando y leyendo la Escritura, pero a través de un enorme despliegue vivo, que son precisamente *las fuentes* con todos los hilos de sus contenidos desarrollados a través de los siglos que sólo puede recoger y armonizar la teología, a través de la analogía de la Fe, muchos de cuyos artículos sólo fragmentariamente y de manera abierta están en la Escritura. Puede dar idea de lo que queremos decir este párrafo un poco largo de Rahner: "Tampoco serviría de nada inicialmente que dijésemos... poseemos en la Escritura la Palabra reveladora e inmediata de Dios. Porque antes de que podamos comenzar a escuchar o leer esta Palabra, estamos ya hace mucho apresados en este mundo de hoy, somos los escépticos, los racionalistas, los hombres de la deducción y la aclaración naturales e históricas. Por de pronto sentimos la Escritura como eco de un mundo fenecido, como enunciado en función de una imagen del mundo que se nos ha hecho extraña. Y sólo con esfuerzo y con mil dolores del corazón y del espíritu lograremos traducirla a nuestro lenguaje, para que, de este modo, no se nos aparezca como mero documento de una época de la historia de las religiones que está ya pasada"⁹.

⁹ RAHNER, K.: *El hombre actual y la Religión*: "Escr. de Teol.", Tomo VI, Taurus 1969, p. 24.

La disciplina central, unificadora de lo particular y de lo universal; del inicio y de la terminación, de las diversas actitudes ante lo religioso; y de la Escritura con las otras Fuentes, como en seguida vamos a ver, sólo puede ser la teología, lo cual constará por sí mismo a lo largo de toda esta exposición.

B) *El Recurso de la Tradición*

Nos limitaremos a algunas puntualizaciones de por qué la teología positiva tiene que remitirse a la Tradición como a fuente. Hay que distinguir la Tradición que antecedió a la Escritura y la que le siguió. La primera es la testificación de la Fe en Jesucristo y la predicación viva y autoritativa hecha por la Iglesia, del kerigma del Señor que luego, en la misma era apostólica, se consignó en la Escritura. La segunda, la posterior a la redacción de la Palabra del Señor, abarca la que se originó efectivamente después —y antes de la muerte del último Apóstol—, o es una parte del mensaje de Cristo que no pasó a la Escritura. Esto de suyo es posible y parece que tuvo que suceder; es en todo caso lo que plantea el verdadero problema de las *Dos Fuentes*, muy importante para dilucidar el tema del recurso de la teología positiva a la Tradición. Se puede enunciar así: ¿*Todo* el mensaje de Cristo se sedimentó en la Escritura —siquiera sea de manera implícita— o paralelamente siguió coexistiendo —¡desde el tiempo de Cristo o Apostólico!— una Tradición transmisora de contenidos de Fe no depositados en la Escritura?

El problema no ha sido definido por el Magisterio; pero tanto Trento (Dz 783 y otros) como el Vaticano I y ahora el II, hablan de la "Sagrada Tradición" como de algo en sí (DV n. 8) y se refieren a ambas fuentes como a realidades distintas: "La sagrada teología estriba, como en fundamento perenne, en la Palabra de Dios escrita, juntamente con la sagrada tradición" (DV n. 24). Con todo es un problema teológicamente abierto. No es posible esquivarse aquí, tanto más cuanto creemos que es ineludible admitir las *dos fuentes* como distintas, y no reducirlas a una, como implica esta observación de Rahner, válida, pero parcial: "Si preguntamos qué contenidos de la tradición concreta son propiamente revelación divina y cuáles son teoremas humanos o también derecho y leyes positivas y mutables de la Iglesia, el Magisterio podrá dar a la postre una respuesta decisiva a tal pregunta, pero la norma de ese Magisterio, que no recibe ninguna revelación nueva, en el fondo sólo puede ser la Escritura"¹⁰. Nos parece que la norma del Magisterio no es sólo la Escritura, sino también la misma *vida* de la Iglesia. Si de hecho la Iglesia ha profesado una verdad como de Fe, es decir, revelada, lo es aunque críticamente no se pueda decir que está contenida en la Escritura. Este es el argumento de "prescripción teológica" del que hablaremos más adelante.

Primero nos parece muy iluminador capitalizar la concepción y la terminología de Urs von Balthasar¹¹. El distingue entre *Palabra Atestiguada*

¹⁰ RAHNER, K.: *Curso Fundamental*, o.c., p. 422 (corrijase la paginación alterada en esta impresión castellana).

¹¹ HANS URS VON BALTHASAR: *Ensayos Teológicos*, I Tomo, el Cap. "Palabra, Escritura, Tradición", Guadarrama, 1964, pp. 19ss.

(= Revelación = la hecha por Jesús); y “Palabra Atestiguante” (= Escritura = Redactada por los Profetas y Apóstoles). En otros términos: la Palabra *atestiguada* es Dios en su autocomunicación; y la *atestiguante* es la consigna por escrito. En algunos casos ambas formas de palabra van separadas, por ej., en los Evangelios, y más o menos también en los Hechos de los Apóstoles, en que el Señor habla y obra sin prestar atención a que tales cosas se registren por escrito; en otros casos (en los Profetas y en el Apocalipsis) parecen ir juntas. La palabra *Atestiguada* al llegar a su plenitud, la autorrevelación en Cristo, tiene infinitamente más riqueza que la palabra *Atestiguante*. Cosa que no sucedía en el AT porque la palabra atestiguada era la Ley y la promesa, que podían ser captadas adecuadamente por la palabra humana, la escritura. Los judíos no tenían que creer en otras revelaciones de Dios a Abraham, a Moisés o a los Profetas, fuera de las consignas; por eso no tenía por qué haber una tradición como fuente de fe. El principio de la *sola* Escritura era, pues, perfectamente válido en el AT; no así en el NT.

Con la Encarnación, tenía que aparecer como fuente de Fe la Tradición, a causa de la irrepetibilidad de la Persona humano-divina de Jesús. Sin Tradición la Escritura de la Nueva Alianza sería todavía AT, ley y promesas, palabra acuñada, no autocomunicación personal. La Escritura del NT implica Tradición, no sólo porque ésta la precedió y fijó su cánón, sino porque la Escritura es una magnitud mayor que ella misma en cuanto la palabra atestiguante no agota la palabra atestiguada. De estas premisas, sorprendentemente, Von Balthasar no deduce la existencia de dos fuentes distintas, como parece obvio.

En conclusión podemos decir:

1) Es posible y de facto muy plausible que no todo el mensaje de Cristo se sedimentó en la Escritura, pues parece que si Cristo lo hubiera querido, El mismo la habría escrito o dictado. De hecho el dogma de la inspiración y del “cánón” (cuántos y cuáles libros pertenecen a la Sagrada Escritura) se funda en esta tradición anterior. ¿Se limita a eso?

2) Si se supone así, esto es, si sólo se puede hablar de contenidos de la Tradición posteriores a la redacción de la Escritura, de todas maneras hay que mantener la existencia de *dos fuentes* distintas.

Distintas se entiende con distinción no mutua, o sea, que no puede haber verdadera Tradición *en contra* de una afirmación de la Escritura, sino que simplemente no esté en ésta. La Escritura sería como norma negativa para la Tradición; permanecería como *garantía* de la Tradición, pero no la única. La otra garantía de que una Tradición es efectivamente apostólica sería, *es*, la “*lex orandi*” (la vida litúrgica) y el “*sensus fidelium*” (sentir de los fieles), la Iglesia creyente. Esta debe ser interrogada, auscultada, en toda época. Si consta que universalmente profesó una verdad (por ejemplo que hay Siete Sacramentos, ni más ni menos) durante un período suficientemente largo de su historia (siguiendo el ejemplo, desde el siglo XII al XVI) y lo profesó en cuanto perteneciente a la Revelación, pertenece realmente a ella y puede ser declarado dogma (como sucedió en Trento, Dz 844), en virtud de la indefectibilidad o infalibilidad de la Iglesia orante y creyente. Este es el llamado argumento de *prescripción teológica*.

C) *El Recurso al Magisterio*

El Magisterio en cuanto capacidad activa (que exige obediencia) de seguir testificando la autorrevelación de Dios en Cristo, es también fuente de la teología positiva. De por sí, sólo fuente manifestativa; pero una definición ya dada, actúa como fuente (no, por la índole misma de la definición *nueva*) constitutiva para el Magisterio posterior.

Aquí, sin extendernos mayormente, hay que afirmar que dicha capacidad activa el Magisterio, tiene que existir en la Iglesia, y existe, por ser una comunidad religiosa escatológica, es decir, última y definitiva, que por tanto, no puede desertar —en conjunto— de la verdad y del amor de Cristo; e insuperable, en cuanto tiene dentro de sí espacio para toda auténtica productividad religiosa y para toda obra de la Gracia divina; es la instancia final que pone al mundo, la historia y la cultura —sin querer dominarlas ni administrarlas— en referencia a la voluntad salvífica de Dios¹².

Para que la Iglesia sea “columna y fundamento de la verdad” (I Tim 3,15), forma tangible de la autorrevelación definitiva de Dios; para que no caiga —como totalidad— fuera de la verdad en cuanto Gracia, no es suficiente decir que Dios la preserva sin más; es necesario un órgano humano. La Palabra eterna de Dios se ha encarnado en la palabra humana, y se transmite en un mensaje histórico. Pues bien, es la verdad de este mensaje histórico lo que cae dentro de esa garantía escatológica, prestada por una instancia asimismo humana e histórica, el Magisterio. Siempre que éste testifica la Fe de la Iglesia como totalidad, postulando asentimiento absoluto (“ex cathedra”), no puede menos de testificar la verdad de Cristo; sea que lo haga el Colegio Episcopal en conjunto con su cabeza personal, el Papa; sea que lo haga éste solo, pero en cuanto cabeza del mismo Colegio.

Pero el Magisterio no siempre tiene ni debe tener esa solemnidad. Igual que en toda autoridad, también en la Iglesia de Cristo hay una función gradual del Magisterio, acomodada a la situación concreta de la Fe y al cuidado de la realización ordinaria del Kerigma y de la dirección y vigilancia doctrinal, que se extiende también al quehacer teológico. Esto es lo que se llama Magisterio *Ordinario*, con sus diversos grados de obligatoriedad. Esta denominación de Magisterio ordinario y *extraordinario* que da definiciones solemnes —como sugiere Rahner— de un único Magisterio, que es el que efectivamente existe, el normal u ordinario, el cual eventualmente puede poner *actos extraordinarios*.

