

Formación Teológica del Sacerdote Latinoamericano Hoy

Francisco Interdonato, S.J.
Profesor en la Pontificia Facultad de Teología
de Lima y en la Universidad Católica de Perú

I. Problemática y Situación Actual en Latinoamérica

1. Problemática General

Sin levantar demasiado la voz, parece realista afirmar, y todo profesor de teología o filosofía de Escolasticados eclesiales que oye las cosas existir consigo lo sabe, que el nivel de formación teológica de los estudiantes de esta disciplina y aspirantes al sacerdocio ha bajado en una proporción que es cada vez más urgente medir y valorar. Y eso en un momento en que las exigencias del saber teológico, análoga y paralelamente a las exigencias de todo conocimiento científico, han crecido con una celeridad sin precedentes, extensiva e intensivamente. Esto debe considerarse no sólo una frustración para su realización humana y la fruición intelectual que los estudiantes deberían encontrar en la "scholé", sino que a la larga repercute gravemente en su plenitud de fe.

Todo esto tiene mucho que ver con la difusa tendencia de tantos estudiantes, y luego sacerdotes y agentes pastorales, de buscar en otras áreas su satisfacción y realización. Asimismo se relaciona con el extraño prejuicio de tantos estudiantes que rechazan o desestiman la teología en favor de otras materias, antes de estudiarla debidamente y comprenderla; y en la oposición a un pasado no digerido e incluso no explorado.

No es suficiente explicación el hecho de que también en el mundo estudiantil universitario laico ha disminuido la actitud *intelectual*, y que las llamadas "letras" o "humanidades" y los estudios especulativos en general, hayan cedido el campo a las ciencias y la mayor parte de los alumnos bien dotados opten por carreras científicas. En esta opción influyen otros factores (el económico no es el menor). En cambio desafía toda comprensión inmediata que no tengan interés para los genuinos problemas teológicos y filosóficos aquellos que precisamente optaron vocacional y cosmovisionalmente por su estudio. Las consecuencias en estos últimos tocan el fondo personal. Afectan la identidad de su ser y actuar, puesto que las ideas de las cuales deben vivir y que irán a comunicar no las sacan del estudio profesional serio y profundo de sus cursos académicos, sino de materias accesorias aprendidas —de ordinario no orgánicamente— en libros y revistas de muy diferente índole.

Este conocimiento y actividad supletoria no subsana la ruptura de esa cuerda esencial para el estudiante eclesiástico (a él nos referimos

directamente en este estudio) que es tal precisamente porque estudia teología; y eso se presume de él. Se espera que sea capaz de orientarse y orientar en la creciente multiplicación de problemas teológicos y en la pululación de teologías en genitivo. Desde luego debe ampliar el horizonte de comprensión de sus propias ideas mediante el diálogo con otras áreas, pero revisadas críticamente. Sobre todo se espera de él que sepa armonizar o discernir adecuada y reflejamente el pluralismo teológico, de la necesaria unidad en la Confesión de la Fe.

El Cristianismo es una Religión esencialmente doctrinal, y la unidad de Fe le es constitutiva. Ahora bien esta unidad de Fe debe expresarse necesariamente en palabras. No basta profesarla con la simpatía mutua, con proyectos humanos comunes, ni siquiera con el culto... que por otra parte no se da sin palabras. Por supuesto no bastan las solas palabras (Mt 7,21) puesto que éstas se refieren a realidades, acciones y experiencias; remiten al Ser de Dios, de Cristo, de la Iglesia, que si bien no se hacen presentes sin palabras, no se identifican simplemente con ellas. La realidad precede a la teoría. Primero se vive algo y después se habla de ello; pero es necesario *hablar*; es indispensable la doctrina, sobre todo cuando aquello que se practica y se hace, no tiene un significado natural, único, y no obstante debe expresarse y guiar a la práctica, a la acción. La Fe y el Culto cristianos son instituidos y debe saberse la institución; mas como en el Cristianismo, en cuanto Religión revelada, la desproporción entre la realidad y la capacidad de expresarla es mayor que en ningún otro campo, la expresión, la palabra, es decir, la teología, tiene que tener también un desarrollo (evolución).

Todo lo anterior pretende poner de relieve, de alguna manera, lo irónico de que esta caída de la formación se haya producido justamente en un momento en que más que nunca la teología debería ser el plasma estructural del estudiante eclesiástico. La magnitud de este hiato entre la realidad (la decadencia de los estudios) y su mayor necesidad actual, se acrecienta si se pasa de la comprensión de la Fe en el interior de la misma Fe, a la urgencia de defenderla, en sí y en los otros, de los ataques explícitos o implícitos, tanto a la Fe como a su expresión. Por demasiado obvios y conocidos, no insistimos aquí en los ataques del ateísmo y del antiteísmo por parte de los otros. Queremos más bien pensar en lo que afecta interiormente al estudiante de teología. Para él ahora no es sólo la "Fides quaerens intellectum" (la fe que busca la comprensión) lo que exige una mayor profundización teológica; ni sólo el "intellectus quaerens Fidem" (el entendimiento que busca la Fe); sino la "Non-Fides quaerens fidem" y el "contra-intellectum quaerens intellectum". La "Non-Fides", la falta de Fe, no ya del ambiente; es la incredulidad latente del propio estudiante de teología, crecido en medio de un pluralismo de creencias y no-creencias que requiere la consolidación de las infraestructuras de la propia Fe y vida cristiana, que por añadidura son constantemente puestas en cuestión por la teoría y por la práctica y por la disminución de la práctica litúrgica aun en ambientes eclesiásticos.

2. Situación en América Latina

La restricción en "América Latina" (A.L.) es asertiva, no necesariamente exclusiva. Puede muy bien suceder lo mismo en otras partes; pero aquí prescindimos por no poder apelar, como se requiere, a un conocimiento directo e inmediato que sí reivindicamos acerca de A.L. Y no obstante, incluso de nuestro Sub-Continente, tenemos que limitar más el horizonte de análisis. Excluimos la consideración de aquellas peculiares dificultades no intencionadas, impuestas por factores más o menos estructurales, que por lo demás no son "de hoy", como por ej., la existencia de múltiples Seminarios con muy pocos estudiantes, precarias Bibliotecas, apenas revistas, sin publicaciones, en una palabra, sin estímulo para mantener y elevar el nivel científico de los Profesores y por tanto de los alumnos. Consiguientemente, como lo prueban los resultados, tampoco hay auténtica eficiencia pastoral, por más que la palabra *pastoral* se use muchas veces como sucedáneo consolador del mancado nivel científico o académico. No hace falta recurrir al ejemplo normativo de la Patrística para afirmar que la deficiencia pastoral no se ha debido nunca al exceso de ciencia teológica sino a su escaso goteo. No debe, pues, usarse como testaferrero de la falta de vitalidad intelectual o de poder formativo.

Esas son, entre otras, las razones para centrar nuestro análisis en aquellas características de la formación teológica del estudiante eclesialógico de hoy que nos parecen especialmente defectivas y que fueron introducidas y promovidas deliberadamente, o permitidas por poca claridad de ideas y de fines. Eso no es lo mismo que culpa formal —que probablemente no la tiene nadie— y que en cualquier caso no es objeto de nuestro estudio. Lo que nos proponemos es llevar a nivel consciente la culpa material de la caída de los estudios que, sin barato irenismo, tenemos que reconocer que la tenemos todos, profesores y alumnos, puesto que estamos esencialmente (trascendentalmente) relacionados y condicionados unos por otros. Incluso esa severa falta que Bonhoeffer —Autor proféticamente de hoy— achacaba directamente a los estudiantes de teología, es claro que le toca también a los docentes: "Despreciar cuestiones que parecieron importantes para otros grandes hombres, ¿es algo más que ignorancia mal disimulada? ¿No es mejor preguntarse si uno está en su sitio como teólogo?... ¿Desde cuándo acredita un cristiano el hablar sobre cosas que no entiende ni de lejos?... Es desesperanzador que prefiera ser tenido por hombre de mundo que por teólogo... El menos que nadie necesita ir con politiquesos: le basta con un trabajo teológico objetivo"¹.

No es, pues, de ahora ni el *de dónde* ha caído el estudiante ("de su sitio como teólogo", "de un trabajo teológico objetivo") ni el *a dónde* ha caído ("querer ser tenido por hombre de mundo", "ir con politiquesos"); sin embargo hay una diferencia desde luego cuantitativa, mas también cualitativa. Para la magnitud e intensidad con que sucede ahora,

¹ Bonhoeffer, D.: Consejos a los Estudiantes de Teología en SelT. 50 (1974), p. 112.

no basta— como bastaba en tiempos de Bonhoeffer— el simple propósito, la resolución interna de aplicar el remedio. Más aún, apenas si se da la posibilidad de hacer ese propósito. Hace pocas décadas era perfectamente posible suscitar la resolución interna de recuperar su sitio como teólogo, de dedicarse a un trabajo teológico objetivo, y bastaba esa resolución para lograrlo porque se daban los condicionamientos internos y externos, de parte del estudiante, del profesor y de la comunidad cristiana. Ahora hay que restaurar previamente esos condicionamientos, sin los cuales ni siquiera se percibe como un deterioro lo señalado por Bonhoeffer. No puede haber propósito de curar un mal si antes no se ve claramente que es un mal. Cuando la percepción del entumecimiento es clara, la recuperación es asunto fundamentalmente de la voluntad, que si necesita ser fortalecida por razones, éstas son más bien de índole espiritual, ascéticas, apostólicas, que pueden adquirirse en un retiro.

