UNIDAD DE LA TEOLOGIA Y SU LEGITIMA PLURALIDAD

INTRODUCCION

Ante la multitud de opiniones que hoy se proponen en los puntos más diversos del pensamiento y, en concreto, de la Teología, parece necesaria la orientación certera sobre *lo fundamental y básico, que debe conservarse a toda costa,* y sobre lo que puede admitir pluralidad de formas, más o menos aceptables; pero que, por ser periféricas, su caída no importaría una catástrofe total.

Es un problema teológico de hoy y es un problema del cristianismo de hoy, *saber discernir entre lo que tiene que ser necesariamente uno y siempre lo mismo, y lo que puede ser legítimamente diverso.*

El problema en su base más radical toca a la fe: cuál es la fe que es necesario conservar y mantener; y cuáles son las explicaciones de la fe que pueden ser múltiples.

Pero ahora queremos ocuparnos de la Teología: *cuál es o debe ser la unidad necesaria de la Teología, y cuál su multiplicidad legítima* [1].

Hoy podría ser desconcertante oír hablar de tantas teologías y de tantas clases de teología. En otras ciencias parece que no se da este fenómeno con tanta profusión.

I.—LAS DIFERENTES CLASES DE TEOLOGIA

Aunque la Teología no puede dejar de ser *la ciencia de Dios y de las cosas creadas en cuanto que se relacionan con Dios,* estamos acostumbrados a hablar de diferentes teologías.

Porque hay una teología *natural* (Teodicea) y una teología *sobrenatural,* según sean los principios o punto de partida; esto es, según se

1 Entre los numerosos trabajos que se refieren al pluralismo teológico que vamos a estudiar, mencionaremos los de K. Rahner, 'El pluralismo en teología y la unidad de confesión en la Iglesia', *Concilium* 46 (1969) 427-48; y J. A. de Aldama, *El pluralismo teológico actual,* en *Los movimientos teológicos secularizantes, Cuestiones actuales de metodología teológica* (Madrid, BAC minor, n. 31, a. 1973), pp. 165-89. Puede también consultarse K. Rahner, 'El futuro de la Teología', en *La teología en el siglo XX,* vol. III (Madrid 1974) pp. 456-75.

Universidad Pontificia de Salamanca

parta de los principios suministrados meramente por la razón natural, o de los principios suministrados por la fe y la revelación sobrenatural.

DIVERSAS TEOLOGIAS POR RAZON DEL OBJETO QUE ESTUDIAN.

Hay también una teología *fundamental* (o *apologética*), otra *dogmática*, otra *moral, espiritual, pastoral*, según sea el objeto inmediato que particularmente estudian; esto es, según estudie los fundamentos racionales de la fe y los fundamentos de la teología dogmática (*teología fundamental*); según estudie el dogma y las verdades reveladas acerca de Dios y de los hombres en toda su extensión (*teología dogmática*); según considere cómo debe ser la acción humana en su camino hacia Dios (*teología moral*); y, dentro de esta teología moral en toda su amplitud, estudiamos la teología *espiritual* (*ascética y mística*) que considera la acción del hombre para dirigirla a la perfección sobrenatural; y la teología *pastoral* que dirige la acción del hombre en orden a la pastoración y conducción al fin último.

Dentro de los diferentes temas que pueden ser objeto de la teología, hay una teología *bíblica* que agrupa y estudia todos los datos bíblicos en torno a los diversos temas o problemas que son objeto de la teología; y hay una teología *patrística* que considera el pensamiento simultáneo de los Santos Padres de una época, o el pensamiento sucesivo de los Padres en torno a los problemas que han captado la atención de la Iglesia.

Y dentro de la teología *bíblica*, es fácil hablar de una *teología* del *Antiguo Testamento* y *otra del Nuevo;* y aún hablamos de una teología de los *Sinópticos, de San Juan, de San Pablo, etc.*

Todas estas clases de Teología se distinguen por el objeto en que principalmente concentran su atención y estudio.

Desde este punto de vista, *del objeto que se estudia*, no es infrecuente hablar de una teología de las realidades terrenas, de una teología del signo sacramental, del ecumenismo, de la historia...; y abundan recientemente una multitud de teologías, que a veces atomizan el objeto que estudian. Hoy se habla de una teología de la liberación, de la revolución, de la paz, de la ciudad, de la secularización; de una teología política, de una teología de la palabra, etc.