Lo más importante aquí es la necesidad consubstancial a una Religión de origen divino, de que sea autoritativa doctrinalmente, esto es, que tenga un Magisterio auténtico, con una autoridad definitiva, también en sus fórmulas, puesto que notifica la actuación de Dios en el hombre, que El mismo ha expresado en conceptos humanos. A pesar de la analogía e imperfección de estos conceptos, cuando son usados por el Magisterio, conservan, desarrollan y transmiten la verdad absolutamente consignada

¹² Las definiciones y conceptos tradicionales de la teología con frecuencia se prefiere en este escrito expresarlas con la terminología (no necesariamente a la letra) del diccionario teológico de Rahner-Vorgrimler, que nos parece más actual sin menoscabo del contenido.

en la Escritura y en la Tradición, mediante progresivas afirmaciones diferenciadas (dogmas). Esto debe existir y aceptarse: "Una Iglesia no puede ser Iglesia si no tiene el valor de pronunciar un anatema, si puede sin más permitirlo todo como opinión doctrinal igualmente justificada del Cristiano"¹³. Notando empero siempre que el Magisterio no revela verdades, sino que declara que tales verdades *han sido* reveladas, y que la infalibilidad en tales declaraciones no procede del carisma de la inspiración, sino de la asistencia del Espíritu Santo. En este sentido es fuente de la teología positiva.

D) *El Recurso a la Doctrina de los Teólogos*

Esta fuente de la teología positiva ha sido la más barrenada por la confusión del pluralismo teológico actual. Lo cual no quita sino aumenta la necesidad de precisar qué se entendió y debe entenderse por ese argumento que confería y confiere a una proposición el calificativo de "Teológicamente común" o "común entre los Teólogos". Es lo siguiente: La doctrina unánime de los Teólogos (de la Edad Media y Moderna) si de hecho se da, tiene carácter normativo para los teólogos particulares posteriores, cuando y en la medida en que en ella se hace perceptible la propia conciencia dogmática de la Iglesia y su desarrollo, que acepta esa doctrina en cuanto acepta a dichos teólogos. Consiste, pues, en algo parecido, pero de inferior densidad dogmática, al consenso de los Santos Padres.

La razón es porque los teólogos reconocidos —al menos implícitamente— como tales por la Iglesia, hacen teología bajo una última dirección y vigilancia del Magisterio. De donde en conjunto y durante largo tiempo, no puede suceder que propongan una doctrina *como revelada y obligatoria* que de hecho esté en oposición a lo enseñado por el Magisterio. Re caería contra éste, que da la *missio* (misión y facultad de enseñar en nombre de la Iglesia)¹⁴.

A ningún gran teólogo le duele la manera como esa *misión* se pueda conciliar con la necesaria libertad académica y menos de investigación, que en todo caso es una libertad redimida. El testimonio de dos de los más grandes teólogos de este siglo, prueba —y su ejemplo lo confirma— que no impide la creatividad. Son Barth y Rahner. Que el primero proceda de otra Confesión, y recurra (formalmente) a una fuente, es secundario, pues el principio afirmado es el mismo, "La tarea que tenemos los teólogos no consiste en defender o representar determinada posición, idea o teoría; como teólogos no podemos ser nada distinto de una especie de testigos. Nos encontramos en presencia de un hecho y ese hecho se ha manifestado en la Biblia"¹⁵. El segundo —¡todos saben que es de los que más podrían hacerlo!— rehusa incluso hablar de *su propia* teología: "Lo decisivo es la convicción de que una teología es realmente interesante y responde de verdad a su esencia, precisamente cuando no

¹³ RAHNER, K.: *Curso Fundamental*, o.c., p. 440.

¹⁴ Const. Apost. "Sapientiae Christiana", Art. 27,1.

¹⁵ BARTH, K. (y Otros): *Hacia un nuevo Humanismo*, Guadarrama, 1957, pp. 128-9.

es la teología *propia* de un teólogo *particular*, sino cuando es una teología de la Iglesia. La teología debe ser por definición, un elemento del proceso en el que la Iglesia intenta escuchar mejor la Palabra de Dios, pronunciada en ella”¹⁶.

El desconcierto actual no debe ser el árbol que impida ver el bosque. Sigue en pie que el respeto serio y la confrontación con la doctrina común de los teólogos, ayuda grandemente a la conciencia dogmática y a la subjetividad intelectual del teólogo particular, y también a la conciencia superior de la Iglesia en conjunto, enriquecida precisamente por las individualidades teológicas creadoras del pasado. En este sentido es una fuente de la teología positiva.

3. El Método en Teología Positiva

Como hemos anotado, el recurso a las Fuentes, tales como han sido descritas, al mismo tiempo que el contenido, es lo principal del método de la teología positiva. Es la conclusión del Papa: “La teología por tanto debe remitirse continuamente a la Revelación en su conjunto”¹⁷. Antes de ver que este núcleo absolutamente básico y fundamental del método, debe recuperarse, renovado, es conveniente determinar en abstracto la naturaleza y función del método.

La palabra *método* (de *odos*, camino y *meta*, hacia) indica seguimiento, búsqueda. Lo cual es plenamente aplicable a la teología. Porque incluso en aquellos puntos céntricos en que la verdad nos es *dada*, está claramente en las Fuentes; necesitamos descubrirla, llegar a ella. El modo de ser de la verdad divina —paradójicamente más que en ningún otro campo— es estar oculta; y requiere con más perentoriedad un método, una vía de acceso precisa y regularmente seguida. El conjunto de procedimientos destinados a asegurar la comprensión y posesión de la verdad teológica, menos que en ninguna otra, no puede ser arbitrario. La definición general de *método* que daba Descartes: “Entiendo por método unas reglas ciertas y fáciles gracias a las cuales todos aquellos que exactamente las observan no supondrán nunca verdadero lo que es falso, y llegarán, sin fatigarse en esfuerzos inútiles, y aumentando, por el contrario, progresivamente su ciencia, al conocimiento verdadero de lo que está a su alcance”¹⁸, se ve en seguida que es perfectamente aplicable a la teología. Y en efecto, se aplicó rigurosa y uniformemente después del Concilio de Trento, como se puede comprobar —aunque sea sólo viendo el Índice— en cualquiera de los grandes “cursos” completos¹⁹.

Ese método estaba ligado a ese tipo de conocimiento abstracto, teórico, y a esa noción de *ciencia* que con toda la tradición del pensamiento (no sólo de Aristóteles, sino que ya lo había sido Platón, lo será del

¹⁶ RAHNER, K.: *La Gracia como libertad*, Herder, 1972, p. 147.

¹⁷ JUAN PABLO II, Discurso en San Pedro, 23 Octubre, 1981.

¹⁸ DESCARTES, R. *Regulae ad directionem ingenii*, R. 4.

¹⁹ Cfr. por ej., uno de los últimos, que para no pocos de nosotros fue el texto oficial principal, el *Patres Societatis Iesu in Hispania Profesoress, SACRAE THEOLOGIAE SUMMA*, editado por la B.A.C. en la décadas del 50-60.

mismo Descartes, de Kant, etc.) se investigaba a partir de conceptos universales, necesariamente verdaderos, indiscutibles, y cuyo problema metódico central era cómo mostrarlos válidos de la experiencia o lo particular. Para este descenso de lo universal a lo particular, Aristóteles había ideado ese proceso tan genial como férreo, el *silogismo*, traje uniforme del raciocinio deductivo, que usó esmeradamente la teología positiva o dogmática que, conforme a su contenido, se desplegó según este esquematismo:

Tal proposición teológica, tal verdad, está en las Fuentes de la Revelación (Escritura, Tradición, Magisterio, Teólogos);

Es así que lo que está en las Fuentes es de Fe (se precisaba en qué grado, según la manera de estar en las Fuentes y en cuáles);

Luego tal proposición o verdad es de Fe (en el correspondiente grado o "censura teológica").

En sí este método teológico, en cuanto camino para saber si una verdad pertenece a la Fe y en qué grado pertenece; y el mecanismo lógico del método, el silogístico, fue válido y estructuralmente lo sigue siendo, en abstracto; pero en concreto, dos fenómenos, uno evitable y el otro inevitable, lo fueron haciendo paulatinamente incompleto y excesivamente simplista.

El *primer fenómeno*, está ligado al *uso* (no a la índole) del método, de cualquier método, y es que tiende a estereotiparse y devorarse a sí mismo. No siendo por su esencia un *hábito*, tiende a convertirse en tal. Cuando la conciencia metódica pierde su impulso genuino, cae en esa rutina gnoseológica llamada *formalismo*.

Pues bien, aunque no en todos ni en el mismo grado, no hay duda que generalmente hablando el método de la teología positiva fue cayendo poco a poco en ese formalismo disecado que llega a prestar más atención a la actividad cognoscitiva y aun al armazón externo —el silogístico—, que al contenido. Dirección diametralmente opuesta a la orientación, precisamente, de Santo Tomás: "El acto del creyente no termina en el enunciado, sino en la cosa"²⁰. En otros términos, el defecto estuvo precisamente en aquello que constituye la entelequia del método, que es llevar a *comprender*, tanto los juicios universales y abstractos, cuanto los datos singulares y concretos. Estos últimos son la experiencia, en filosofía; y los datos revelados, en teología. Ambos muy respetados por el llamado "intelectualismo" de Santo Tomás, cuyo método no se miraba a sí mismo sino a la verdad. El encapsularse en la repetición y en los comentarios de comentarios al Maestro, fue una osificación posterior, cuyo rechazo implícito se vivía desde tiempo, pero hizo falta el genio de Lonergan para llevarlo al conocimiento reflejo, descubrir las causas y elaborar sistemáticamente un método²¹ que es nuevo porque conserva lo antiguo en lo que tiene de perenne, y es que la clave del conocer es el *entender*, no las proposiciones y demostraciones.

²⁰ S. Th. 2-2 q. 1 a. ad 2 ("Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem").

²¹ Cfr. LONERGAN, B.: *Method in Theology*, Herder and Herder, N.Y., 1972.

Hasta aquí, respecto del primer fenómeno, que dijimos era evitable pero de hecho no se evitó, y contribuyó a deteriorar el método. Vengamos ahora a:

El *Segundo Fenómeno*, inevitable, que mostró insuficiente y muchas veces simplista el método de la teología positiva. Conciérne a la primera premisa del esquema consignado arriba: "Tal proposición o verdad, está en las fuentes de la Revelación". El increíble y acelerado despliegue de la crítica textual e histórica desde principios de este siglo, hacía tiempo que había hecho aparecer precipitada y superficial la seguridad y sumaria con que afirmaba. Una multitud de factores que van desde la especialización y sub-especialización de la Exégesis, Patrística, Historia de los Dogmas, interpretación de los Concilios y de los Teólogos; hasta el escepticismo y pluralismo del mundo moderno, contribuyó a ello. La misma Fe del estudiante de teología (y del Profesor) constantemente tenía que imponerse a las dudas o dificultades contra esas premisas antes pacíficamente poseídas. Se sumó al despotismo del saber experimental; el enfriamiento del sentimiento religioso; la disminución de la vida litúrgica, etc.