En cambio ahora se requiere prácticamente volver a plantar nuestras raíces de percepción comprensiva, de valoración, de finalidad. No es cuestión de enderezar el rumbo perfectamente conocido y admitido por todos, es necesario volverlo a fijar (no inventarlo) y aceptarlo con una convicción que tal vez toca a las mismas infraestructuras de la Fe. En otras palabras, la situación no es aquella en que Paul Claudel decía hallarse: "Todo el edificio de mis certezas había quedado en pie; lo que pasa es que yo había salido de él". En tales adjuntos, bastaba (por ardua que fuera la decisión de la voluntad) decidir volver a entrar; ahora hay que restaurar previamente el edificio.

3. *La Infraestructura Metafísica de la Teología*

Una de esas infraestructuras que se resquebrajaron y cuya necesidad y valor nadie discutía ni ponía en duda es la infraestructura metafísica de la teología. Desde luego hay factores generales, por ej., la mentalidad positiva científica, el ecuménico acercamiento al Protestantismo siempre desconfiado del saber filosófico, etc., que acrecentaron la dificultad de asimilarse la concentrada intensidad de las fórmulas metafísicas decantadas por la Escolástica. Sin embargo la grave deficiencia de que hablamos aquí no la constituye esa especie de cansancio metafísico generado indirectamente por ciertos elementos de la cultura en una época determinada, susceptible de ser recobrado por una vigorización interna. La constituye la hostilidad a la metafísica *promovida* directamente, por ej. cuando se la tacha sistemáticamente (por evidente influjo de la mentalidad marxista) como *ideología*. Calificación superficial y fundamentalmente falsa, que si bien no suprime la metafísica en general, porque es imposible, como dice Rahner, ya que: "La metafísica se da inevitablemente con la existencia del hombre. El hombre interpreta su experiencia partiendo siempre de un horizonte de decisiones a priori que preceden a aquella y la abarcan al mismo tiempo. Más propiamente hablando, la auténtica y genuina metafísica consiste únicamente en la reflexión sobre aquellas implicaciones trascendentales, irrecusables, que encierran en sí mismas su propia luz y certeza y acompañan necesariamente toda realización espiritual y

libre de la existencia”². No la suprime, decimos, pero sí alienta una mala metafísica. Mala metafísica es calificar de ideología a esa metafísica que acompaña a la realización religiosa y a la reflexión teológica cristiana sobre ella. No podemos extendernos en mostrarlo. El lector interesado puede leer todo ese ensayo de Rahner que hemos citado.

4. Otras Disciplinas y Actividades “Concretas”

La exclusión o desvalorización de la infraestructura metafísica de la teología no suele plantearse explícitamente, de manera programada; pero a eso equivale el decir que hay que dedicarse —o el hacerlo de hecho— a estudiar otras disciplinas más “concretas”, como se las llama, o a otras actividades. Desde luego es legítimo el interés del estudiante de teología y futuro sacerdote, por el mundo concreto de los hombres; puesto que el fin, la meta del Cristianismo, está mediatizado por su inserción y preocupación por el mundo de los hombres. Tiene, por tanto, que tender puentes formales y materiales desde su isla de estudiante al mundo en torno; a pacto empero de no eliminar el carácter básico de *isla*. Por antipática que resulte la expresión, sin ese aislamiento bien entendido (no el local, sino el opcional) el estudiantado de teología no podrá dar una formación seria. Todo estudio especializado —aun el laico, como no dejan de observarlo los profesores de universidades civiles— requiere un esfuerzo de abstracción, de aislamiento psicológico (favorecido por un racional aislamiento material) que si no se lo valora y respeta, no hay camino al saber y, paradójicamente, tampoco al compromiso maduro y eficaz con el mundo.

Con el eufemismo “Otras actividades concretas” hoy en L.A. se designa la actividad política y la orientación expresa o velada de los estudios llamados “teológicos” a esa actividad más o menos ampliamente entendida. No vamos a extendernos en mostrarlo, ni es necesario; no obstante se requiere de algún ejemplo. Sólo en calidad de ejemplo, vamos a remitir a un par de artículos recopilados en un reciente número de *Selecciones de Teología*. Uno es de L. Boff, y allí se pueden leer expresiones como estas: “Encarnando las causas universales, la Iglesia llega a ser ella misma universal”³. ¿Cuáles son esas “causas universales”? ¿No lo es la voluntad salvífica, la Redención universal, la acción del Espíritu Santo? La respuesta de Boff es: “La salvación y la gracia no pueden ser confiscadas totalmente por la Iglesia (el significante), porque el mundo es también portador de gracia y salvación”⁴. ¿Qué es lo que confisca la Iglesia? Ella profesa que no hay más salvación y gracia que la de Cristo, que El es el único portador de la Gracia. ¿En qué sentido es portador también el mundo? No lo dice directamente Boff, pero parece que ese sentido discurre por aquí: “El destinatario del mensaje de la

² Rahner, Karl: Ideología y Cristianismo, en *Concilium*, 6 (1965), p. 50.

³ Boff, Leonardo: Misión y Universalidad concreta de la Iglesia en *SelT.* 73 (1980), p. 96.

⁴ *Ib.*, p. 98.

Iglesia, de la *Gaudium et Spes* —dice— es el “hombre ilustrado”; en cambio el destinatario del mensaje de *Medellín* es el hombre “mal escolarizado”⁵. Esta diferencia ¿no es enteramente gratuita? ¿O es esta la causa universal (“el hombre mal escolarizado”) que abrazó *Medellín* en contraposición de la causa particular de la *Gaudium et Spes*?

Imprecisiones y sumariidades semejantes a éstas son típicas de este tipo de literatura teológica conocida como de “la liberación”. A modo de ilustración veamos algún texto del otro artículo seleccionado circunstancialmente: “El discurso teológico actual de la Iglesia tiene sus raíces en el mundo académico o eclesiástico oficial y utiliza unos recursos intelectuales y materiales que vedan toda posibilidad de participación popular en su elaboración”⁶. Lo que en el fondo latente de este lenguaje extendido en L.A. vendría a significar “mundo eclesiástico oficial” (lo pretenda o no el Autor citado, que confesamos no conocer) y “participación popular”, se parece demasiado a “estado burgués” y “proletariado”. De ahí que no ayudaría mucho el argüírle que la “Iglesia oficial” es constituída también por gente del pueblo. Nos objetaría que no basta “ser del pueblo”, hay que “tener conciencia popular”. Por eso es mejor preguntar directamente al Autor en cuanto personificación de una larga corriente: ¿Qué *participación popular* postula en la elaboración de la teología? La teología es una disciplina técnica e, igual que cualquier otra, no es tarea ni de la burguesía ni del pueblo sino del que la ha aprendido. Ello no quiere decir que la Fe sobre la cual reflexiona sistemática y científicamente la teología, no sea de todo el pueblo cristiano, que no la posean todos (hay Santos doctos e indoctos) y que todos no sepan dar razón de Ella con conocimiento *respectivo* (proporcionado a su estado). Pero, así como todos viven la estética y todos saben dar alguna razón respectiva de sus experiencias estéticas y no obstante sólo algunos pueden componer una “Poética” (como hizo por primera vez Aristóteles) o elaborar una *estética* formalmente dicha, ¿por qué se extraña que suceda lo mismo con la elaboración de la teología o con la elaboración de “una manera de legitimarla”?⁷.

En todo esto nada puede ocurrir por espíritu clasista o porque la Jerarquía o los teólogos opriman o exploten al pueblo. Simplemente sucede que la elaboración de la teología supone el conocimiento y uso de las Fuentes de la teología (Sagrada Escritura, Tradición, Magisterio, Teólogos), y para saberlas no basta pertenecer a una clase o a otra. Esto es tan obvio que con razón se recela que existen intenciones no explícitas... ¿No lo son?: “La raíz profética de ese discurso (teológico popular) empuja a la acción y arrastra a una pastoral comprometida de alcance socio-político”⁸, añade el Autor, por cierto con elucubraciones nada “populares” y sí muy académicas y sofisticadamente intelectuales;

⁵ Ib., p. 99-100.

⁶ Libanio, Joao Batista: Teología popular: legitimidad y existencia en SelT. 73 (1980), p. 113.

⁷ Ib., p. 115.

⁸ Ib., p. 120.

no sin metafísica, sino con una muy precisa que se diferencia de las otras que "interpretaban el mundo", en que ésta quiere transformarlo. No discutimos aquí, no es nuestro tema, si hay que transformar el mundo socio-económico, la dirección y alcance en que hay que hacerlo, y si luego hay que transformar el mundo transformado. Tratamos de la formación de los estudiantes de teología; y si tocamos a la filosofía marxista es porque la filosofía marxista ha tocado a los estudiantes, a un sector de ellos que parecen sentir más la orfandad de Marx y Lenin que la de Santo Tomás.