Seríamos interminables, si quisiéramos aludir a las incontables teologías que pudieran nombrarse; como serían también las de los autores que han escrito de teología, tratando de expresar el pensamiento coherente y sistemático de los respectivos autores.

Universidad Pontificia de Salamanca

Y asimismo se puede hablar de una teología oriental, protestante, judía, musulmana..., según sea la religión que estudian y los presupuestos en que se debaten.

Diversas teologias por razon del metodo y funcion.

Pero no podemos dejar de mencionar, aunque sólo sea para complemento de todo lo expuesto, otra multiplicación de las teologías, *por razón del método de su trabajo y de la función que representan en el estudio de la revelación.*

Hay una teología que llamamos *positiva,* porque parte de los datos positivos que proporcionan la Sagrada Escritura y la Tradición en sus múltiples fuentes (Santos Padres, Liturgias, Magisterio, *sensus fidelium*...), y trata de fijar de una manera positiva, cuál es el dato revelado y cómo se ha interpretado en la Iglesia.

Hay también una teología que llamamos *especulativa,* porque, conocido e interpretado de modo positivo el dato revelado, trata de reflexionar sobre él, razonando las verdades reveladas por medio de otras verdades reveladas más conocidas; explicando por analogías las verdades de la revelación; explicitándolas y deduciendo las virtualidades que en ellas se contienen; y, por último, sistematizándolas todas de una manera lógica y científica.

Esta teología especulativa puede concebirse diversa, según sea la filosofía que le sirva de instrumento o de interno tejido y substrato. Porque puede haber una filosofía *platónica* que haya dirigido las especulaciones de algunos Padres del Oriente y aún del Occidente. Puede haber una filosofía *aristotélica,* que se halla en el transfondo de las especulaciones de la Escuela. Y se concibe que puede haber una filosofía *existencialista* que oriente algunas especulaciones o sistematizaciones de hoy.

Pero, además de esta función especulativa, que puede concebirse con diferentes presupuestos filosóficos y modalidades, hay en teología otra función *kerigmática,* que atiende a la *valoración* de los conocimientos teológicos en orden al *kerygma* o predicación y en orden a la vida y al sentimiento vital de estas verdades.

Muy cerca de ella está una teología *sapiencial,* que atiende al gustar sabroso de las verdades reveladas y a vivirlas en la propia vida [2].

2 De todas estas *funciones* de la Teología hemos escrito en 'Etapas del proceso teológico', *Estudios Eclesiásticos* 19 (1945) 145-205; por lo cual nos excusamos de insistir en ellas.

Universidad Pontificia de Salamanca

Relacionada con estas *funciones* de la Teología, sobre todo con la especulativa y con la kerygmática, está la cuestión del *sujeto* de la Teología o del punto nuclear de referencia. Si en la Teología clásica o Teología *ut sic* el punto de referencia o sujeto de la Teología es Dios, la teología kerygmática ha profesado una teología *cristocéntrica* en que el sujeto es el Verbo encarnado, Cristo; y la teología moderna no pocas veces prefiere ser una teología *antropológica*, refiriendo al hombre y considerando preferentemente en función del hombre las verdades de la revelación.

II.—UNIDAD DE LA TEOLOGIA

A pesar de esta multiplicidad de teologías, que hemos descubierto y enumerado, bien por razón del objeto inmediato que estudian, bien por razón del instrumento o método que emplean, bien por razón de la función que persiguen, se debe hablar de una *unidad de la Teología*, porque cualquiera que sea el objeto inmediato, aun las cosas creadas, que se estudie, siempre tendrá que ser con alguna referencia a *Dios, que seguirá siendo el objeto principal de este estudio*, si la palabra teología ha de responder a su nombre.

Y, cualquiera que sea el método o instrumento que empleen, siempre los principios y el fundamento de la teología sobrenatural serán las verdades de la fe, que se contienen en la revelación sobrenatural, esto es, en la Escritura y en la Tradición.

Y siempre la Teología, si ha de llamarse *católica*, tendrá su unidad y claridad de la norma inmediata y viviente del Magisterio auténtico.