Podía haberse caído en la cuenta varias décadas antes de que era necesario revisar el método en el sentido de no dar sin más por obvio el "Está en las fuentes de la Revelación" y mostrarlo de manera crítica. El retraso hizo aparecer tan palmaria la deficiencia, que no se asimiló debidamente y se cayó en el vicio contrario. Resulta incomprensible esta oscilación pendular en un grupo humano tan selecto, como son los teólogos, pero de hecho el peligro de utilizar la Sagrada Escritura "únicamente para proporcionar las pruebas, a fin de sostener una tesis", y convertirla, como auspiciaba la misma Sagrada Congregación para la Educación Católica, en "punto de partida y fuente de inspiración para toda la enseñanza"²², se transformó en el peligro contrario, en el cual se cayó de hecho y seguimos cada vez más inmersos (como dijimos arriba) y es transformar la teología positiva en teología bíblica y ésta en biblismo. Igualmente, ahora ya no existe el riesgo de hacer una "Teología Denzinger", sino el de transformar la Dogmática en historia de los Dogmas, y ésta en historicismo.

En el defecto pendular se cae cuando se combate algo del pasado sin haberlo digerido. Lo que había y hay que digerir, es que el error del método de la teología positiva no fue el haber usado el racional-deductivo, sino el haberlo mantenido de manera excesivamente predominante, cuando la estructura racional de las "Fuentes" fue llamada al tribunal de la crítica demoleadora, y que por consiguiente requerían una legitimación empírica, pero no el abandono del método. La tarea, que debe cumplirse ahora debidamente, es desarrollar o completar el antiguo método con el método racional-empírico de Lonergan. Podríamos llamarlo racional-deductivo-empírico (o inductivo), en que lo nuevo sería el poner debido énfasis en legitimar las Fuentes positivas; que el punto de partida no se de por consabido; pero sin resolver la meta en el punto de partida. Para ello no

²² S. C. E. C. Doc. cit. n. 92.

hay que destruir, sino superar conservando. Dicha teología se llamó *positiva* por tener su punto de gravedad en la Revelación histórica, datable en un tiempo y lugar determinados, investigable empíricamente por tanto. El cambio no es cualitativo sino cuantitativo: La fase inductiva reclama más tiempo, más profundidad científica, más ciencias auxiliares asimismo más especializadas.

Nos parece fundamental para lo que queremos decir determinar exactamente lo constante y perenne del método, y los cambios indispensables. No somos arqueólogos ni queremos restaurar nada, pero es fatal en una doctrina esencialmente tradicional y en una Religión que tiene su centro de gravedad en el pasado, en que el acontecimiento decisivo ya aconteció, querer romper con lo anterior. Sin proceder como un simple "laudator temporis acti", ni como un iconoclasta, recordemos cuál era el método según Santo Tomás: "Esta doctrina (la "sacra doctrina", la teología) no argumenta para demostrar sus principios, que son los artículos de Fe, sino que partiendo de ellos, procede a demostrar otras cosas, como el Apóstol a partir de la Resurrección de Cristo, deduce la resurrección general (I Cor 15,12)"²³. ¿Qué es lo que puede y debe cambiar ahora de este método que Santo Tomás entronca con San Pablo? No la estructura racional-deductiva que podemos expresar con este silogismo implícito (en el hablar ordinario, siempre son implícitos los silogismos, pero siempre están presentes por ser ley del pensamiento):

Cristo ha resucitado;

Es así que la Resurrección de Cristo implica nuestra resurrección;
Luego todos resucitaremos.

Esta estructura sigue siendo válida, lo que hace falta es trasladar el foco de atención. Mientras en el pasado la teología se concentraba en demostrar la proposición menor ("la resurrección de Cristo implica nuestra resurrección"); y para establecer la proposición mayor: "Cristo ha resucitado", le bastaba consignar uno que otro texto de la Escritura, sin discutirlo, discusión que al presente, nos guste o no, se lleva la parte del elón. ¿Quién está, en efecto, al corriente de todos los libros, secciones de libros y artículos recientes sobre la Resurrección de Jesús?

Pero cabe profundizar mucho más: Realmente, ¿qué es lo nuevo? A base del esquema anterior, el que ha perdido la perspectiva de lo que era el "corpus theologicum" tradicional estará inclinado a pensar que el cambio ha sido copernicano. El que conoce esos "cursos" completos de teología (le bastará mirar el índice) y la estructuración armónica de una Facultad de Teología de hace pocos lustros, comprobará fácilmente que no es exacto que antes no se insistía en demostrar la proposición mayor, "Cristo ha resucitado". Lo que es cierto es que no lo hacía la teología positiva; que en concreto, no lo hacía el tratado "De Verbo Incarnato"; más no porque lo diera ingenua y acríticamente por diáfano, sino porque en ese cuerpo unitario, a la Cristología le había precedido, la teología fundamental con sus sub-tratados "De Revelatione" y "De Christo Legato Divino Doctrinali" cuyo tema Aquiles era su Resurrección. Y, por supuesto, le habían precedido, le acompañarían y seguirían los cursos es-

²³ S. Th. 1 q. 1 a. 8 c.

pecíficos de Sagrada Escritura. Si pues la teología positiva se contentaba con citar los textos escriturísticos principales para probar la resurrección de Jesús, sin instituir examen crítico exegético, era porque ya el alumno de Cristología había enfrentado largamente (por supuesto no con la sutileza de ahora) dicho examen crítico y no porque lo supusiera como un postulado o porque no se propusiera el problema de su verdad, aunque se tuviera dudas reales sino sólo metódicas.

De donde esa distancia que a primera vista parece intransitable entre el antiguo tratado "Del Verbo Encarnado" y una moderna "Cristología", no es tanta. Aunque se compare con la más impresionante en extensión y aparato crítico, como es la múltiple de Schillebeeck, es un simple espejismo decir que ésta es bíblica y la otra no lo era. Lo que pasa es que la actual es al mismo tiempo, y todo en uno, lo que antes se desdoblaba en el tratado del Verbo Encarnado, la Teología Fundamental y los diversos tratados escriturísticos, dados por diferentes Profesores, pero que llegaban al mismo alumno.

Nosotros creemos —quiere ser nuestra conclusión— que la forma actual no es ninguna ventaja y va contra la dinámica del progreso, que exige confiar cada cosa a su respectivo especialista; y ahora, menos que nunca, nadie lo es en todo. Aun tratándose de un Schillebeeck, el exégeta encuentra lagunas, y más todavía el teólogo sistemático. Sin menoscabo de lo dicho arriba —de la necesaria información crítica sobre la exégesis que debe poseer el que cultiva la teología positiva— ésta no puede ser una suma de dogmática más teología bíblica (que es una especie de teología fundamental evolucionada) más exégesis, en que esta última es el mayor sumando. Con esto no se logra lo que auspicia el Papa Juan Pablo II, la síntesis teológica, que es integrar, no simplemente agregar, los resultados de varias disciplinas. Legitimada una verdad de una cualquiera de las Fuentes de la teología, según el método inductivo, la teología positiva la puede y debe usar como premisa, por la analogía de la Fe, y tender a la síntesis, a la unidad, puesto que en definitiva el objeto de la teología es unitario y su desmembramiento en varios tratados es una necesidad del análisis; pero el análisis clama por la síntesis. La Sagrada Escritura no puede hacerla por su índole esencialmente inductiva, que lleva a la fragmentación de su objeto en incesante mirarse a sí mismo, cosa inherente al método histórico.

Por eso Aristóteles no consideraba a la historia (La Sagrada Escritura dejada a sí misma, fundamentalmente es historia) propiamente como ciencia. Porque una ciencia debe poder probarse por otra ciencia superior; y cuando se llega a la ciencia suprema, ya no puede probarse por ninguna otra. No hay causalidad propiamente dicha de la Escritura. Es revelación libre y amorosa de Dios, que pudo darse o no darse y su última legitimación está en sí misma. No puede argumentar en nombre de un principio superior; ella es el principio último. En cambio "es lo más propio de esta doctrina (la teología) argumentar por autoridad, puesto que los principios de dicha doctrina son recibidos por revelación"²⁴. Es la ilación teológica que poníamos arriba: Esto es verdad, porque está en las Fuentes;

²⁴ S. Th. 1 q. a. 8 ad 2.

o, "Si está en las Fuentes, es verdad". No vamos a repetir una vez más que ahora hay que establecer, por el método empírico, inductivo, que *está* realmente en las Fuentes. Pero la fase inductiva no es ciencia ni saber propiamente dicho, en ningún orden, y menos en teología, ciencia de Fe, si no conduce al método deductivo o "racional-inductivo-deductivo", propio de la teología positiva.

2ª Parte: Qué es Teología Especulativa y Método en Teología Especulativa

1. Qué es Teología Especulativa

La teología especulativa, dicho en términos muy generales, es la evolución o desarrollo de la teología positiva; que a su vez lo había sido de la pura palabra de la Escritura. Toda teología es el escuchar sistemático, con voluntad de entender, de la Palabra de Dios en sí y en boca de la Iglesia (en la Tradición). En ese escuchar, siempre entran en juego datos apriorísticos-subjetivos del oyente, y pueden entrar también la filosofía y ciencias humanas auxiliares: Cuanto más entran estos elementos y estas disciplinas, más *especulativa* es la teología. De donde, la "lejanía" entre la Escritura y la teología especulativa, será igual a esos dos sumandos.

Esta aprensión —veremos que es una aprensión— ha suscitado entre otros prejuicios graves y de graves consecuencias, el que la teología especulativa es intrusión indebida de la "Escolástica", cuando no de la filosofía "griega"; que no es Escriturística, que abandonando el Evangelio "sencillo" se hizo artificialmente complicada, que hay que volver a Cristo que predicaba la Palabra con sencillez.

Todos saben que estos prejuicios han actuado y se justifica aclararlos. Es cierto que Cristo, que no ha *aprendido* propiamente las verdades que anuncia sino que las ha *contemplado* en el misterio de la vida, las proponía no con raciocinios sino "como quien tiene autoridad, y no como sus escribas" (Mt 7,29), es decir, no como un profesor que analiza y construye. Desde este punto de vista el pensamiento de Jesús se puede considerar pre-especulativo. No porque no se plantee el problema de la verdad y del sentido, sino porque los posee por visión y los revela de la única manera propia de Dios-Hombre: "Yo soy"; "En verdad os digo"; porque no la aprendió laboriosamente, sino que "El es la Verdad" (Jn 14,6), y vino "para dar testimonio de la verdad" (Jn 18,37).