5. *Santo Tomás, Marx y los Estudiantes de Teología*

Sin reticencias gazmoñas, pero también sin desviarse a un barato anticomunismo de índole socio-económica, hay que reconocer en el nivel en que se sitúa este artículo, que el atolladero de los estudios y de la enseñanza de la teología en L.A. es la fascinación que ejerce una filosofía tan superficial —en cuanto filosofía— como el marxismo en estudiantes y profesores que deberían estar alimentados y alimentarse con la médula de león de los fuertes estudios metafísicos escolásticos, claro está, desarrollados y puestos al día en el fondo y en la forma, como ha hecho y hace todo teólogo que sabe que tener pasado es convertirlo en su propio presente. No estamos interesados en halagar a nadie acusándolo de comunista y menos al que realmente lo es. Creemos que en la gran mayoría de los estudiantes de teología y sacerdotes atraídos por el ideal marxista obra una motivación inculpable, quizá inconsciente, que nos acecha a todos, de la índole que Metz describía así: "Corremos el peligro, como se percibe por todos lados, de que se quede en un puro culto del prójimo y acabemos reduciendo el Cristianismo a una especie de paráfrasis de la conciencia humanitaria del progreso. Hay que denunciar claramente esta tendencia como lo que es: el peligro típico de una religión envejecida, que trata de alcanzar o más bien robar, por el camino de un mero humanitarismo, la universalidad que no logró por el camino de su misión en la historia"⁹.

No sabemos si Metz incluía al Marxismo entre esas paráfrasis a través de las cuales muchos sacerdotes y estudiantes buscan esa "universalidad...". Nosotros creemos que es la principal en la presente situación en L.A.; si no, cotéjese con la expresión de Boff arriba citada: "Encarnando las causas universales, la Iglesia llega a ser ella misma universal"¹⁰. En todo caso, y ciñéndonos exclusivamente al tema que nos ocupa, ¿quién no ha leído o escuchado en nuestro medio una proposición más o menos como ésta: "Si Santo Tomás hubiera vivido en nuestra época, habría realizado la síntesis entre Cristianismo y Marxismo, de la misma manera que en su época realizó la síntesis entre Cristianismo y Aristotelismo"? Prescindiendo de las finalidades políticas que puedan subyacer a esta hipótesis, aturde la caída en los estudios teológicos (y

⁹ AA. VV.: *La Respuesta de los Teólogos*, C. Lohé 1970: La de Metz, J. B., p. 162.

¹⁰ Cf. la nota 3.

filosóficos) que supone. No toma en serio a Santo Tomás; implica una analogía totalmente inexistente entre Aristóteles y Marx; hace de la teología ya no señora sino "ancilla philosophiae".

Sería ingenuidad pasar con desdén a lado de esa hipótesis sin poner de realce su inconsistencia. Comencemos por la última implicancia, la desvalorización de la teología. Si bien la teología más que sincrónica (atemporal), es diacrónica, esto es, sufre el influjo de su ambiente, de ello no se sigue una dependencia intrínseca de la teología respecto de la filosofía del tiempo. Como decía gráficamente Rahner con ocasión del séptimo centenario del Doctor Común: "Lo mismo que en cualquier tiempo, su teología se encuentra condicionada por la situación intelectual y eclesiástica que le tocó vivir. Pero ello no lo convierte en un teólogo que se contenta con correr tras la moda del momento y se deja dictar su teología sólo por las llamadas necesidades de su tiempo"¹¹. Lo que Santo Tomás haría con el marxismo en cuanto sistema filosófico sólo puede saberse conociendo el pensamiento de Santo Tomás. El decía: "Esta ciencia (la teología) puede tomar algo de las disciplinas filosóficas, no porque le haga falta necesariamente, sino para manifestar mejor sus propios contenidos. Puesto que no recibe sus principios de otras ciencias, sino inmediatamente de Dios por revelación"¹². Según esto, es claro que S. Tomás tomó "algo de las disciplinas filosóficas" porque, afirma un gran tomista, "estaba convencido que una mejor filosofía posibilita una mejor teología"¹³; pero de ahí no se sigue sin más que *syncretizó* a Aristóteles con el Cristianismo.

Muchísimo menos se sigue que lo que S. Tomás hizo con Aristóteles, teísta, lo haría con Marx, ateo; o que simplemente lo podría hacer aunque se lo propusiera, como si se tratara de dos pensadores equivalentes. El genio de Aquino, amante por excelencia de la verdad, pudo tomar la filosofía del ser y las grandes tesis de la filosofía de Aristóteles porque eran verdaderas, como lo prueba y lo probará su resistencia a los dientes de los milenios, y por tanto podían servir "para manifestar los contenidos de la Fe"; pero ¿de qué le serviría una filosofía como la de Marx que, en cuanto filosofía, no contiene ninguna verdad perenne y sí muchos errores? Lo que sí tendría en cuenta es el aspecto socio-económico del marxismo que podría manifestar parte del contenido no de la Fe sino de la Moral cristiana.

Tendríamos que extendernos inoportunamente aquí, si quisiéramos puntualizar el sentido exacto de nuestro enunciado, esto es, que S. Tomás no *syncretizó* sin más a Aristóteles con el Cristianismo; sólo tomó de él lo que Malevez llama *invariantes*, es decir: "Aquellos elementos de los que se puede mostrar que se dirigen, por encima de las diferencias históricas de los espíritus, al espíritu humano como tal, siempre idéntico a

¹¹ Rahner K. (y otros): *Teología y Mundo Contemporáneo*: Ed. Cristiandad, 1975, pp. 36-37.

¹² S. Th. 1 q. 1 a. 5 ad. 2.

¹³ Schmaus, M.: Thomas von Aquin, en *Stimmen der Zeit*, 1974, p. 158.

sí mismo”¹⁴. La palabra *invariante* no es de las que están en alza en el mercado estudiantil; pero los estudiantes de teología deberían poder verificar por sí mismos que la metafísica *de* Aristóteles lo es en el sentido en que la aritmética es *de* Pitágoras, es decir, en cuanto fue *descubierta* por ellos, no en cuanto fue un momento de la historia del pensamiento que puede ser sobrepasado como la diligencia lo fue por el ómnibus; si no, pregúntese a esa historia. O sin remontarse demasiado lejos, pregúntese qué añadió Sartre con su voluminoso *El Ser y la Nada* e incluso el potente genio metafísico de Heidegger con su *Ser y Tiempo*, a las grandes tesis sobre el Ser de la metafísica de Aristóteles, completadas y a veces transvalorizadas por Santo Tomás (por ej., con la “analogía del Ser”). “Invariante”, “filosofía perenne”, no es sinónimo de estático; antes bien exigen la evolución y desarrollo del pensamiento. Nadie postula petrificarse en Aristóteles y ni aun en S. Tomás. Mucho antes de nuestros “filósofos sociales” y de nuestros “teólogos populares”, Lacordaire había dicho que Santo Tomás “no es un límite sino un faro”.

Pero el faro debe conocerse y contar con él; no sólo por su valor y autoridad extrínseca (consagrada por la historia antes que por la Iglesia), sino por su valor intrínseco. Debería someterse a la luz de ese faro el espejismo del materialismo marxista que tan extrañamente ilusiona nada menos que a los herederos natos de la más formidable herencia filosófica. Por mucho que el materialismo actual, por una apropiación infundada y aplicación indebida del evolucionismo se presente como *científico*, y por la adopción puramente formal del molde hegeliano se denomine *dialéctico*, en cuanto metafísica explicación del mundo, es muy antiguo; esencialmente no difiere del antiguo Atomismo de Leucipo y Demócrito; y la refutación de S. Tomás¹⁵ sigue perfectamente válida. Por este y otros textos y por todo el contexto de Santo Tomás, lejos de conjeturar que ahora haría una imposible síntesis de Marx y el Cristianismo, se puede suponer que, así como no la hizo con el Islamismo (no obstante ser una Religión Superior, mucho más cerca del Cristianismo que el ateísmo) antes bien contra él primariamente escribió el *Contra Gentes*, ahora no compondría una síntesis con el materialismo marxista sino —salvo que lo considerara supérfluo porque ya está filosóficamente desmentido en el conjunto de su obra— escribiría un “Contra Marx”.

En el escrito de Rahner citado más arriba¹⁶ añadía que Santo Tomás no compartía la opinión, de que la teología, disciplina que se ocupa del infinito misterio de Dios y de la penetración salvadora de Jesús en ese misterio, que podía permitirse el parlotear imprecisa y vagamente. Los estudiantes de teología, y también los profesores, tocados de anti-intelectualismo, debemos aplicarnos esas palabras con sincera autocritica. Las respuestas *concretas*, aun para las preguntas sobre la política y problemas inmediatos, parecen tales sólo al socaire de un “parloteo impre-

¹⁴ Malevez, L.: L'invariant et le divers dans le langage de la foi, en N. R. Th. 1973, (tomo 95), p. 356.

¹⁵ Cf. C. G. II, 49.

¹⁶ Cf. la Nota (11).

ciso y vago”, no cuando esa respuesta se apresta a darla un teólogo que tome como premisa el Cristianismo, es decir, ese trasfondo doctrinal que se llama la “analogía de la Fe”. Lo alarmante en nuestros países, donde la Iglesia fue la madre nutricia de la cultura, es precisamente el que nos hemos resignado a que el pensamiento cristiano ya no cuente en la configuración de la vida.