Todo esto fundamenta el hecho de la *unidad de las diversas teologías* dentro del catolicismo: por el objeto principal que estudian (Dios) o por la relación con Dios en que lo estudian; por los principios de donde parten, que son los de la fe y de la revelación sobrenatural; y por el sometimiento a la norma viviente y más inmediata de la fe que es el Magisterio de la Iglesia.

El pensamiento tradicional ha considerado la Teología como una sola y única ciencia.

Santo Tomás en uno de sus artículos de la 1.ª parte de la *Suma* se preguntaba si la doctrina sagrada es *una* ciencia. Y respondía que sí, «porque la unidad de potencia y de hábito debe considerarse según el objeto, no entendido materialmente, sino *según la razón formal del objeto*... Y puesto que la Escritura sagrada [esto es, la Teología] con-

Universidad Pontificia de Salamanca

sidera algunas cosas según que han sido reveladas por Dios, conforme a lo dicho [en el artículo precedente], todas las cosas, cualesquiera que son revelables por Dios, tienen de común la razón formal de esta ciencia. Y, por tanto, son comprehendidas bajo la *sacra doctrina* [la teología] como bajo una única ciencia» [3].

A la dificultad de que la doctrina sagrada se ocupa de los ángeles, de las criaturas corporales y de las costumbres de los hombres, que son objeto de diversas ciencias filosóficas, responde que «nada impide que las potencias o hábitos inferiores se diversifiquen en aquellas cosas que caen bajo una potencia o hábito superior, porque la potencia o hábito superior mira el objeto bajo una razón formal más universal... y las cosas que se tratan en las diversas ciencias filosóficas, puede la doctrina sagrada, permaneciendo una, considerarlas bajo un solo aspecto, a saber, en cuanto que son revelables por Dios: para que así la sagrada doctrina [la teología] sea como una impresión de la ciencia divina, que es única y simple» [4].

La tendencia a la unidad, más que a la fragmentación, se manifestaba también en la edad de oro de nuestra teología, cuando la consideración moral no se separaba de la consideración dogmática en aquellos tratados que abordan el camino para ir a Dios. *Los tratados sobre la fe, la esperanza y la caridad* de Francisco Suárez, juntan el dogma y la moral, con ventajas innegables de no recorrer dos veces el mismo camino y de no disgregar lo práctico de lo teórico. Hoy hemos procedido a muchas fragmentaciones, tal vez para una conveniente división del trabajo y para una especialización así promovida. Pero no sé si esa fragmentación es a veces falla y rotura, que dificulta la trabazón lógica y ascética de la teoría con la praxis.

Sobre todo quisiéramos recalcar la tendencia a la unidad en las diferentes funciones de la Teología: en la función apologética y en la dogmática; en la función positiva y en la especulativa y en la kerygmática; o sea en el uso de los métodos e instrumentos positivos, que deberían armonizarse con los especulativos y con los valorativos en contraste y contacto con la vida.

Ha sido constante en la Historia desde que se habla de la *teología* en su sentido técnico actual, la tendencia tradicional a considerar la Teología como ciencia *una*, y ello ha contribuido a la consideración de la Teología como ciencia *suprema*: por el objeto principal que estu-

3 1, q. 1, a. 3, corp.
4 Ibid. ad 2.

Universidad Pontificia de Salamanca

dia y por la manera superior de estudiarlo, que es con la revelación divina y con los principios de la fe.

«Y de esta manera —dirá Santo Tomás— la sagrada doctrina [la teología] es ciencia, porque procede de los principios conocidos con la luz de ciencia superior, que es la ciencia de Dios y de los bienaventurados» [5].

La reducción de las ciencias humanas a la Teología ha sido objeto de doctas lucubraciones [6].

III.—DE DÓNDE PROVIENE LA DIVERSIDAD DE LOS RESULTADOS EN TEOLOGIA

A pesar de esta unidad global de la Teología y de la inclusión de las diferentes teologías dentro de una unidad superior homogénea, se dan de hecho diversos resultados, a veces contrapuestos, en las conclusiones de los teólogos.

Nos preguntamos *cuál puede ser el origen de esta diversidad.*

a) En primer lugar, el teólogo debe traducir al lenguaje de cada época y de cada pueblo el depósito perenne revelado y debe hacerlo asequible o inteligible, en cuanto sea posible, para la inteligencia de sus contemporáneos o coterráneos.