Su conocimiento —el de Jesús— es intuitivo, individual, esencial, porque es Dios; no discursivo, universal, como el nuestro. El "conocía lo que hay en el hombre" (Jn 2,25) y conoce al Padre, porque "Yo y el Padre uno somos" (Jn 10,30), y "Yo hablo lo que he visto cerca del Padre" (Jn 8,38). Por tanto en la Escritura sólo puede haber afirmaciones: Hizo al mundo; mas no lo interpretó; es "Ser", "Yo soy", pero no cómo y por qué; Jesús habla del "Padre", mas nunca explica la naturaleza de esa filiación, etc. El no necesita teoría ni teología, pero la hace posible y necesaria. Ni el Evangelio sinóptico es mera reproducción de las Palabras de Cristo (no siempre lo es); y ciertamente no el NT tardío, en particular gran parte del Evangelio de San Juan, la Epístola a los Romanos, Efesios, Hebreos, etc. Aquí no aparece ni siquiera esa sencillez

—de primer plano— de los Sinópticos. No digamos la Patrística y los Teólogos posteriores, incluso los actuales, aun aquellos que más reivindicaban la “sola Scriptura” y denuncian la infiltración “griega, por ej., O. Cullmann, ¡qué monumento de teología especulativa es su “Cristo y el tiempo” que marca fuertemente aun su “Cristología del NT”!

No es necesario alargarse; bastará mostrar positivamente lo que es la teología especulativa y ella hablará de sí misma. Viene como inevitable crecimiento de la teología positiva, cuyos datos y resultados se esfuerza en repensar, unificar y apropiarse entendiéndolos conceptualmente lo más posible, ponerlos en relación con los otros datos y con la totalidad del mundo espiritual del hombre.

La implicación mutua de teología positiva y especulativa es tal que en último término las dos tienen que realizarse conjuntamente. Por una parte, *toda* teología, por serlo de la Revelación, tiene que ser aposteriorística e histórica, esto es, positiva; y por otra, todo empeño de dar razón intelectual de lo así positivamente oído, tiene que estar soportado apriorísticamente por la tendencia sintética, con dinámica hacia la unidad, propia del entendimiento humano. Siendo así, las dos teologías vienen a ser como dos aspectos de un mismo proceso sin solución de continuidad, como lo dice eficazmente la Sagrada Congregación para la Educación Católica: “. . . la parte especulativa se inicia ya en la positiva; la positiva es la especulativa in fieri; mientras que la especulativa es la positiva al término de su movimiento”²⁵.

De la Palabra de Cristo, a la Escritura, a la teología positiva, a la teología especulativa, se pasa siempre necesariamente, porque el que la escucha ya la entiende (aunque no en todas sus implicaciones) a partir de su situación vital, los conocimientos y disciplinas profanas, lógicas, filosofía, cosmovisión de su época respectiva, sistema de valores, el orden en el amar, etc. que de una manera progresiva influyen en la comprensión del mensaje, y a su vez reclaman ser iluminadas por dicho mensaje, en una confrontación incesante. De manera que cabe decir que la teología especulativa es un momento intrínseco de la teología positiva, como ésta lo es de la Escritura; pero cada momento anterior *permanece* en el siguiente, y todos están incluidos en el punto de partida, la Escritura, explícita o implícitamente. Por eso es gratuito decir que la teología especulativa no es Escriturística. Es una manera de atestiguar la Palabra atestiguada, es un aspecto la más alejada, porque no suele ser dicha con sus palabras y sus categorías originales; pero en otro aspecto es la más cercana, en cuanto la pone en contacto con el nombre de cada época y con todas las dimensiones de su vida.

Por eso tampoco cabe escandalizarse de que no se exprese con los términos y categorías del NT esto es exigido por la misma Palabra de Dios encarnada. Ya San Juan tuvo que acudir a categorías “griegas”, racionales para defender el mensaje de las intelecciones heréticas, por ejemplo en la polémica antidoceta que lo obligó a recalcar que el Verbo se hizo “sarx” (carne) (Jn 1,14), y “lo tocaron nuestras manos” (I Jn 1,1); luego contra el Paganismo (Apologistas), después las otras herejías cris-

²⁵ S. C. E. D. Doc. c. n. 81.

tológicas, y las trinitarias, etc., en toda la historia del camino de esa Palabra en el mundo. Mucho más cuando de la herejía se pasó a la apostasía moderna, deísmo, racionalismo, idealismo, materialismo y las otras formas de ateísmo. Pero no sólo para defenderse; la teología especulativa es necesaria para alcanzar salvíficamente a todo hombre, pues en cualquier estado y situación, siempre es el ser capaz de escuchar la revelación de Dios y de dar y darse honrada razón de Ella una vez abrazada. Hay que decir simplemente que para la perduración y profundización del diálogo que Dios quiso tener con el mundo al crearlo para encarnarse y al Encarnarse de hecho, al proporcionar el instrumento de ese diálogo, su Palabra y sus obras (Sacramentos), puso en movimiento a esas "fides quaerens intellectum", porque "nuestro entendimiento mediante lo que conoce por la razón natural, camina con más holgura, como llevado de la mano, a lo que está por encima de la razón"²⁶.

Se dan muchos hechos que hacen necesaria la teología especulativa. Los reducimos a dos:

A) *Evolución del Dogma y Teología Especulativa*

El hecho de que se dé una auténtica y sana evolución del dogma, implica y postula que se dé a sí mismo una auténtica y sana teología especulativa.

Lo primero (la evolución del dogma) es indudable por tres razones:

1) Con todo dogma sucede que en un momento dado se dice explícitamente que una verdad pertenece a la revelación de Dios; cosa que antes no se sabía reflejamente, aunque se viviera;

2) Muchos dogmas —entre ellos los dos fundamentales, el Trinitario y el Cristológico—, por la necesidad de aclararlos y protegerlos de las interpretaciones erróneas, han sido formulados con una conceptualización progresiva, lentamente elaborada;

3) Finalmente, algunos dogmas, sobre todo los referentes a los Sacramentos en general y a la Mariología, han sido definidos después de largas controversias de si estaban en las Fuentes de la Revelación.

Pues bien, en todos estos casos, y de manera creciente, sin teología especulativa no se podría probar como fundamentalmente posible en abstracto, y comprobarlo de facto en cada dogma particular, que se da identidad entre las definiciones así evolucionadas y la Revelación de Cristo, como debe suceder, puesto que la Revelación se cerró con la muerte del último Apóstol y se *cerró* quiere decir que ya no puede haber ningún tiempo nuevo, ningún otro plan de salvación, sino sólo el desvelamiento de lo que "está ahí" (Dz 1501); no a pesar de que aún había cosas que decir, sino que todo está dicho en Cristo. La Iglesia, al definirlos, garantiza que así sucede, en virtud de una *asistencia* del Espíritu ligada a un proceso vivo y racional, esencialmente histórico y socialmente estructurado. Es claro que el proceso de todo esto supone, es lo que hemos llamado teología especulativa. Sólo ésta puede responder —y con qué monumento de especulación!— a preguntas como éstas: ¿Por qué,

²⁶ S. Th. 1 q. 1 a. 5 ad 2.

también la Iglesia de los primeros doce siglos tuvo que tener y vivir *siete* Sacramentos? ¿De qué manera lógico-formal debe estar un dogma, por ej. la Asunción, en la Revelación, para que se diga que está *implícitamente* contenido? (recuérdese que precisamente la teología especulativa de Rahner elaboró un molde formal con la distinción de estar en cuanto "explicación lógica" y en cuanto "explicación óptica" de la Sagrada Escritura y las consecuencias que se siguen)²⁷. Y tantas otras preguntas, como por ej.: ¿Por qué la Palabra de Dios encierra consecuencias necesarias que los oyentes inmediatos, los Apóstoles, no pueden abarcar plenamente y que se explicitarán más tarde? ¿Cómo explicar el que, por una parte, los Apóstoles lo supieron todo (puesto que lo escucharon *todo*) y muchas cosas *no* las sabían? ¿Sin teología especulativa cómo distinguir *no las sabían* si por saber se entiende un sistema conceptual reflejo de *las sabían* por su experiencia viva del encuentro con Cristo, que es mucho más rica que las proposiciones en que las transmitieron?

Ya dijimos que ese desnivel entre lo captado reflejamente y lo captable, es incolmable y postulará siempre mayor reflexión porque las palabras son meros símbolos que representan y evocan las cosas que mentan; pero no son portadoras de ellas mismas. Un ejemplo gráfico que aporta Rahner, explica bien lo que queremos decir: "una proposición es siempre, en cierta medida, una ventana a través de la cual se mira a la cosa misma... no la de un envase con un contenido claramente delimitado. Si yo digo, por ej.: N.N. es mi madre, ¿qué es lo que esta proposición comunica? ¿qué he pensado y *comunicado* con ella? El mínimo es claro: Aquello sin lo cual la proposición sería falsa, es decir, las relaciones biológicas conocidas. Pero, ¿significará esto que tal proposición no quería comunicar más, que yo al decirla no pensé ni quise decir nada más?"²⁸. En seguida se ve que con mayor razón sucede eso con las realidades divinas (teológicas).

La teología especulativa es además necesaria si se quiere hacer a la Revelación realmente *Kerigmática* sin hacerle abandonar su objeto. Una sana adaptación y puesta en contacto con toda esa visión del mundo en cada época de que hemos hablado, y con los otros datos, puede y debe lograr que la teología sea vida espiritual; y la vida espiritual, teología. El diálogo con el pensamiento de su tiempo lo puede instituir sin diluirse en él, si conserva el pasado no quedándose en el ayer, y anticipando el futuro. Este adaptarse sin acloparse —en lo cual siempre se llega tarde—, y sin seguir una mera moda, es quizá el problema más agudo de la teología actual y una de las piedras de tropiezo más frecuentes en la Iglesia post-conciliar, so capa de "señales de los tiempos", categoría legítima y fecunda pero que pide ser precisada cuidadosamente.

B) "Señales de los Tiempos" y Teología Especulativa

Las "señales de los tiempos" de por sí son lugares teológicos por excelencia; pero también pueden ser, y han sido de hecho, ocasión para

²⁷ Cfr. RAHNER, K.: "La presencia de Cristo en el Sacramento de la Cena del Señor, *Escritos de Teol.* Taurus 1961, Tomo VI, pp. 384-385.