Ciertamente es una exageración y superficial generalización decir que en muchos Escolasticados la sociología tiende a reemplazar a la teología; la psicología a lo moral; y más que en formar al futuro apóstol, se piensa en el futuro agente del cambio social. Pero eso es precisamente lo grave, que se trata sólo de exageración. Si se mira no *hasta dónde* se ha caído sino *desde dónde* se ha caído, la exageración no resulta ningún consuelo. Se aplica muy bien a este caso lo que decía Bernanos: El peligro no está en la subversión de las fuerzas del mal sino en la corrupción de las fuerzas del bien. La medida del daño es el bien que se ha perdido y el bien que no se hace. Lo trágico es que esto no es verificable en teología y en Religión. Sólo cabe vislumbrarlo mostrando el *ser* del cual debería proceder ese *actuar* benéfico y salvífico; aquí trataremos de mostrar el ser de la verdadera teología.

II. Qué Teología (y Filosofía) Estudiar Hoy

1. Introducción

La primera parte no debe dejar el tufo de una requisitoria quejumbrosa, mucho menos enderezada contra los estudiantes de Teología. Para éstos sólo se desea ayudarlos a encontrar durante la etapa de los estudios expansión sin límites de todas sus potencias humanas y divinas, y preparación para su misión, a través de esa teología tantas veces refinada. Los graves defectos que se han señalado en el estado actual de los estudios de teología, no lo fueron para culpabilizar —menos aún subjetivamente— sino para contribuir a descubrirlos y clarificarlos. Ahora, en esta segunda parte, nos proponemos sugerir algunos remedios.

El punto de partida nos parece que es aceptar con autoconvencimiento este diagnóstico del P. Tresmontant: “Los cristianos hoy están enfermos porque no saben que la teología se aprende como la matemática, la física u otra ciencia; que tiene un contenido, un fundamento, que la razón puede verificar; y que puede ser enseñada”¹⁷. Aunque aquí no tratamos directamente del estudio de la filosofía —esto requiere artículo aparte— a causa de su íntima relación con toda la teología, es bueno añadir que también la filosofía se estudia y aprende como las matemáticas. Dejemos que lo diga una extraordinaria autoridad, Lonergan: “Presenciamos todavía el escándalo de que los hombres, mientras tienden a convenir en las cuestiones científicas, tienden a estar en desacuerdo en la manera más afrentosa en enunciados filosóficos básicos”¹⁸. Enunciados

¹⁷ Tresmontant, C.: Un Philosophe pour aujourd'hui et pour demain, en *Le Monde*, Marzo 7, 1974, p. 12.

¹⁸ Lonergan, B.: *Method in Theology*, Herder and Herder, N. Y. 1972, p. 20.

filosóficos que él afirma, con razón, ser tanto o más exactos y verdaderos que los de las matemáticas y ciencias. Lonergan pone la causa de esta anomalía en el método erróneo o incompleto, nosotros creemos que previamente —aquí y ahora— debe ponerse también en la falta de convicción de que *debe usarse* el método, de que debe estimarse la teología y filosofía, de que debe restaurarse la vida intelectual agrietada de los estudiantes (y profesores); convencerse de que una falla en la estructura e infraestructura doctrinal —a diferencia de las caídas en moral— son irrecuperables por un acto de voluntad, por el arrepentimiento. Este, aun cuando se dé, rescata la culpa, pero no puede llenar el vacío ontológico de años de incuria o desvío; aunque estos años se hayan llenado con el estudio de las ciencias humanas, la sociología, la política. En esta sustitución está el verdadero problema.

2. Ciencias Humanas, Sociología y Teología

No se pretende menospreciar a la sociología y ciencias humanas ni negar su importancia y utilidad para la teología. No siendo la Revelación, a la cual expresa la teología, un acontecimiento meramente interior e individual, sino también —y esencialmente— externo y comunitario, y por estar entregada y confiada a una sociedad visible, institucionalizada, con una historia divina y *humana*, como es la Iglesia: “No puede ésta (y por consiguiente la teología) substraerse al análisis sociológico”, concluye coherentemente el P. Alfaro en un notable estudio¹⁹. Pero al propio tiempo este Autor delimita exactamente el campo y función que a la sociología y ciencias humanas le compete dentro de la teología, es a saber, el de comprender las estructuras humanas de la Revelación, de la Fe, de la Iglesia y de la existencia cristiana. La teología debe tener en cuenta estos datos; de igual manera que la moral matrimonial, la paternidad responsable, etc., deben tener en cuenta la demografía, las estadísticas, etc.; y tenerlas en cuenta no como quiera sino como auténticas “señales de los tiempos”. Observando empero que las “señales de los tiempos” no son Revelación ni la determinan; pero sí la interrogan, la sacuden; para hacerle soltar esos contenidos que posiblemente tiene y que requieren estas circunstancias para reparar en ellos. Análogamente y con parecida finalidad, la teología debe atender a los datos de la sociología, la psicología de lo profundo y otras ciencias humanas.

Ya hace más de una década que el famoso congreso promovido por la revista “*Concilium*” había abordado este punto por boca de uno de sus principales expositores, Schillebeeckx, que concluía así: “Los cristianos reconocemos que se debe estudiar el fenómeno cristiano y puede ser interpretado con la pauta de cualquier modelo científico de interpretación, psicológico-cultural, estructuralístico, socio-religioso y teórico-social. Pero estamos convencidos que la Fe auténtica, en cuanto tal, no

¹⁹ Alfaro, Juan: Teología, Filosofía y Ciencias Humanas, en *Gregorianum*, Vol. 55 (1974), 209ss; en particular, el párrafo directo sobre nuestro asunto, p. 228 hasta el final.

se agota en una interpretación del Cristianismo solamente a través de esos modelos de interpretación”²⁰. Creemos que peca de modesto este ilustre Autor; sin soberbia alguna se puede mantener la fórmula de que esos modelos de interpretación, cuando se usan para interpretar realidades de Fe, son *auxiliares* de la teología, la única que finalmente puede interpretar, aclarar y sistematizar la Fe.

Los “modelos científicos de interpretación” tienen su límite justamente en ser *científicos*, en el sentido restringido, concreto de la palabra. En cuanto tales —aun prescindiendo de su carácter exclusiva y excluyentemente natural— usan categorías esencialmente descriptivas; mientras que la Revelación, transmitida en palabras, postula necesariamente, para ser interpretada, de un lenguaje especulativo. Esto es tan cierto que no bastaría ni aun la sola teología llamada positiva” (que presenta las “Fuentes”), pues ésta, ni aun proponiéndoselo, podría ser una mera *presentación* de las Fuentes; primero porque la presentación ya implica una elaboración especulativa; y segundo porque —aun cuando fuera hipóticamente posible— la sola presentación sería tan insuficiente, que clamaría, para ser entendidas, aplicadas, esa peculiar teología que se llama precisamente “especulativa”, que siempre la ha habido y ahora es más necesaria que nunca. Esto hace doblemente peligroso y grave el rechazo o la resistencia de los alumnos (y profesores) de tal teología y su refugio en las ciencias humanas.

3. Razones que Explican la Actitud del Alumno

La primera nos parece ser que el alumno inicia sus estudios de filosofía y teología con la experiencia y el conocimiento informe (pre-científico) de los problemas del yo (cuerpo y alma), del mundo, de Dios, del Cristianismo; y se imagina que todo tiene solución clara y sencilla. Se decepciona luego al ver que no es así; que esos problemas son tan antiguos como la humanidad y que hay una sucesión de sistemas más o menos opuestos, que él se inclina a creer que son juegos intelectuales. Igualmente los desencanta el constatar que el Evangelio no es tan “sencillo”; que entre los Escrituristas se da análoga sucesión de sistemas contrarios. Ve asimismo que en teología no se han cerrado las actas sobre una vasta cantidad de verdades; que aun en los Dogmas, hay una evolución... etc. Por otra parte compara este saber filosófico y teológico con el de las ciencias exactas, donde ve un progreso continuo... y lo atribuye a que estos conocimientos son concretos, no especulativos.

La falta de interés intelectual que luego se constata en los alumnos de teología y su preferencia por las ciencias humanas es en gran parte consecuencia del malentendido que subyace en esta comparación (explícita o implícita) del conocimiento filosófico y teológico con el científico. Ya hemos dicho que el primero no es menos exacto que el segundo; sin embargo es cierto que en las ciencias hay progreso lineal —desde la

²⁰ Schillebeeckx, E.: La categoría crítica de la teología, en *Concilium*, Diciembre 1970, (Número extraordinario), p. 223.

rueda hasta poner un hombre en la luna— mientras que en teología, y más en filosofía, hay un eterno retorno circular. Esto es cierto; pero es falso atribuirlo a que el conocimiento filosófico y teológico sea menos exacto y que no progrese, sino a que en esto se distingue esencialmente del progreso científico. Las ciencias, por usar instrumentos, recogen el progreso y lo concentran en la construcción de máquinas y aparatos que, una vez construídos tras años o siglos y aun milenios de laborioso y lento progreso, son entregadas a las generaciones futuras todo listas y perfectas para ser utilizadas, sin necesidad de recorrer y comprender los infinitos experimentos, titubeos y errores que marcaron su secular camino. En otras palabras, el progreso científico es acumulativo. Un mecánico, sin recapitular la ciencia del pasado, sin tener que entender los pasos que hicieron posible la idea y funcionamiento de una máquina, la puede construir y utilizar. Así, cada generación comienza donde la anterior llegó.