Si se dominan los medios de expresión y la traducción es fiel, no cabe hablar de una fe diversa ni de diversas teologías por una mera traducción al lenguaje del tiempo o de la región; si la traducción es fiel.

Es claro que una cosa es *la substancia de la doctrina antigua, contenida en el depósito de la fe,* y *otra cosa es el modo de expresarla* —como decía Juan XXIII al inaugurar el Concilio Vaticano II [7].

Y es evidente que la preocupación pastoral, para ser entendidos por el hombre de hoy, nos ha de invitar a estudiar la doctrina con los métodos de investigación y con las formas literarias hoy en uso [8].

«Es propio de todo el Pueblo de Dios —declara el Vaticano II— sobre todo de los pastores y teólogos con el auxilio del Espíritu Santo auscul-

5 1, q. 1, a. 2, corp.

6 Recuérdese la *Reductio artium ad Theologiam* de San Buenaventura.

7 «Est enim aliud ipsum depositum Fidei seu veritates quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus quo eaedem enuntiantur, eodem tamen sensu eademque sententia» (11 de octubre 1962): AAS 54 (1962) 792.

8 Cf. ibid.

Universidad Pontificia de Salamanca

tar, discernir e interpretar las diversas maneras de hablar de nuestro tiempo y juzgarlas a la luz de la palabra divina, con el fin de que la Verdad revelada puede ser captada de modo más completo, ser mejor entendida y propuesta de modo más apto» [9].

b) La dificultad es mayor si se trata de una traducción, no a lenguajes, sino a culturas y mentalidades diferentes. Las diversas maneras de enfocar los problemas sobre la verdad y el bien, la diversa manera de atacar los problemas y la diversa concepción fundamental que se tenga sobre el universo, pueden desviar desde el principio la búsqueda y el análisis.

Pero también estas diversas culturas, si se comprenden y valoran rectamente en lo que tengan de verdadero y de bueno, podrán *complementar* la visión aportada por las otras mentalidades.

Es sabido que el último Concilio ha visto en otras religiones no cristianas: que «no pocas veces reflejan (no obstante la discrepancia en muchas cosas con la doctrina católica) un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres» [10].

Todo lo verdadero y todo lo bueno podrá ser integrado en una síntesis superior. Pero se comprende el riesgo, que se corre, de caminar por caminos diferentes, cuando la cultura y la mentalidad son diferentes.

Es, cabalmente, lo que ha expresado Pablo VI en su discurso final a los Padres sinodales, reunidos en Roma para el Sínodo de 1974: «Pensamos —decía— que algo hemos de decir sobre la necesidad de encontrar aquella significación más abundante de la fe, que se adapte convenientemente a las condiciones de raza, sociedad y cultura. Ciertamente que esto parece muy necesario, para que la obra de la evangelización resulte verdadera y eficaz. Pero en esto, sin embargo, *ni es seguro ni carece de peligro hablar de teologías que tengan que ser tántas y tan diversas, cuantos son los diversos continentes de la tierra y las culturas de los hombres*. Porque lo que se contiene en la fe, o es católico, o no es nada (*aut amplius non est*). Por lo demás, todos nosotros hemos recibido la fe por una tradición continuada y bien constante: Pedro y Pablo de ningún modo cubrieron la fe con vestido diferente para acomodarla al antiguo mundo de los judíos o de los griegos o romanos, sino que con mucho cuidado y vigilancia miraron por su genuina sinceridad, esto es, por la verdad del único y del mismo mensaje» [11].

9 Constit. pastoralis *Gaudium et Spes*, n. 44.
10 Declaratio *Nostra aetate*, n. 2.
11 AAS 66 (1974) 636-37.

Universidad Pontificia de Salamanca

c) Si las culturas diferentes pueden originar caminos diferentes y resultados diversos en la búsqueda de la verdad, no deja de ser también arriesgada la búsqueda por ingenios diferentes. Si la teología es reflexión *personal* sobre el dato revelado, cada persona tiene también su *mapamundi* y *su carta de navegación;* por lo cual su punto de desembarque podrá al final distanciarse mucho uno del otro.

d) Tanto más, que se debe conceder una justa libertad al científico y al teólogo. «Hay que reconocer a los fieles, tanto clérigos como laicos, la justa libertad de investigar, de pensar y de manifestar su pensamiento con humildad y fortaleza en aquellas cosas en que son expertos» [12].