²⁸ RAHNER, K.: "Sobre el problema de la evolución del dogma", *Escl. Teol.* Taurus 1961, I, p. 84.

trivializar un sector de la teología que se ha dejado determinar por la llamada *necesidad* (no señal) de los tiempos, adaptándose a su época no por una más rigurosa aplicación al objeto propio de la teología, sino diluyéndose en otras finalidades y disciplinas “actuales”.

El Vaticano II había mandado “escrutar” las señales de los tiempos e interpretarlas a la luz del Evangelio” (GS n. 4), poniendo el énfasis en “interpretarlas a la luz del Evangelio”. Porque las “señales de los tiempos” no son Revelación. La interrogan, la sacuden, para hacerle soltar contenidos que posiblemente tiene y que requieren las circunstancias —el desarrollo del mundo— para ponerse de realce. En este sentido muchas cosas —aun las en sí no religiosas—, son susceptibles de ser “señales de los tiempos” y, por consiguiente, ocasión para que la teología especulativa interroge a la Revelación sobre ellas. Por ej., el sentimiento creciente de la igualdad de los sexos, estimula a preguntarse sobre el alcance de los textos paulinos sobre el papel de la mujer en la Iglesia, si son Revelación o condicionamientos sociológicos, “. . . digo yo, no el Señor” (I Cor 7,12). Como ésta pueden ser “señales” las ciencias, la psicología de lo profundo, la pobreza, la injusticia, en una palabra, lo que llamamos *mundo* tal como existe históricamente en cada época y en cuanto constituye el medio en que se desenvuelve el designio divino de salvación.

Pero si en lugar de atender a las señales de los tiempos, “se es servil a la moda del momento”²⁹, tales señales no serían lugares teológicos, no pertenecerían a la teología especulativa, ni siquiera en ese nivel mínimo de una de tantas teologías en genitivo. Esos acontecimientos no pueden dictar sus temas y sus métodos a la teología; la invitan, solicitan, para ella, con *su* método reflexione a partir de la Revelación para encontrar las relaciones existentes entre dichos acontecimientos o señales y el acontecimiento perenne y salvífico del Cristianismo, a fin de iluminar la conducta del hombre de hoy para que coincida con el Mensaje de Cristo, y hallar una solución humana dentro del plan general de la salvación. Se trata, pues, de una *aplicación* (especulativa) de la única teología a las diversas realidades; de manera parecida a como el Concilio recomienda hacerlo en el encuentro misionero con otros territorios socio-culturales, donde debe verse “de qué forma pueden compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social, con las costumbres manifestadas por la divina revelación” (AG n. 22).

2. El Método en Teología Especulativa

A) *Aproximando lo Peculiar de este Método*

El método en teología especulativa coincide —como es lógico— en el género, con el método en teología positiva. No sería teología si no tomara como criterio de afirmación y de verificación de sus verdades, las Fuentes de la Revelación. Lo específico del método en teología especulativa y por tanto su diferencia con la positiva está en que *además* de esas fuentes sobrenaturales (Escritura, Tradición, Magisterio, Teólogos) recurre a otras disciplinas naturales, filosóficas o científicas. Y puesto

²⁹ JUAN PABLO II, Discurso c.

que el recurso a estas disciplinas puede ser mayor o menor, la teología especulativa es susceptible de una gradación de densidad dogmática mucho más elástica que la positiva, e incluir "niveles de teología" más diversificados. Es preciso aclarar estos conceptos.

Niveles de Teología: La Fe cristiana incluye, llamémoslos así, tres *niveles* de verdades:

1º *Verdades Reveladas:* Son las contenidas en el hablar sobrenatural de Dios, y están en las *fuentes* propiamente dichas, Escritura y Tradición. Estas verdades son las únicas que pueden ser declaradas dogmas por el Magisterio;

2º *Verdades Conexas* con las anteriores, o sea, aquellas en que una de las premisas está tomada de la Revelación, y otra de una disciplina o ciencia natural. Precisamente por estar su verdad condicionada por la validez y temporalidad de estas ciencias o disciplinas humanas, no puede ser declarada dogma. Caen en el ámbito de la Fe, pero sin su certeza absoluta y perenne. Ejemplos clásicos son el monogenismo; el juzgar de la ortodoxia o herejía de un autor; el conocimiento de la legitimidad de un Papa en ciertas ocasiones, o de un Concilio. Estos últimos también se llaman *Hechos Dogmáticos*; no pueden deducirse de la palabra revelada de Dios, y sin embargo tienen que ser formulados por la Iglesia en cuanto tal, por ser presupuestos para la conservación auténtica del Depósito de la Fe;

3º *Conclusiones Teológicas*, es decir, deducidas de la Revelación, con mayor o menor evidencia, en un proceso racional que permanece humano y no se identifica con la Palabra de Dios ni pertenece a la Fe propiamente dicha. Sin embargo son objeto del Magisterio Ordinario, aunque se deduzcan de la Ley Natural. Se despliegan en un amplio abanico, que va de muchas aplicaciones de la Moral, de la Doctrina Social de la Iglesia a las llamadas "teologías en genitivo", para distinguirlas de la teología simplemente dicha (en indicativo).

Es claro que lo que caracteriza al Cristianismo es el primer nivel, y a él se aplica con plenitud el concepto de teología; pero por extensión, también a todos los otros niveles. La *teología* abarca *las teologías*, cada vez más frecuentes, pero hay que entenderlas bien en sí y en su método y señalar la frontera, pasada la cual ya no son teología. Pongamos el ejemplo de más uso y actualidad, señalando deductivamente su gradación descendente:

Dios creó los bienes de la tierra para el hombre (Revelado en Gen 1,26, etc.);

Pero sucede que ahora están repartidos injustamente (Análisis humano);

Luego el cristiano debe trabajar para que haya un reparto justo. Esta conclusión, puede ser subsumida a su vez como premisa y deducir, por ej., que "El reparto justo requiere el socialismo". Y puede irse más adelante: Del socialismo en general, cabe concluir en "Una forma determinada de socialismo", etc., en que la consecuencia se aleja cada vez más de la premisa revelada. Pues bien, *solamente* se puede considerar una "conclusión teológica", la primera, que "El cristiano debe trabajar para que haya un reparto justo", porque está unívocamente en el dato revelado;

no obstante tiene carácter de "conclusiones teológicas"; simplemente no caen en el campo de la teología porque ambas premisas son humanas y porque descienden a lo concreto, y en concreto existen o pueden existir muchas maneras de distribuir equitativamente los bienes de la tierra, además del socialismo. Esto no está en ninguna forma en la Revelación, y menos aún cuál socialismo sea el mejor. En todo esto las Fuentes sólo pueden ser norma negativa. Ningún sistema socio-político-económico puede ir en contra de una norma Revelada; pero la manera específica de realizar el Cristianismo en la sociedad civil, está entregada al hombre, y éste debe ver las formas posibles y más aptas.

Devolviendo esta terminología a la nuestra, se ve en seguida que cae dentro de la Teología especulativa lo que cae dentro del objeto del Magisterio, por tanto la teología de 2º y 3er. Nivel (la del 1er. Nivel, pertenece a la teología positiva, aunque ya encuba la especulativa). El criterio normativo general es que el grado de verdad (divina, autoritaria) que corresponde a un pronunciamiento del Magisterio en esos niveles 2º y 3º, es inversamente proporcional a los datos de las disciplinas y ciencias naturales que entran; y directamente proporcional a su vinculación con la verdad revelada. Pero en el momento que esta vinculación deja de ser unívoca —y esto sólo lo puede establecer el método de la teología especulativa— ya no hay que conceder rebaja alguna y no permitir que las ciencias y disciplinas humanas le roben la solidez a la teología. Esto no es desentenderse de lo concreto y de los problemas reales del hombre, sino servirlos con los principios generales revelados que tiene, creyendo que puede producir efectos concretos, como la teoría puede llevar a sazón resultados muy prácticos.

El Estudiante y el Profesor de teología deben tener una mirada de largo alcance y considerar una tentación radical el dejar su objeto para reflexionar sobre cuestiones más urgentes, la pobreza, la injusticia, y en general lo socio-político. Por la sencilla razón de que *su objeto* (de la teología) no es la solución de esas cuestiones urgentes; pero sin él, no hay verdadera solución, al menos a la larga. Y al hablar del objeto de la teología, se entiende tanto el contenido como el método, pues si con éste se logra lo deseado por el Vaticano II: "El mismo método de enseñanza debe suscitar en los alumnos el amor a la verdad rigurosamente buscada, observada y demostrada" (OT n. 15), no se tiene ni método abstracto ni pensamiento abstracto; pero tampoco superficial. La verdad "rigurosamente buscada" no puede prescindir de su infraestructura metafísica, articulada con lo real, sobre el esquema trazado por San Agustín: "Credo ut intelligam; intelligo ut credam" (Creo para entender; entiendo para creer)³⁰.

Una abrumadora literatura teológica (tenemos que llamarla así para entendernos) nos obliga a vencer el respeto humano para citar textos como los siguientes: "La teología es en parte especulativa y en parte práctica"³¹. ¿Por qué *práctica*? porque "Está ordenada a la bienaventuranza eterna, como a fin último"³²; "El fin del entendimiento especulativo es

³⁰ SAN AGUSTIN "Sermones", 43; 9.

³¹ S. Th. 1 q. 1 a. 5 c.

³² Ibidm.

la contemplación de la verdad"³³. ¿No es esto alienante? ¿No es desentenderse del mundo real, del hombre oprimido? Esta es la objeción constante. Pero es una objeción ideologizada. Si se desentendiera, si esto sucediera, ya no contemplaría la verdad sino la mentira. Pero para no desentenderse, no debe pensar *otra* cosa; no debe defender a la verdad de Cristo con la verdad de la sociología; sino creer que la verdad de Cristo —sin transformarse en otra cosa ni añadirsele nada— contiene la verdad de la sociología, no formalmente sino eminentemente o en raíz o como quiera decirse. Ese es el problema de fondo: Si la verdad de Cristo en sí puede ser alienante; y si para no serlo necesita ocuparse de otra cosa. Claro que la verdad de Cristo puede presentarse, imperfectamente, alienantemente; pero para que esto no suceda debe profundizar *su* objeto, su verdad, no una materia distinta.