Dejemos a la imaginación vislumbrar lo que eso significa y tratemos de comprender, en cambio, por qué cada filósofo, cada teólogo, tiene que ser comparativamente como *un primer* filósofo y un primer teólogo. No obstante haber sido precedidos por una pléyade incomparable de filósofos y teólogos, no pueden situarse simplemente en las cimas por ellos alcanzadas, ¡tienen que volverlas a subir! Para poseer y manejar una verdad, les hace falta fundamentalmente recorrer el camino por el que dicha verdad fue alcanzada y superar de nuevo los titubeos y errores que superaron las generaciones pasadas, aunque ciertamente de la mano de ellos. Pero es substancialmente cierto que una generación de filósofos y teólogos no puede entregar la verdad ya lista, como un automóvil o cohete que sólo hace falta aprender a manejar o construir mediante fórmulas claramente transmitidas. Si se quiere poseer y manejar una verdad filosófica o teológica no basta adquirirla (como la adquieren los niños en la catequesis), debe más bien descubrirla. Aun cuando ya fue descubierta por otros que la entregan a los posteriores, éstos tienen que *entenderla* intrínsecamente, tanto para recibirla personalmente como para transmitirla o usarla. Si no la entiende, no le sirve y propiamente ni siquiera la puede creer. Entenderla es prerequisite para comprobarla; no le basta accionar una palanca o girar un interruptor. Por supuesto el niño o el adulto sin conciencia crítica, puede creer bajo la palabra de la autoridad; pero no el filósofo o teólogo que estudia profesionalmente y que se plantea el problema de la verdad de manera personal.

Incluso la "división del trabajo", tan decisivo en las ciencias, y aun el "trabajo en equipo", tiene una utilidad muy limitada en filosofía y teología. Propiamente no es posible recibir la conclusión sacada por otro (como la máquina fabricada por otro) si él de alguna manera, pero de una manera intrínseca, no la verifica. Por todo esto, el alumno de filosofía y teología no tiene por qué decepcionarse y volcarse a las ciencias humanas, concretas. Debe comprender y aceptar la diferencia entre uno y otro conocimiento que aun Bergson y en el exclusivo campo de la filosofía, ponía en que ésta (la filosofía) no da importancia a la verdad recibida pasivamente: Exige que cada uno la reconquiste por la reflexión y el esfuerzo personal. Son diferentes; pero eso no significa que la filosofía (y mucho menos la teología) sea inferior. No es, claro está, la única

actividad del hombre; pero es la más característica. La pregunta filosófica: ¿Qué es?, es la que separa al hombre del animal. No se debe soslayar el verdadero problema que es la necesidad de amar la verdad (= filósofo), el fomentar la pasión de la admiración. Esta es la medida del valor de la filosofía, no la acumulación de sus logros.

Lo dicho es muchísimo más cierto respecto de la teología, de la cual directamente tratamos aquí. De Cristo han hablado Juan, Pablo... y todos han balbuceado tímidamente; pero es infinitamente más valioso balbucear de Cristo que hablar con corrección de todas las ciencias, sin menoscabo de la necesidad de que haya quien cultive éstas. Por tanto hay que aclarar otro malentendido que los alumnos de teología (no sólo ellos) suelen tener:

4. El Evangelio es "Sencillo"

Es usual escuchar de profesores, sacerdotes y alumnos que el Evangelio es "sencillo" y que lo ha complicado la teología (se entiende, naturalmente, la teología clásica, la tomista). Es por tanto imperativo explicar aquí dos cosas: 1º El Evangelio no es "sencillo" en el sentido vulgar y superficial de la palabra; 2º Tampoco en el sentido *científico*, es decir, no es sencillo como (parecen serlo) los hechos de las ciencias.

Desde luego el Evangelio tiene una sencillez primordial que le proviene de ser palabra de Cristo, Dios-Hombre. Pero se trata de una sencillez peculiar, la más difícil en su sencillez precisamente por ser palabra de Dios. Lo que esto significa lo podemos vislumbrar en el efecto que producían las palabras de Jesús en su auditorio: "Jamás hombre alguno ha hablado como este hombre" (Jn 7,46); "les enseñaba como quien tiene autoridad, y no como los escribas" (Mt 7,29). ¿Por qué este efecto? Porque Cristo no hablaba como un profesor, un intérprete, que analiza y construye. No es que era menos que un profesor, sino que era Dios; y la palabra de Dios no es ni puede ser complicada, mas es abisal. Su pensamiento no era de quien descubre las verdades básicas, sino de Quien las muestra por haberlas, no propiamente aprendido sino contemplado en el misterio de la vida de Dios. En consecuencia las proponía no con raciocinios sino con autoridad, esto es, iluminando e intranquilizando a la vez. Desde este punto de vista, el pensamiento de Jesús, como decía Guardini, se puede considerar pre-teórico, no porque no se plantee el problema de la verdad y del sentido, sino porque la posee y la *revela*. Dios sólo puede hablar diciendo: "Esto existe"; "Yo soy". Y de Jesús, el Hombre-Dios, puesto que conoce por *visión* (no por raciocinio discursivo) se dice que El "era la luz de los hombres" (Jn 1,4), *era*, no "la descubre"; "No tenía necesidad de que se le informara acerca de los hombres, pues El conocía lo que hay en el hombre" (Jn 2,25). No "descubría" la verdad, puesto que "era lleno de gracia y de verdad" (Jn 1, 14.16); "El es la verdad" (Jn 14,6); vino "para dar testimonio de la verdad" (Jn 18,37), no para averiguarla.

El Evangelio, pues, por lo menos, o mejor dicho, a lo sumo, cuando se trata de las "mismísimas palabras de Cristo" es sencillo, es decir, no-teórico, no-teológico, porque el conocimiento de Cristo es intuitivo e

individual; mientras que el del hombre es discursivo y universal (esto es, conoce sólo las esencias genéricas, no las individuales). Por tanto no es teórico, no es teológico (el núcleo del Evangelio) pero hace posible la teoría, la teología, y la exige si ha de ser comprendido por el hombre. Como Dios hizo el mundo, mas no lo interpretó; dijo "Ser", mas no cómo y por qué; Jesús, análogamente, se autorreveló como Hijo y llamó a Dios "Padre", mas no explicó su propio ser ni la naturaleza de la filiación respecto del Padre, etc., tareas todas que pertenecen al hombre. Por eso para éste sí es necesaria la teoría y la teología, como aparece ya en el mismo ámbito del N.T. llamado tardío (Juan, Hechos, Epístolas) donde no se reproducen solamente las palabras de Cristo sino que hay una elaboración del Hagiógrafo. Fuera de algunas cosas sencillas en sí, porque son marginales, cuando el resto del N.T. habla del misterio de Dios, de Cristo, por ej. gran parte del Evangelio de Juan, la Epístola a los Romanos, Efesios, Hebreos, etc., ya no aparece ni siquiera esa sencillez —que por lo demás lo es sólo de primer plano— de los Sinópticos.

Por supuesto que todo el N.T. puede ser conocido por los "sencillos", pero en el sentido evangélico de "humilde: "La ocultó a los sabios y reveló a los pequeños" (Mt 11,25). Aquí *sabio* y *pequeño* no lo son en el sentido de la pura intelectualidad objetiva, ya que la revelación en ningún supuesto está proporcionada a la razón humana, sino de la *soberbia* y *humildad* religiosa. "Todo aquel que es de la verdad oye mi voz" (Jn 18,37); sólo a éstos "el Espíritu de la Verdad, os guiará hasta la verdad completa" (Jn 16,13). Pero es claro, aquí como en cualquier otro aspecto del Cristianismo que la asistencia del Espíritu no será mágica ni automática. El Espíritu no guiará a la verdad a aquel que no busca la verdad con toda la capacidad de su ser, sea intelectualmente cultivado o no. Aun el Magisterio extraordinario del Papa y los Concilios, a quienes se les ha prometido infaliblemente esa asistencia del Espíritu, no la reciben independientemente del esfuerzo y actividad personal. Al contrario, es una asistencia precisamente a *esta* actividad y esfuerzo humano para descubrir la verdad y la voluntad de Dios. No es lo mismo que la inspiración de la Sagrada Escritura en que Dios es Autor, juntamente con el Hagiógrafo. El Magisterio, los Padres Conciliares permanecen los únicos autores de su texto y no pueden excusarse de la investigación personal. Mucho menos podrán, pues, los teólogos y estudiantes particulares remitirse al Espíritu Santo como si vivieran pared de por medio (según la metáfora de Rahner), y pero aún, usarlo como salvaguardia para su negligencia o sustituto de la teología especulativa y metafísica.