Se comprende que la diversidad de caminos y de opiniones que pueden ofrecerse a la mente y a la voluntad humana determina procesos y resultados diversos en la búsqueda de la verdad.

e) Pero la diversidad en los resultados teológicos parece que puede venir, en modo muy particular, de la diversa interpretación que se haya dado o se dé a los pasajes bíblicos o patrísticos o magisteriales que sirvan de base. Son conocidas las diversas corrientes exegéticas y los modernos avances en las lenguas bíblicas y en el conocimiento de las costumbres y géneros literarios de los países orientales, que han originado un verdadero progreso en la interpretación del texto sagrado [13].

Si, por ejemplo, estamos acostumbrados a interpretar de la continencia sexual el texto «Ut scivi quoniam aliter non possem esse *continens,* nisi Deus det...» (Sab. 8, 21), y un examen más detenido del texto original y del contexto nos indica que se trata solamente de la posesión de la sabiduría, el avance exegético es manifiesto en el orden del mero análisis literario y del contenido.

Si se trata de interpretar los textos que describen fenómenos de la naturaleza (astronómicos o biológicos, etc.), que una mentalidad ingenua podría interpretar al pie de la letra y como suenan (el sol se mueve alrededor de la tierra), y nosotros los interpretamos dándoles un valor puramente fenomenológico, de acuerdo con la intención del hagiógrafo, también aquí el avance exegético podrá ser ocasión de otra interpretación de la Biblia.

Y si se trata de géneros literarios que sólo pretenden, en conformidad con las costumbres literarias de la época, presentar o describir en forma alegórica o parabólica, o de mitos, algunas verdades que nos

12 Constit. *Gaudium et Spes,* n. 62.

13 Cf. J. Alonso Díaz, 'Orientaciones actuales en la exégesis bíblica', *Arbor* 86 (sep.-oct. 1973) 55-67.

Universidad Pontificia de Salamanca

pueden interesar para la salvación: entonces, si se prueba la existencia de tal género literario, podremos saber cuál es el alcance que convendrá dar al pasaje escriturístico en sus pormenores accesorios o en su construcción literaria del conjunto.

Por todo ello, la diversa interpretación del punto de partida, esto es, del texto sagrado o del texto patrístico, bien en caso concreto, bien como norma y modo ordinario de proceder, puede dar origen a diversas teologías, que lleguen a conclusiones diferentes.

Aunque se ha hablado de *la teología que cambia de semblante* [14], entendemos que en rigor científico, no procede afirmar un cambio de rostro, porque algunos teólogos hayan manifestado opiniones que disienten de las tradicionales, mucho más si no han sido admitidas o han sido precisadas con graves reservas por parte de la mayoría de los teólogos. Y mucho más, si ha sido el Magisterio oficial de la Iglesia el que les ha puesto tales reservas y precisiones. Así, por ejemplo, entiendo que no cabría decir que hoy día la transubstanciación se explica en teología por una *transfinalización*, y que por esto la teología cambia de semblante.

Sin duda que cuando el pan profano se cambia en pan eucarístico se da un cambio de significado (*transignificación*) y un cambio de finalidad (*transfinalización*); como también se da una transignificación y transfinalización cuando el pan profano se hace pan bendito. Pero este mismo ejemplo muestra que la mera idea de transignificación y transfinalización no basta para explicar el dogma de la transubstanciación, mientras no se llegue a admitir un cambio de substancia.

Por esto, la teología no cambiaría de semblante porque algunos ofrezcan una explicación, que no acaba de satisfacer; aun concediendo que tenga elementos utilizables.

En definitiva, no cambia la faz de la teología porque se susciten y discutan puntos difíciles, como los del pecado original y los de la resurrección, cuyas dificultades se resuelven no sin alguna laboriosidad y, a veces, no sin alguna o mucha obscuridad. Pero entendemos que es mucho más arriesgado formular o admitir hipótesis de mitos, cuya prueba eficaz todavía se desea en el caso del pecado original; sobre todo si estas hipótesis parecen tropezar con otros pasajes bíblicos o de hecho tropiezan con declaraciones o definiciones del Magisterio.