B) *El Método de las "Teologías en Genitivo" y la Teología Especulativa*

Supuesto lo dicho sobre los "niveles de teología", el problema metodológico de las "teologías en genitivo" —por su importancia nos referimos aquí a la teología de la liberación— está en encontrar su propio ser y su propio método; que es el de una "conclusión teológica". Pero no es presentada así por sus Autores, sino (es inevitable citarla con sus palabras si debe ser discutido) como: "Una *nueva manera* de hacer teología. La teología como reflexión crítica de la praxis histórica es, así, una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad, y, por ende, también de la porción de ella —reunida en *ecclesia*— que confiesa abiertamente a Cristo"³⁴. Su método no es escuchar la revelación, sino: "Desde ese universo cultural reformulamos el mensaje del Evangelio y de la Iglesia"³⁵. El fin del entendimiento no es contemplar la verdad, sino: "El conocimiento está ligado a la transformación... La verdad para el hombre contemporáneo se *verifica*, se hace. Un conocimiento de la realidad que no lleve a una modificación de ella, es una interpretación no verificada, no hecha verdad"³⁶. Esta última afirmación, además, contradice la naturaleza de la verdad, del dogma, que es incondicional, descansa en sí mismo, es verdadero porque es verdadero, independientemente de toda verificación que pueda aportarle la utilidad o cualquier pragmatismo, por elevado que sea.

Aquí no vamos a repetir lo que hemos dicho abundantemente en otros lugares³⁷. Sólo algunas precisiones metodológicas. Si el énfasis no cae realmente en la premisa revelada, sino que primariamente lo hace en la disciplina humana, esto es, en el conocimiento del proceso de la libe-

³³ S. Th. 1 q. 14 a. 16 c.

³⁴ GUTIERREZ, G.: *Teología de la liberación* C.E.P. 1971, p. 33.

³⁵ GUTIERREZ, G.: "Praxis de liberación: Teología y Anuncio", *'Concilium'*, 1974 (96) p. 364.

³⁶ GUTIERREZ G.: "Evangelio y Praxis Deliberación", en el volumen en colaboración: *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, 'Sígueme', 1973, p. 241.

³⁷ Cfr. del Autor: *Teología Latinoamericana, ¿Teología de la Liberación?*, Ed. Paulinas, Bogotá, 1978, Cap. Iº. y *Formación teológica del Sacerdote Latinoamericano Hoy*., *Medell*, vol. VII, Nº 26, Junio 1981, p. 187ss.

ración *para* participar en él (puesto que evidentemente no es una *teología de la liberación*; es *teología en favor* de la liberación), no cabe hablar de *teología*, porque simplemente se abandona su método y por consiguiente su objeto. No basta decir que reflexiona sobre ese proceso liberador, "sobre la praxis", "a la luz de la Fe". Esto no es suficiente para convertir esas reflexiones en *teología*; como no lo es tomar las decisiones de médico, de ingeniero, economista, "a la luz de la Fe". La decisión permanece técnica, económica, no teológica, aunque la tome "a la luz de la Fe", como debe hacerlo, si es cristiano, como dijo Maritain tratando exactamente de este segundo problema³⁸.

Como dijimos al hablar de las "señales de los tiempos", la *teología* en genitivo es legítima en cuanto brota de una de esas "señales" clamorosas: El deseo universal de una mayor socialización de la riqueza, y que, por tanto, su método exige reflexionar también sobre estas disciplinas humanas; pero si lo que debe ser conclusión se convierte en finalidad y guía la selección de los lugares de la Escritura, que prácticamente fungen de premisa menor, siendo la mayor:

El socialismo es actualmente necesario para lograr la justicia;

Es así que en tales y tales lugares de la Escritura se percibe la justicia;

Luego hay que ser socialista para lograr la justicia;

si el método es éste, como de hecho es, aunque no lo propongan así explícitamente; si en realidad más que reflexionar "a la luz del Evangelio", "desde ese universo cultural reformulamos el mensaje del Evangelio y de la Iglesia", entonces no se tiene *teología cristiana* sino *política* en cristiano, como puede haber evolucionismo en cristiano, economía en cristiano, etc.; o, mejor, una manera cristiana (entre varias posibles) de hacer política, economía, etc.

De acuerdo con la naturaleza del método, la *teología* de la liberación, sólo puede concebirse así: Es la reflexión que a partir de la Revelación —de la Fe— trata de entender y fijar las relaciones existentes entre el fenómeno actual del clamor por la justicia y creciente sentimiento de socialización, con el fenómeno perenne y salvífico del Cristianismo; a fin de iluminar y ayudar a resolver los complejos y graves problemas que plantean tanto esas relaciones en sí, cuanto el involucramiento de los sacerdotes y cristianos en ese movimiento liberador.

Y si de todas maneras alguien lo que quiere es aplicar el método socio-económico-político para interpretar la Fe; de manera parecida a como se han propuesto modelos de interpretación varios —estructuralista, socio-religioso, psicológico, cultural, científico—, puede hacerlo, y por cierto iluminará un aspecto de la *teología*; pero no debe proponerlo como *teología*, pues ésta no se resuelve ni menos se agota en esos modelos y métodos.

Tampoco el modelo de la "filosofía de la Religión" debe ser llamado *teología*. Esta es una confusión más sutil, que propenden a cometer en particular los influenciados de alguna manera por Hegel. Recuérdese, por

³⁸ Cfr. MARITAIN, J.: *Humanismo integral*, Ed. C. Lohlé, 1966, p. 227.

ej., la voluminosa obra de Hans Küng sobre Hegel³⁹ en la que no obstante reconocer —citando las numerosas obras de Hegel— que “no encontramos ninguna palabra significativa sobre la gracia, sobre el pecado, sobre la naturaleza creada y la miseria del hombre” (p. 85); que se ve precisado a preguntarse: “¿Es realmente Fe en el sentido del NT?” (p. 190); que Hegel no admite religión cristiana “confesional” (p. 341); que considera a la *filosofía* “ciencia absoluta” (p. 210), etc., sin embargo Küng califica a Hegel de teólogo y aun cristólogo; en lugar de “filósofo y de la religión”.

Hay que concluir que sería absurdo pensar que la teología, siendo en sí la disciplina que puede reivindicar carácter de “ciencia suprema”⁴⁰, y en ese sentido absoluta, fuera la más relativa de todas y pudiera llevar el título de *teología* cualquier disciplina, sea cual sea el método que calce y las fuentes que use.

C) *Ortodoxia u Ortopraxis a la luz del Método*

Una de las grandes dificultades contra el método de la teología especulativa es el problema del primado de la praxis u ortopraxis sobre la doctrina u ortodoxia; y si la teología debe preocuparse más de la primera o de la segunda. Esto se ha extendido al culto, aun el sacramental, que para ser válido debería tener efectos históricos señalables. El pragmatismo, el materialismo, las desviaciones en el campo de la moral, la legalización del aborto, etc., tienen su raíz en la inversión metódica de ese primado, esto es, en atribuir la función directiva al querer sobre el conocer. Esto, además de ser una incongruencia filosófica, “Nihil volitum quin precognitum”, nada es querido si previamente no es conocido, contradice a la esencia del Cristianismo y de su disciplina interpretativa, la teología. La Fe y el Culto a Dios, o son fines, o no son nada. No pueden estar al servicio de algo ni de alguien, o en factores consacratorios de las teorías y praxis humanas. La voluntad y el deseo, pueden obrar y crear; pero son impotentes para ver, necesitan apoyarse en la Revelación, en el Logos.

Si la Iglesia en un sentido verdadero es más sensible a las faltas contra la ortodoxia que contra la ortopraxis, es decir, a las faltas contra la verdad y el dogma que contra la justicia, es porque sabe que a la larga no hay mayor injusticia que el error. Si bien las caídas contra la justicia y contra la moral en general, son más graves como efecto, no lo son como causa de otras caídas. Se ve claro cuando las faltas morales se cometen sin previo error del entendimiento, como puede suceder y sucede: “No hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero” (Rom 7,19). En estos casos el arrepentimiento y sincero propósito puede bastar para corregirse; en cambio si hay error, si la falta en la conducta es consecuencia de un falseamiento de la doctrina, corregirse supone una recuperación esencial de su autocomprensión y de sus relaciones con Dios y con el mundo.

En otras palabras: Sin menoscabo de la gravedad de la falta de ortopraxis; lo que es más de temer cristiana y teológicamente hablando es

³⁹ Cfr. Küng, Hans: *La encarnación de Dios: Introducción al pensamiento de Hegel como prolegómenos para una Cristología futura*, Herder, 1974.

⁴⁰ S. Th. 1 q. 1 a. 5 c.

la falta de ortodoxia, porque ésta engendrará la peor falta de ortopraxis, la que hizo constatar a Freud: "La inmoralidad ha hallado siempre en la religión un apoyo tan firme como la moralidad"⁴¹. Por tanto el método teológico que pone a la ortodoxia, a la verdad, al dogma, como hecho incondicional que necesita ser legitimado sólo ante la Palabra atestante de Dios, es enteramente correcto. La praxis no crea la verdad, la encuentra y debe dejarse guiar por ella. Es un planteamiento inadecuado decir: "Lo primero es el compromiso de caridad, de servicio. La teología viene después, es acto segundo"⁴², porque no se trata de primado de dignidad sino de dirección; y en todo caso porque es un falso conflicto. El primer contenido de la ortodoxia, es la caridad. Cuando S. Pablo dice que es la Fe la que justifica, no excluye las obras: "¿Entonces por la fe privamos a la ley de su valor? ¡De ningún modo! Más bien la afirmamos" (Rom 3,31). Evidente, porque la primera de las obras es tener Fe. Se trata de primacía de la verdad en la caridad. Pero, por el dinamismo intrínseco de las facultades humanas, la prioridad de dirección, de orden, le toca al entendimiento. Por eso Santo Tomás hizo suya la definición de Fe que había dado San Agustín: "Credere est cum assensione cogitare" (Crear es pensar con asentimiento)⁴³.

Muchas de las verdades de la Dogmática a las que presta asentimiento, implican acciones externas, una praxis; pero muchas otras son *ellas mismas* la praxis por excelencia, el asentimiento consiste en la pura contemplación amorosa. Y esto es siempre "la buena parte" (Lc 10,42). No puede haber teología ni teólogo sin la convicción de que "El fin de toda substancia intelectual es el entender a Dios... En consecuencia la bienaventuranza y felicidad última de cualquier substancia intelectual es el conocer a Dios"⁴⁴. Esto no es intelectualismo "especulativo" sino Evangelio: "Esta es la vida eterna: Que te conozcan a tí, el único Dios verdadero, y a tu enviado Jesucristo" (Jn 17,3).