"Se habla con excesiva facilidad de la *teología no-metafísica* —dice C. Geffré... la expresión constituye una pretensión ilusoria si creemos renunciar al alcance ontológico del lenguaje teológico como lenguaje sobre Dios"²¹, y añade: "Culturalmente la muerte de la metafísica no ha hecho más que preceder a la muerte de Dios en la historia del pensamiento

²¹ Geffre, C.: Sentido y contrasentido de una teología no metafísica, en *Concilium*, 76 (1972), pp. 406-407.

occidental”²². En efecto, puede haber una filosofía o metafísica sin teología, pero no al revés. El Cristianismo es una Religión cultural, no sólo en cuanto por su misma esencia supone cierta altura o madurez de la cultura humana, ya que se basa en Escrituras normativas que debe leer, interpretar y trasladar a la Fe contemporánea; sino también porque abarca todo el campo de las posibilidades humanas, tanto internas como externas, todo lo cual es materia de la encarnación de lo religioso. Por consiguiente —es una conclusión que deduce G. Baum—: “La misma naturaleza del Cristianismo, por tanto; exige que determinados grupos de personas dediquen todas sus energías a las tareas intelectuales”²³. No se sabe —depende de varios condicionantes— quiénes serán permanentemente ese “grupo de personas”; pero durante el período de los estudios, lo son ciertamente *todos* los Estudiantes. Aunque vayan a ser “Pastores” —¡también los otros tienen que ser Pastores!— y aunque lo vayan a ser de una grey sencilla, tienen que ser entrenados en una Doctrina rigurosa, científica. Las palabras *rigurosa*, *científica* no significan más —ni menos— que ser capaz de pensar claramente; asimilarse la substancia de la Fe; adquirir ese cuerpo de doctrina y convicciones firmes que llamamos tradicionales porque tienen que mirar al pasado donde está el acontecimiento central del Cristianismo, pero que por eso mismo —y sólo en virtud de eso— le dan el instinto de Fe para habérsela con los nuevos problemas que surgen. No queremos abordar aquí el hecho —por otra parte obvio— de que esta tarea es correlativa de alumnos y profesores, y que es el profesor el que tiene que tomarse más trabajo y estudio para poseer un cuerpo teológico que pueda transmitir, sin descuidar un método apto, como pide el Vaticano II: “El mismo método de enseñanza debe suscitar en los alumnos el amor a la verdad rigurosamente buscada, observada y demostrada” (O.T. n. 15).

Para mayor claridad, nos parece útil sintetizar lo dicho hasta aquí en esta segunda parte (que hemos titulado “Qué teología estudiar hoy”): 1) No es alternativa la huída a las ciencias humanas, es decir, lo que algunos llaman a la “Teología popular”; 2) El recurso de considerar el Evangelio *sencillo* es ambiguo y, por tanto, no basta limitarse a una búsqueda (en sí legítima) de estímulos religiosos y a una llamada “Teología pastoral”; 3) Tampoco sería solución una “Teología rigurosamente científica”, entre otras cosas porque en sentido estricto, ni siquiera sería posible. A esto último no hemos dedicado párrafo aparte, pero es susceptible de ser aclarado en pocas palabras.

Actualmente (tal vez también antes) es claro que nadie puede ser especialista e investigador propiamente dicho en las diversas ramas de la teología. ¿Significa esto que no se puede estudiar científicamente, es decir, que el estudiante de teología de hoy (y el sacerdote) no puede dar honradamente cuenta intelectual de lo que profesa, enseña y enseñará? Esta es la pregunta central que se propone Rahner en su reciente “opus magnum” (el “Curso fundamental sobre la Fe”) y la responde distin-

²² Ib., p. 408.

²³ Baum, G.: La vocación de los intelectuales en la Iglesia, en *Concilium* 101 (1975), p. 25.

guiendo dos *niveles de reflexión científica*, no subordinados ni escalonados. El segundo nivel no es posible que lo abarque un solo individuo; en cambio sí el primero. El texto en que mejor lo expresa nos parece que es el siguiente: "En la situación actual todos nosotros somos, en cierto sentido, y permanecemos inevitablemente *rudos*. . . Semejante afirmación no es un salvoconducto para la pereza, para la inercia o indiferencia intelectual. . . frente a aquella respuesta de nuestra esperanza y de nuestra fe que es necesaria y posible —y por ello está 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 géneros de dudas puedo, no obstante, ser un cristiano que vive su fe con la honradez intelectual exigida a todo hombre"²⁴. Que este primer nivel de reflexión permite poseer (y transmitir) la fe con honradez intelectual; que no es de menor dignidad o científicidad que el segundo; que es posible poseerlo, . . . ahí está su notable libro para probarlo. Aquí no cabe exponerlo. Desde luego nos parece una alternativa válida y un posible enfoque; pero tampoco de él podemos decir que represente la respuesta adecuada a la interrogante que es el título del punto —el central— que estamos viendo: "¿Qué teología estudiar hoy?".

En seguida brotará la observación: Si no debemos estudiar ni la primera teología, ni la segunda, ni la tercera. . . ¿Qué resta? ¡Pues *la Teología!* "Esto es lo que había que practicar aunque sin descuidar aquello" (Mt 23,23). La falla estuvo no en hacer lo relativo sino en absolutizarlo; no en atender también a lo secundario sino en convertirlo en primario; no en cuidar la parte sino en tomarla por el todo. Trataremos, pues, de decir qué debemos recuperar en la formación teológica del sacerdote de hoy en L.A.

5. *Qué Teología Estudiar Hoy*

La actitud anti-intelectual de los Estudiantes de hoy es herencia de la generación anterior, más que de estudiantes, de un sector de Profesores que comenzó a desconfiar del tomismo por su carácter intelectual, metafísico, "griego", identificando el realismo de Santo Tomás con el racionalismo. Es notorio que el gran Doctor no parte, para el conocimiento filosófico, de construcciones a priori, sino de lo sensible, de la experiencia; y para el teológico, de los datos revelados. Ciertamente que da predominio al *logos* sobre el *pathos*, esto es, a la inteligencia objetiva sobre la afectividad y subjetividad. . . Pero ¿quién puede considerar esto un defecto en filosofía y teología? Sin ello ¿hubiera sido posible organizar toda la "gesta Dei" en la formidable arquitectura de la "Suma"? El defecto, no de Santo Tomás, que precisamente hizo lo contrario, sino de los *tomistas* (en particular después del s. XVI) fue el encapsularse en la repetición y en comentarios de comentarios, cerrándose sobre sí mismos en vez de abrirse en diálogo creador con las corrientes filosóficas

²⁴ Rahner, K.: *Curso fundamental sobre la Fe*. Herder, 1979, p. 26.

y con las ciencias naturales. Mas esta deficiencia ya no la pueden invocar los Estudiantes de hoy. Se ha subsanado hace décadas. Y cuanto al diálogo con otras filosofías, el problema ya no está en su ausencia sino en que se ha convertido en monólogo; no porque se haya llegado a una síntesis armoniosa sino porque uno de los dialogantes, el cristiano, el teólogo, se ha diluído muchas veces en el otro; precisamente porque se ha despojado de lo permanente del tomismo, de sus grandes principios estructurales del ser, su portentosa intelección del dato revelado, los siglos de pensamiento allí decantados. ¿Sin esta formación previa, cómo separar los errores del mundo moderno e incorporarse sus verdades?

Lo mismo habría que decir respecto de la psicología, sociología, política. El peligro de ninguna manera está hoy en que la teología no respete sus principios y verdades y aun hipótesis realmente probables; está en que la teología se ha disuelto en ellas (en un grado variable) cuando el conocimiento de sus planteamientos, de sus conclusiones, tenía que servirle *para* ser teólogo. Lo cual no significa instrumentalizar esas disciplinas, sino saber que sus verdades particulares claman por la verdad plena, absoluta, que sólo puede dar la teología que las supera (sin alardes vanos) como dice S. Tomás: "En cuanto a certeza, porque las otras ciencias la tienen de la luz natural de la razón humana, con la cual pueden equivocarse; mientras que la teología tiene su certeza de la luz de la ciencia divina, que no puede engañarse. Y es superior por la dignidad de la materia, porque esta ciencia es principalmente de aquello que por su elevación sobrepasa a la razón; mientras que las otras ciencias tratan solamente de aquellas cosas sujetas a la razón"²⁵. Esto no es del "tiempo de Santo Tomás" porque es simplemente meta temporal. La teología fue y es un conocimiento sistemático y reflejo de la Fe que guarda dependencia y referencialidad respecto de la revelación, a la vez que instauro un proceso racional e histórico, auténticamente humano, para conocer las fuentes materiales de la ciencia de la Fe, esto es, la Sagrada Escritura y Tradición, con su mutua relación y conexión; y así ha de seguir siendo si ha de permanecer teología.

Este ser perenne de la teología ha sido desquiciado desde hace una larga década por la *Teología de la Liberación* que introdujo este concepto de la teología: "Reflexión crítica, a la luz de la Fe, de la praxis cristiana en el seno de la sociedad"²⁶ que enrumbo de hecho según este concepto a bastantes estudiantados eclesíásticos del Continente, no obstante que tal concepto hace agua por todas partes. Porque si la teología reflexiona "a la luz de la Fe", quiere decir que la Fe se ha estructurado previa e independientemente de la teología. Ahora bien, la Fe católica se entiende como contenido ("fides quae") y como acto ("fides qua"), en que el acto se orienta al contenido y lo afirma. Por tanto la Fe siempre denota el *contenido* de la Fe; contenido que evidentemente no pudo estructurarse sin proceso teológico. La Fe independiente de la teología y previa (con prioridad temporal) a ella es impensable si se toma a la Fe,

²⁵ S. Th. 1 q. 1. a. 5 c.

²⁶ Gutiérrez, G.: *Teología de la Liberación*, C.E.P. Lima, 1971, p. 99.

como debe tomarse, con la explicitación, por lo menos postapostólica y Patrística, obrada justamente por la teología. Pero aun cuando alguien quisiera identificar la Fe con la Revelación primera, cerrada con la muerte del último Apóstol, tampoco se podría excluir de su ámbito a la teología. Ya lo hemos dicho respecto del N.T. tardío; pero ni aun del N.T. primitivo, es decir, de los Sinópticos. También éstos reflejan las ideas del mundo en que escribieron los Evangelios, que Bultmann llamó *míticas* y los Papas y el Vaticano II, con término más propio, *géneros literarios*²⁷, modos de decir que de ninguna manera se identifican con lo que se quiere decir, con la Revelación. Modo de decir que no está en absoluto garantizado por la Revelación y que coherentemente desde el principio (sin esperar a San Agustín y menos a la "desmitologización") fue distinguido del Sagrado Relato, del contenido revelado.

Tampoco es suficiente revestir las palabras con el manto de la sacralidad para cubrir su inconsistencia. Decir que "lo primero es el compromiso de caridad, de servicio... La teología viene *después*, es acto segundo"²⁸, no tiene sentido, fuera de atribuir a la caridad la prioridad de *dignidad* que nunca nadie ha dudado de que le corresponde. Pero evidentemente en el texto y contexto de la teología de la liberación se habla de prioridad temporal, cosa lógicamente inexistente. Porque el "compromiso de caridad" cristiana no es el mero arranque sentimental; tiene un sentido preciso teológico, no necesariamente explícito y reflejo, pero inherente, sin el cual no sería la virtud teologal cristiana. Mas no hace falta elucubrar lo que en la teología de la liberación significa "acto segundo", basta leer su literatura: "Se podría decir que la teología de la liberación, al definirse como reflexión crítica a partir de la interioridad de la praxis liberadora, no sólo se entiende como *acto segundo* en relación al *acto primero* de la praxis, sino también como *palabra segunda* en relación a la *palabra primera* de las ciencias humanas"²⁹. No vamos a repetir lo que hemos escrito ampliamente en otro lugar³⁰; entre otras cosas porque aquí no es nuestra intención hacer controversia; y porque el interlocutor primario es el estudiante de teología; sin embargo para él, con frecuencia hipnotizado por los anillos difusos de la teología de la liberación, nos parece importante reiterar y apoyar en el testimonio de algunas autoridades que la concepción de la teología que han introducido, apenas conserva la fachada de teología.

6. *Qué es Teología y las otras Teologías*

La respuesta no debe simplificarse. Por una parte ha sido y es incuestionable que la teología es la reflexión crítica y sistemática sobre la Fe y acerca de la Fe; no sobre otra cosa (la praxis o las ciencias

²⁷ Cf. las fuentes de la D. V., n. 12, en particular las Notas 6 y 7.

²⁸ Gutiérrez, O. C., p. 28.

²⁹ Assmann, H.: *Teología desde la Praxis de la Liberación*: Sígueme, 1973, p. 50.

³⁰ Cf. Interdonato F.: *Teología Latino-Americana, ¿Teología de la Liberación?* Ed. Paulinas, Bogotá 1978, en particular el cap. I, pp. 9-29.

humanas) a la luz de la Fe; y sin embargo es también palmario que se puede y aun se debe hacer teología de la liberación, lo mismo que otras teologías. Todo está en situarla en su nivel. Para ello es indispensable recordar las siguientes nociones:

La Fe cristiana incluye, llamémoslos así, tres *niveles* de verdades: 1º: El de las *Verdades Reveladas*, es decir, contenidas en el hablar sobrenatural de Dios (Sagrada Escritura y Tradición), únicas que pueden ser proclamadas dogmas por el Magisterio;

2º: El de las *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 son susceptibles de ser declaradas dogmas. Caen, pues, en el ámbito de la Fe, pero sin su certeza absoluta y perenne (ejemplos clásicos son el monogenismo; el juzgar de la ortodoxia de los escritos de un teólogo, etc.);

3º: El de las *Conclusiones Teológicas*: Verdades que en sí no están contenidas en la Revelación sino que son *deducidas* de Ella³¹, con mayor o menor evidencia, pero que nunca se identifican con la Palabra de Dios ni pueden pertenecer a la Fe estrictamente dicha, aunque sean objeto del Magisterio Ordinario. No es posible dar ejemplos porque se despliegan en un amplio abanico que va desde muchos de los principios de la Doctrina Social de la Iglesia a tantas aplicaciones de la Moral natural; pero quedará explicada ampliamente porque precisamente en este nivel entra la "teología de la liberación" y otras teologías análogas llamadas globalmente "en genitivo".

Está claro que lo que caracteriza al Cristianismo es el primer nivel, el de las Verdades Reveladas, y a él se aplica el concepto de teología dado al inicio de este párrafo (y se supone que se habla de éste, mientras no se diga lo contrario), de "Conocimiento crítico y sistemático de la Fe o Verdades Reveladas", que hemos dicho ser universal y constante también entre los modernos, con algún matiz que es preciso ver.

Podríamos arrancar con las conclusiones de ese Congreso de Teología que reunió *Concilium* con ocasión de su primer lustro. La primera de esas Conclusiones, aprobada por votación, dice: "Sin pretender dar una definición de teología, la entendemos como la reflexión que los cristianos hacen sobre su fe y sobre su experiencia cristiana en un tiempo y en una cultura determinada"³². A la definición tradicional "reflexión sobre su fe" añade el nuevo matiz: "y sobre su experiencia cristiana en un tiempo y en una cultura determinada". Sin incidir en el hecho de que aquí no se dice: "sobre la praxis", consta que no se modifica el concepto tradicional, sino que se lo extiende para comprender las teologías en genitivo que se multiplicaron en estos últimos años, con positiva riqueza de la teología en indicativo. Los teólogos de *Concilium* solidaria-

³¹ En la terminología introducida por Rahner (Cf.: Rahner, K.: *Escritos de Teología*, Taurus 1961, Tomo IV, pp. 384-5) se entienden las deducciones *ónticas* (no *lógicas*) de la Sagrada Escritura.

³² *Concilium*, número extraordinario, Diciembre 1970, p. 317.

mente mantuvieron ese concepto dos años después al presentar “el nuevo rostro de *Concilium*” donde de paso y como algo consabido anotan: “...la teología como reflexión crítica de fe sobre la buena noticia de Jesucristo”³³.

Igual concordancia encontramos en los teólogos singulares, por ej., E. Biser: “Teología es el conocimiento en torno a la autoexpresión revelante de Dios, expresada estructuralmente acerca de un *más* que precede a toda pregunta y que igualmente dice más de lo que haya podido preguntarse”³⁴. J. Alfaro, tratando de responder a la pregunta de si la teología exige una reflexión filosófica, de manera indirecta y por tanto más significativamente, define así a nuestra disciplina: “La teología, como autocomprensión crítica y metódica de la Fe”³⁵.

Es una confirmación muy reveladora el que los Autores Protestantes en esto no se diferencien de los Católicos, a no ser algunos teólogos de la secularización, como Harvey Cox cuya tesis central propuesta en su más famoso libro (*La Ciudad Secular*): “En la ciudad secular la política hace lo que una vez hacía la metafísica: da unidad y sentido a la vida humana y al pensamiento”³⁶, si bien él la desdijo de facto en su siguiente libro *La Fiesta de Locos*, la carnavalada de querer substituir la metafísica por la política, resonó extraña e ingloriosamente en la “teología de la liberación”. Pero el hecho es que el ayer “best seller” de Cox es hoy apenas un suburbio de la teología protestante; mientras que aquel teólogo que pretendió erigir ineptamente como su precursor, Bonhoeffer, conserva toda su actualidad. Pues bien, éste opinaba muy distinto: “Debe ser captado (el estudiante de teología) por la causa de la teología: La disposición para reflexionar sobre la Palabra y la voluntad de Dios, para aprenderla y llevarla a la práctica”³⁷. No es distinto el pensamiento de los Autores Protestantes actuales más ilustres, por ej., Moltmann, por cierto muy comprometido en el diálogo con el marxismo: “Teología, como discurso sobre Dios es sólo posible a base de lo que dice Dios mismo”³⁸.

A este concepto esencial, mantenido intacto —como no podía dejar de suceder— dijimos que modernamente, a impulsos de las “señales de los tiempos” se le han añadido matices peculiares. Uno de ellos ya lo hemos mencionado³⁹; aquí hay que referirse a otro. Es la explicitación del carácter eclesial de la teología, el que ésta no puede ser “teología de éste o del otro teólogo” sino “teología de la Iglesia”. La “señal de los tiempos” es que de hecho por muchos, y de derecho por varios, es negado modernamente. Curiosa pero sintomáticamente, esta explicitación del carácter eclesial de la teología la hicieron los dos teólogos que más podían haber reivindicado el carácter personalista de la teología, ya que

³³ *Concilium*, 80 (1972), p. 437.

³⁴ Biser, Eugen: *Religiose Grundverständigung*, en *Stimmen der Zeit*, Enero 1975, p. 16.