3. El "Método Trascendental" como Desarrollo del Método de la Teología Especulativa

Si no se destacó suficientemente arriba, debe remacharse que la ortopraxis, lo mismo que las "señales de los tiempos", las teologías en genitivo, entran y enriquecen tanto el ser de la teología especulativa como su método. Las precisiones hechas han tenido por finalidad que integren de manera orgánica, no por *negación* sino por *adición*, lo uno y lo otro. Esta adición se puede ver expresada —aunque no se lo propuso— en la definición de teología que dio uno de los Congresos de la revista "Concilium": "Sin pretender dar una definición de teología, la entendemos como la reflexión que los cristianos hacen sobre su fe y sobre su expe-

⁴¹ FREUD, S.: *El porvenir de una ilusión*: Obras completas, 'Bibl. Nueva', Madrid, 1948, Vol. I, p. 1272.

⁴² GUTIERREZ, *Teología de la liberación*, o.c., p. 28.

⁴³ S. Th. 2-2 q. a. 1 c.

⁴⁴ C.G. 3, XXV, "Quod intelligere Deum est finis omnis intellectualis substantiae..."

riencia cristiana en un tiempo y en una cultura determinada”⁴⁵. Con esta conclusión dicho Congreso viene a dar una apta definición de la teología especulativa y de su método, en virtud del elemento que añaden a la definición tradicional que debe reservarse para la teología positiva. El elemento añadido es: “...y sobre su experiencia cristiana en un tiempo y en una cultura determinada”. No niegan la definición tradicional; la extiende para que comprenda, en otros términos, las llamadas “señales de los tiempos”, la ortopraxis, las teologías en genitivo, etc., todo lo abarcado por esa Constitución específica del Vaticano II en que por primera vez un Concilio definió a la Iglesia ad extra, en sus relaciones con el mundo: “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo” (GS, inicio).

Reconociendo la validez de esa definición de los teólogos de “Concilium”, aquí no insistimos más. Creemos que basta haberla puesto como recapitulación de lo dicho. En cambio juzgamos indispensable, a causa no tanto de la repercusión que mercedamente alcanzó, cuanto por su valor intrínseco de auténtico desarrollo, extendernos en la definición que da Rahner en su “opus magnum” ya citado o recoge en él. Es ésta: “La teología como reflexión sistemática sobre la Fe cristiana a partir de la situación conjunta y de la auto-inteligencia entera del hombre”⁴⁶. Si la definición la hacemos terminar en: “...a partir de la situación conjunta”, coincide con la anterior de “Concilium” y se le aplica lo que acabamos de decir. Pero sigue con: “...y a partir de la auto-inteligencia entera del hombre”: Esto es lo característico *del Método Trascendental*; que le imprime un gran desarrollo al método de la teología especulativa y a la teología misma, porque no es mero método sino también contenido, como lo prueba el uso que se hace en dicho libro. El “Curso Fundamental”, como se ve en seguida, es una especie de recapitulación de toda la teología desde y con este método que Rahner llamó de “primer nivel de reflexión”, es decir —explica él mismo— sin la elaborada especialización de la teología de “segundo nivel”, esto es, traduciéndolo a los términos que hemos usado, la “teología positiva” producida a base de las Fuentes (Escritura, Tradición, Magisterio, Teólogos) tal como están hoy perfeccionadas, y que Rahner explícitamente usa muy poco en dicho *Curso*. No, obsérvese bien, porque no las aprecie tanto o más que otros, sino porque intencionadamente quiere estructurar una teología (no la teología simplemente dicha, con ese “giro antropológico o trascendental” que de ninguna manera disuelve la Revelación en lo humano. El modestamente la contradistingue del “segundo nivel” de reflexión, al que llama *científico*; pero cualquier lector que no huye el esfuerzo del concepto” para entenderlo, sabe que el “primer nivel” de Rahner, no es menos científico sino distinto y complementario. Es —así nos parece— la teología especulativa en ese sentido pletórico descrito por la Congregación para la Educación Católica: “Propiamente hablando, en teología no existen dos etapas sucesivas de trabajo, en cuanto la parte especulativa se inicia ya en la positiva... es la positiva al término de su movimiento”⁴⁷.

⁴⁵ “CONCILIUM”, número extraordinario, diciembre 1970, p. 317.

⁴⁶ RAHNER, K.: *Curso Fundamental...*, o.c., p. 518.

⁴⁷ S. C. E. C. Doc. cit. n. 81.

En efecto, la teología positiva o de segundo nivel, está en el fondo de este "Curso", como de toda su teología; y sólo porque la tiene profundamente asimilada pudo darle ese "giro", del cual no salió una "nueva teología", sino una "manera nueva" de entender y presentar la misma y única teología. Es un *método*; pero —y aquí está su enorme riqueza y su singular dificultad al mismo tiempo *contenido*. En un método que se ha hecho contenido; que no dice sólo dónde hay que ir, sino que va; recorre el camino, no se limita a señalarlo. No dice (como él "metódicamente" tantas veces había repetido) "en teología habría que hacer esto o lo otro", sino que lo hace.

El "Método Trascendental", pues, anuncia las verdades teológicas, pero anunciándolas las pone de manifiesto, las exhibe; y al ponerse de manifiesto esas verdades, se anuncian en el método; originando una comprensión de las verdades, se anuncian en el método; originando una comprensión de las verdades teológicas que son distintas del método, y sin embargo el método se constituye en momento interno de esas mismas verdades. Desde luego sin ninguna eficiencia transeúnte, incompatible con la gratitud de la Revelación. El "método trascendental" no *hace* verdaderas las proposiciones teológicas, ni las norma ni las juzga, sino que las *manifiesta* verdaderas. Es causa de la percepción de la verdad teológica en cuanto que ésta se hace perceptible en la "autointeligencia entera del hombre", entendido como elevado, con existencial sobrenatural, y destinatario de la autocomunicación de Dios, que alcanzó su punto máximo en la Encarnación de Cristo, y en cuya virtud pudo llamar a la *teología* "una antropología que se trasciende"; y a la *antropología* teológica "una Cristología deficiente".

El hecho de que el *método trascendental* sea al mismo tiempo contenido, y que ambos estén tan peculiarmente implicados, hace muy difícil dar una idea suficientemente clara del método en sí; y menos aún, del método inmerso en el contenido. Para esto, habría que presentar el "curso" mismo, la teología elaborada con ese método. Sin embargo es necesario intentar presentarlo de alguna manera, porque nos parece constituir una coronación del método de la teología especulativa, o de un complemento del cual no puede prescindir, de manera parecida a como dijimos que el método en teología positiva no puede prescindir del método empírico de Lonergan.

Alguna Descripción del Método Trascendental

Fundamentalmente se propone derivar las verdades teológicas (y en el estadio filosófico, las verdades metafísicas) no sólo a partir de la naturaleza o esencia del hombre, sino también del hombre concreto, viviente, histórico. En éste trata de descubrir las condiciones previas, existentes a priori (en su naturaleza o dadas gratuitamente por Dios) para ser cognoscible y para ser apetecible cualquier acontecimiento o asunto teológico: No es ni exclusivo ni original de Rahner. Lo inició Marshal, que lo llamó "tomismo trascendental", y lo cultivaron muchos, incluido el propio Lonergan, que con razón lo consideran nada más, pero tampoco nada menos, que *una parte* del método teológico: "el método trascendental es una parte del método teológico y le proporciona su básico componente antro-

pológico"⁴⁸, y hace una descripción del término trascendental y del método mismo, muy esclarecedora: "Distingo los métodos apropiados a campos particulares, del núcleo del fondo común de todos los métodos, que llamó *método trascendental*. Aquí la palabra trascendental es empleada en sentido análogo al uso escolástico, es decir, o puesto a categorial (o predicamental). Pero mi procedimiento actual es también trascendental en sentido kantiano, en cuanto pone en claro las condiciones de la posibilidad de conocer un objeto en cuanto ese conocimiento es a priori... los resultados a que apunta el método trascendental no están limitados a un campo o sujeto particular, sino que apunta a todo resultado que podría ser pretendido por las nociones completa y abiertamente trascendental"⁴⁹.

Pero es indudable que el autor por excelencia asociado a este método, es Rahner, más que por sus consideraciones abstractas, por el uso concreto. Después de Kant, nadie había usado el término *trascendental* tan insistentemente, y lo había aplicado tan largamente, como él.

Para mayor claridad, vamos a enumerar las ideas que intentan presentarlo:

1) *El Inicio y la Finalidad del Método Trascendental:*

Parte de un substracto de suyo filosófico, y es el "conocimiento trascendental". Se llama así a aquel conocimiento, temático o atemático, que uno afirma aun cuando quiere negarlo; y se opone al conocimiento meramente asertivo o fáctico, que puede ser o no ser. En la posibilidad de tales enunciados, brotados de la trascendencia del espíritu humano, en su *potencia obedencial* se enraiza el "existencial sobrenatural" o mutación ontológica del hombre obrada por el decreto elevante de Dios; que ya, pues, no es "naturaleza pura". En este hombre concreto se dan aquellas condiciones previas de las cuales se parte para mostrar que debe ocuparse de las verdades teológicas, esto es, "de la autointeligencia entera del hombre" elevando el orden sobrenatural.

La finalidad del método es también condicionada por la situación actual del cristiano, del estudiante de teología, y del teólogo mismo: Actualmente es claro que nadie puede ser especialista e investigador propiamente dicho en las diversas ramas de la teología, ¿significa eso que puede dar honradamente cuenta intelectual de lo que profesa, estudia o enseña? Debe poder hacerlo. Por tanto es legítimo distinguir *dos* niveles de reflexión científica "en la situación actual todos nosotros somos, en cierto sentido, y permanecemos inevitablemente *rudos*... Semejante afirmación es un salvoconducto para la pereza, para la inercia intelectual... frente aquella respuesta de nuestra esperanza y de nuestra fe que es necesaria —y por ello ésta preceptuada— en cada situación individual concreta de un hombre determinado. Pero respecto de muchas reflexiones teológicas es lícito decir: "Yo *no puedo* llevarlas a cabo, por ello *tampoco tengo necesidad* de poderlo hacer. Y sin género de dudas puedo, no obstante, ser un cristiano que vive su fe con honradez intelectual exigida a todo hombre"⁵⁰.

⁴⁸ LONERGAN, B.: *Method in Theology* o.c., p. 25.

⁴⁹ *Ibidm.*, p. 13.

⁵⁰ RAHNER, K.: *Curso Fundamental...*, o.c., p. 26.

Que este primer nivel de reflexión permite poseer (y transmitir) la fe con honradez; que no es de menos dignidad o científicidad que el segundo; que es posible poseerlo, lo prueba el contenido de ese "curso".