³⁵ Alfaro, Juan: a. c., p. 209.

³⁶ Cox, Harvey: *The Secular City*: McMillan, 1966, p. 254.

³⁷ Bonhoeffer, D.: *Consejos...* a. c., p. 112.

³⁸ Moltmann, J.: *El Dios crucificado*, Sígueme, 1975, p. 101.

³⁹ Cf. la Nota (29).

han sido —así los consideran tantos— los más creativos de este siglo, Barth y Rahner (no deja de ser asimismo significativo el hecho de que procedan de distinta confesión). Afirma el primero: “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”⁴⁰. El segundo, más explícitamente si cabe, rehusa hablar de *su propia* teología porque: “Lo decisivo es la convicción de que una teología es realmente interesante y responde de verdad a su esencia, precisamente cuando no 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”⁴¹.

Este mismo autor (Rahner) en su reciente libro fundamental añade a la definición tradicional de teología un elemento que ilustra nuestro tema de fondo: “La teología como reflexión sistemática sobre la Fe cristiana a partir de la situación conjunta y de la autointeligencia entera del hombre”⁴². El elemento añadido es: “a partir de la autointeligencia entera del hombre” que, como se ve en seguida, se aplica —sin menoscabo de que sea “teología de la Iglesia”— al peculiar método y fin teológico de “primer nivel de reflexión” desarrollado en este admirable “Curso”. El que lo haya leído sabe que él llama “teología de primer nivel” a la elaborada sin la especialización característica de la teología positiva a base de las Fuentes (Escritura, Tradición, Magisterio, Teólogos) que Rahner explícitamente usa muy poco, no por menos aprecio, sino porque conscientemente quiere elaborar *una* teología (no *la*) con ese “giro antropológico o trascendental” que de ninguna manera disuelve la Revelación en lo humano. El modestamente lo 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*.

Pero aquí no vamos a discutir eso. Lo que nos interesa es llamar la atención de que en su definición, conservando lo esencial, le añade este matiz epocal, que él sabe que no es el tradicional y al que no pretende *substituir* ni tampoco ignorar: De hecho está en el fondo de toda su teología y sólo porque la tiene profundamente asimilada pudo darle ese “giro”; no es “una nueva manera” sino la “manera fundamental” extendida a toda la teología. A nadie se le ocurriría negar que se pueda hacer esta teología de “primer nivel” y en realidad, de alguna manera siempre se ha hecho. La consecuencia inmediata e inmediatamente evidente es que también se puede hacer teología de la liberación, igual que se hacen muchas otras teologías en genitivo (“de la mujer”, “de los medios de comunicación”, etc.). Todo está en que autoidentifique su ser, lo sitúe en el lugar que le corresponde y respete el ser de la teología primariamente dicha y su función normativa; se entiende positivamente (no sólo norma negativa), sin lo cual ninguna teología podría ser católica.

⁴⁰ Barth, K.: (y otros): *Hacia un Nuevo Humanismo*: Guadarrama, 1957, pp. 128-9.

⁴¹ Rahner, K.: *La Gracia como Libertad*: Herder, 1972, p. 147.

⁴² Rahner, K.: *Curso Fundamental*... o. c., p. 518.

Ahora bien, dado el planteamiento equívoco y su evolución, para la teología de la liberación identificar su ser implica *rectificarlo* explícitamente. Si es teología debe ser reflexión sobre la Fe, aunque sea, como de hecho es, sobre las Verdades Conexas con la Revelación; pero no "reflexión sobre la praxis" que en su mayor parte ha sido sobre la praxis política y sobre las ciencias humanas. Por mucho que se añada: "A la luz de la Fe", esto no convierte a esas reflexiones en teología, como no es teología tomar sus decisiones de profesional (médico, ingeniero, comerciante) "a la luz de la Fe". La decisión permanece una decisión médica, técnica, económica, no teológica, aunque, si es cristiano, tiene que tomarla "a la luz de la Fe", como lo dijo Maritain en un admirable texto que merece recordarse: "Denunciemos, pues, el equívoco contenido en una fórmula como ésta que no es raro encontrar: 'Queremos juzgar desde el punto de vista católico todas las cuestiones temporales, políticas o económicas'... hay un juicio *del catolicismo* sobre estas cuestiones, pero este juicio versa únicamente sobre ciertos principios muy elevados de los que éstas dependen o sobre ciertos valores espirituales implicados en ellos; y no podría aconsejar si conviene sostener o combatir la política triguera de M. Flandin o la política exterior de M. Laval. Y hay un juicio que yo, *católico*, formo sobre estas cuestiones, sobre las que conviene que adopte un criterio, si me entrego a la acción política, esclareciendo con las luces de mi conciencia católica mis conocimientos y mis pasiones de hombre metido en los negocios del mundo; pero sería intolerable que sobre ello pretendiera yo hablar en nombre del catolicismo o arrastrar a mi camino a los católicos como tales"⁴³; substitúyase "en nombre de la teología" (en vez de "en nombre del catolicismo") y todo lo dicho aquí se aplica con mucha más razón a la teología y a los teólogos de la liberación.

La teología de la liberación si bien no llegó a pie sino a caballo a la fama, no debe experimentar como una humillación ser considerada una de las varias teologías en genitivo. Puede ser muy bien la primera entre ellas, la más urgente, etc.; pero la primera después de la *única*. Debe en concreto renunciar expresamente a la pretensión de ser *la* teología o una nueva manera de hacer *la* teología y muchísimo más a querer sustituirla de derecho o de hecho, es decir, dándole en la práctica más tiempo, etc. Ser una de las varias teologías en genitivo no implica desvalorización. Precisemos un poco más qué es una teología en genitivo. Surge a partir de una situación existencial más o menos nueva (de una "señal de los tiempos"), por ej., el progreso científico; la conciencia más clara de la igualdad de los sexos y el reclamar, consiguientemente, más participación de la mujer en la Iglesia; el mayor anhelo ecuménico; el clamor por la justicia; el deseo universal de una mayor socialización, etc. Estas han dado origen a diversas teologías llamadas por lo mismo en genitivo: "Teología del progreso"; "de la mujer", etc., y también la "teología de la liberación". Pero ni ésta ni las otras pueden concebirse como reflexiones sobre la *praxis*, es decir, sobre el fenómeno del progreso, del feminismo, de la socialización en sus diferentes y complejas modalidades.

⁴³ Maritain, J.: *Humanismo Integral*, Ed. C. Lohlé 1966, p. 227.

Repetimos, aunque estas reflexiones se hagan "a la luz de la Fe" (y así debe hacerla todo cristiano, en el sentido que explicó Maritain), no tendríamos *teología* de ningún nivel, sino *evolucionismo* en cristiano, *política* en cristiano. O mejor dicho, tendríamos *una manera cristiana* (entre las varias posibles) de hacer política, feminismo, evolucionismo. Para hacer teología, aunque sea de segundo o tercer nivel, se deben tomar como objeto de reflexión formal las premisas Reveladas y de ahí deducir conclusiones teológicas que guíen la conducta concreta en el mundo de hoy y de cada época. Esto no sólo se puede, se debe hacer porque el Cristianismo no puede alcanzar salvíficamente al hombre concreto en una situación concreta sin la mediación y asimilación teológica de las "señales de los tiempos". Pero no son éstas las que juzgan y norman a la Revelación, sino que ellas deben ser normadas.

De acuerdo a lo dicho la concepción verdadera y legítima de una teología en genitivo, o, aplicándola directamente a la que más influyó en la caída de los estudios y formación teológica del estudiante L.A., la teología de la liberación, su concepción verdadera e incluso necesaria sería ésta: Es la reflexión que a partir de la Fe, de la Revelación, 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.

Si la teología de la liberación se hubiera presentado así, sin las arrogantes ínfulas de ser *la* teología o una nueva manera de hacer *la* teología, le habría ahorrado a la Iglesia L.A. el peor trauma que ha sufrido en la formación de sus estudiantes; y creemos firmemente que no habría perdido ninguno de sus fines ni la eficacia en alcanzarlos... a no ser para los que piensan triunfalísticamente que en la retorta de la teología se puede cocinar la panacea económica, técnica, sociológica, para todos los males del Continente. Si sólo se espera de la teología y de la Religión aquella contribución que *en cuanto* teología y *en cuanto* Religión —sin disolverse por tanto en política o en disciplinas humanas— realísticamente puede prestar, lo habría hecho más profunda y efectivamente. Esta contribución *propia* (de la teología y de la Religión) no es pequeña, no es inocua, es literalmente la más grande y la más necesaria. Esto no es optimismo ni pesimismo; es esperanza (no alienación) del *todavía no*, pero *ya*. Si el Cristianismo como tal transformó el mundo —en un sentido enteramente verdadero—, ¿por qué habría de convertirse ahora en estéril? San Juan, San Pablo, no se disolvieron en el Paganismo. Sin Ellos el mundo hubiera progresado igualmente; pero con ellos, permaneciendo ellos mismos, el mundo progresó con alma cristiana. Este es el reto al estudiante de teología L.A. hoy. Por supuesto, todavía estamos a tiempo, y la capacidad de recuperación del Cristianismo es inagotable; pero no es automática ni mágica. Supone el actuar inteligente y libre del hombre, en este caso, de toda la Iglesia Latinoamericana.