2) *Parte de la Precomprensión de la Estructura a priori del Espíritu Humano:*

"A priori" designa algo previo a toda experiencia y conocimiento, pero que los hace posibles. Por esa estructura, previamente al conocimiento explícito de las verdades primarias poseemos de ellas un saber *atemático* porque hemos tenido una *experiencia trascendental*, que es un momento y condición de posibilidad de la experiencia categorial, concreta. Antes de tener experiencia de un ente cualquiera, hemos experimentado trascendentalmente el "Ser"; antes de experimentar la materia, sabemos (atemáticamente), por experiencia trascendental, lo que es el espíritu y sobre todo tenemos experiencia trascendental de la trascendencia de nuestro propio espíritu, de sus facultades, como son en concreto, es decir, elevadas (aunque no tengamos experiencia de la elevación y menos de exigencia alguna de ella).

3) *Por tanto hay una Correspondencia Constante entre el Dinamismo del Espíritu Humano y el Acontecimiento de la Salvación:*

Para que todas las verdades y afirmaciones de la fe y de la teología me conciernen realmente, se me impongan, hay que preguntarse cómo y por qué el hombre desde su esencia, que es concreta y que se halla siempre, en consecuencia, inevitablemente bajo la gracia de la comunicación de Dios, es siempre aquel a quien pueden y *deben* afectar, interesar, realmente dichas verdades y afirmaciones. Para ello hay que admitir que así como están relacionados el "a priori" y el "a posteriori", la palabra interior y la proposición externa, tienen que estarlo la estructura trascendental del hombre y el acontecimiento histórico (salvífico). Este dinamismo u orientación hacia la cosa —hacia el hecho revelado— hace inteligibles los conceptos teológicos que siempre dicen más de lo que pueden formular.

4) *El Método Trascendental, pues, Relaciona la Filosofía con la Teología:*

Por eso puede interpelar al que tiene dificultades y dudas y aun el indiferente. En la vida concreta del cristiano (y de todo hombre) se da el momento *filosófico* —el pensamiento de la auto-realización— y el *teológico* que es esa misma auto-realización del hombre elevado, y si ya es cristiana, de la justificación refleja de ese serlo.

De ahí que el contenido del método (como aparece en el "curso fundamental") abarca tres momentos:

a) El *Filosófico*, en que se reflexiona sobre el hombre como pregunta que no sólo *tiene* sino que *es* (tal pregunta). Esta primera pregunta es condición de posibilidad para oír la respuesta cristiana (la revelación);

b) El de la *Filosofía de la Religión* y la Fundamental: Reflexionar sobre las condiciones trascendentales e históricas de posibilidad de la Revelación;

c) El *Teológico*: Reflexionar sobre la respuesta específica del Cristianismo. Estos momentos se condicionan mutuamente; y por eso forman una unidad, si bien diferenciada, en que la pregunta crea la condición para oír la respuesta; y que a su vez, la respuesta aclara la pregunta, convierte su índole (sobrenatural) en un dato reflejo.

5) *Necesidad del Método Fundamental en Teología, y de su Contenido (el Curso Fundamental)*:

En *otras ciencias*, cuanto más especializado es algo, más inaccesible resulta para el laico, tanto más importante y necesario científicamente. No así en *teología*, porque no es algo accesorio; no es un saber únicamente científico que basta que se de en algunos; es un saber *salvífico*, implícito en la concepción de la existencia previamente dada y que debe poseerse reflejamente para poder ser ese mismo saber salvífico. No es un lujo accesorio para especialista.

Por tanto el contenido (o "curso fundamental") no es al mismo tiempo exégesis, teología fundamental, dogma y disciplinas auxiliares. Esto no es posible ni para un solo libro ni para un solo teólogo. Pero como a pesar de todo el cristiano debe responsabilizarse de su propia fe con honradez intelectual y "dar cuenta de su esperanza", tiene que ser posible el "primer nivel" en que uno vive y se ocupa de todas esas disciplinas (exégesis, etc.) y ha de responder ante su conciencia intelectual de ese modo de existencia. No siendo, pues, posible abarcarlas científicamente (2o. nivel), sc., con el método propio de cada una de esas disciplinas, ¿tampoco es necesario? Cuanto más que cada disciplina tiende a estar en función de sí misma, más que del conjunto: Tiene que haber un método para el conjunto y para el contenido de todas, a partir de la vida del hombre y para esa vida.

No puede suplir el *trabajo en equipo*: Este es posible en las ciencias naturales, porque es posible el intercambio de resultados exactamente demostrados, sin tener que juzgar sobre el problema del método y la seguridad con que halló esos resultados. En teología —como en toda ciencia del espíritu—, la comprensión del enunciado y su validez, dependen del hallazgo personalmente realizado.

El "curso fundamental" contiene la teología bíblica, la fundamental y la dogmática en unidad, y en diálogo con la comprensión profana que el hombre de hoy tiene de sí mismo.

6) *Comienza por Establecer las Condiciones de Posibilidad de "Recepción" de la Revelación o "Existenciales"*:

Es posible recibir la Revelación porque las estructuras previas del hombre "existenciales", son *trascendentales* (el pensar y el querer) no sólo categoriales, y por la elevación, son "sobrenaturales"; pero no condicionan la Revelación ni introducen en ella subrepticamente datos de la antropología.

En virtud de esos existenciales o estructura trascendental, en cada acción categorial el entendimiento o la voluntad del hombre se experimentan remitidos más allá de sí mismos y de todo objeto categorial. Precisamente porque se da una *anticipación* o precomprensión (atemática) de lo infinito, puede conocerse lo finito en su condición de tal; y sólo por esto es posible el libre albedrío (porque conoce lo finito en cuanto tal).

El dinamismo de la trascendentalidad apunta al Ser Absoluto como meta, en la posibilidad de su autocomunicación que, habiéndose dado de hecho, esa meta ya no es sólo asintótica, en Cristo fue alcanzada. La humanización de Dios, la Unión Hipostática fue el punto supremo real de ese "movimiento infinito". Por eso "La Cristología es la antropología que se trasciende; y la antropología, una Cristología deficiente".

7) *El Método Trascendental Considera al Hombre como "Ser Histórico"*:

Por su naturaleza (elevada) espera la posible comunicación de Dios mismo, su Revelación; que, si se da, debe darse en la historia. Ahora bien, el hombre no puede comprenderse si no se mira como ser histórico, pues producto de su familia, pueblo, humanidad; y debe mirar ese pasado histórico para comprenderse a sí mismo. Cómo es posible que en ese pasado histórico haya resonado la voz de Dios (su revelación), el averiguarlo es el dato fundamental de su auto-comprensión; aun cuando encuentre que sólo ha resonado el silencio de Dios.

La historia tiene (o puede tener, eso debe escrutarse) una significación salvífica para el hombre. Porque no es sólo el hombre el que hace la historia con sus actos libres (sólo hay historia donde hay actos libres); sino que hay (el incrédulo debe preguntarse al menos si la hay) una historia de esa historia del hombre, es decir, hecha por Dios. El punto de encuentro de esa historia hecha por el hombre y la hecha por Dios, es la Encarnación.

Todo esto no es un hecho para el que accedió a la Revelación; para el que no lo ha hecho, tiene que ser un objeto de averiguación, porque "no llegamos al mundo sin equipaje, sin historia... nos procede la culpa, la inclinación al pecado" (Ricoeur); y el hombre está codeterminado por el conjunto de la historia humana, la tradición y, por tanto, lo quiera o no, por el Cristianismo.

8) *Aplicación a la "Cristología Trascendental"*:

De lo dicho se sigue que el hombre conoce a Dios (atemáticamente) antes de reflexionar sobre El; no lo conoce como un objeto que capta casualmente y que antes no lo conocía de ningún modo (por ej. que existe Australia). Pero el hombre que pasa a ser *hombre religioso*, es decir, que no sólo se vuelve al objeto de la pregunta sino que el mismo que pregunta (el hombre) se pone en cuestión; y el que al escrutar la historia se encuentra con que la revelación no sólo es posible sino que ha sido un hecho que se ha encontrado con la Palabra que, por una parte, tiene que ser Palabra *de Dios* para que de veras se nos comunique; y por otra, tiene que ser *palabra nuestra* para poder entenderla; en concreto, el que se ha encontrado con Cristo, o el que no se ha encontrado y lo busca para que lo encuentre, el método trascendental desarrolla lo que se llama "Cristología Trascendental" (que también puede aplicarse a otro tratado de teología, como se hace en el "Curso Fundamental") pero aquí diremos dos palabras sobre Cristo:

a) La Cristología Trascendental no afirma que el Mediador absoluto de la salvación que busca en la historia, *debe* encontrarse y que ha

de identificarse precisamente con Jesús de Nazaret; sino que invita a indagar y a comprenderlo mejor cuando se le encuentra;

b) Parte de una Cristología buscadora y anónima que el hombre arrastra en su vida, siempre que admita radicalmente su humanidad propia y la acepte totalmente. Ante el que acepta totalmente su condición de hombre surge esta pregunta: ¿Lo que buscas en tu vida con tanto ahinco, no encuentra su cumplimiento en Jesucristo?;

c) Interpreta la Humanización de Dios como el caso supremo e incomparable de la realización esencial del ser del hombre; y la Cristología como la realización de la antropología, manteniendo, empero, la unicidad e inderivabilidad del acontecimiento de Cristo;

d) Cristo es presentado como el correlato concreto respecto de la estructura trascendental del hombre y de su conocimiento.

En otros términos: La Cristología *Trascendental*, que hace patentes las condiciones de posibilidad de la Fe en Cristo existentes en el hombre, sostiene, anhela y clarifica a la Cristología *Categoría*, esto es, a la basada en la historia real de Cristo. Ve en la unión hipostática, la plena realización del concepto de hombre, porque Dios nos creó para ser sus hijos adoptivos en su Hijo Encarnado. Pero la "Idea" se basa en la reflexión sobre los datos recibidos. En otras palabras: Si Jesús no es el *esperado* por esa estructura trascendental del hombre, no se le recibe. Pero, si Jesús no rompe las esperanzas (sino va más allá de ellas) entonces no es El a quien hemos tenido acceso, sino a nosotros mismos.

Aplicación a los misterios de la vida de Cristo, por ej., a su *Resurrección*: tiene que ser precedida de una esperanza trascendental de la Resurrección que despierte resonancias secretas en el hombre: Esto impulsa a buscar si se verificó (la Resurrección; la hace creíble y convierte a ella).

Conclusión

Vemos que ha sido expuesto muy confusamente este método trascendental; con todo permite concluir lo que deseábamos decir: Que es parte o un desarrollo del método de la teología especulativa y de su contenido; y del cual no se puede prescindir si la teología no ha de ser ajena a las esperanzas y expectativas simeras del hombre, que en su plenitud han de ser realizadas en Dios; y si la teología quiere alcanzar salvíficamente a todos los hombres.