14 J. Alonso Díaz, 'La teología que cambia de semblante', *Arbor* 87 (marzo 1974) 307-19; Patrick Fannon, *The changing Face of Theology* (*La faz cambiante de la Teología*, Santander, ed. Sal Terrae).

Universidad Pontificia de Salamanca

También respecto de las hipótesis hermenéuticas acerca de la resurrección de Cristo, no acabamos de ver que estas hipótesis formuladas en el siglo pasado y en el presente por algunos [15], dén plena satisfacción científica a los datos inequívocos con que el N.T. en diversos libros propone como resurrección corporal real la resurrección de Cristo. Ni tampoco vemos cómo semejantes hipótesis satisfacen a la manera cómo los primeros cristianos y la Iglesia durante 20 siglos han entendido la resurrección del Salvador.

IV.—ANALISIS DE LAS PROPOSICIONES DE LA COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL (Octubre 1972)

La *Comisión teológica internacional*, en sus sesiones de 10 y 11 de octubre de 1972, aprobó (se dice que unánimemente) 15 proposiciones relativas a la *unidad* y al *pluralismo* teológico [16].

A) Las seis primeras proposiciones se refieren a las «*dimensiones del problema*» y parecen agruparse en torno a la posibilidad y a las bases del pluralismo teológico.

Proposición 1.ª—El fundamento de esta unidad y pluralidad se dice estar en el misterio mismo de Cristo, que por ser de recapitulación y reconciliación universales (cf. Ef. 2, 11-22), *desborda las posibilidades expresivas* de cualquier período histórico, y por ello escapa a toda sistematización exhaustiva. [Ciertamente que, siendo insondable el misterio de Cristo, no puede haber expresión exhaustiva del mismo ni sistematización tan acabada que no ofrezca posibilidad para otros planteamientos y estudios. El fundamento primero de la pluralidad teológica parece estar muy bien señalado. Un mismo rostro puede ser fotografiado desde diferentes ángulos, y así ofrecer matices nuevos y nueva riqueza de expresión].

Proposición 2.ª—La relación Antiguo y Nuevo Testamento, que ofrecen una unidad y, al mismo tiempo, dualidad, puede ser punto concreto de partida para ver más adelante unidad y pluralidad en la expresión de la misma fe. [El ejemplo que se aduce de pluralidad dentro de

15 Nos hemos ocupado de alguna de ellas en 'La resurrección de Jesús en W. Marxen', *Salmanticensis* 15 (1968) 699-710.

16 Se pueden leer en su formulación oficial francesa en *La Documentation catholique* 70 (20 de mayo 1973) 459-60; en castellano: *Ecclesia* 1.651 (21 de julio 1973) 922-23; *Phase* 78: 13 (1973) 571-74. El P. Le Guillou ofrece una 'Presentación de las proposiciones', *La Documentation catholique* 70 (20 de mayo 1973) 460-61; *Ecclesia*, l. c., 924-25; también J. Medina Estévez, 'Breve introducción a la lectura de las proposiciones', *Ecclesia*, l. c., 925-28; cf. *CivCatt* (19 mayo 1973).

Universidad Pontificia de Salamanca

la unidad, no deja de ser bien escogido, para demostrar la posibilidad de múltiples puntos de vista del mismo objeto].

Proposición 3.ª—Hay que dar cuenta de la fe en el plano racional, por razón del mismo dinamismo de la fe y por su carácter misionero. [Aquí está contenida la teología apologética. La razón parece ser, además del carácter misionero de la fe, porque toda ciencia suprema prueba sus mismos principios, y por aquello de San Pedro: «Siempre preparados para dar, al que os la pidiere, razón de vuestra esperanza» (1 Pet. 3, 15)].

La fe —se dice— no es una filosofía, pero imprime una dirección al pensamiento.

Proposición 4.ª—Sorprende, a primera vista, la formulación de la proposición 4.ª, que dice que «la verdad de la fe está unida a su marcha histórica a partir de Abraham hasta Cristo y desde Cristo a la Parusía».

[El primer sentido que podría ofrecerse a esta frase es el de un *relativismo* de esta verdad de la fe, según sea el período de la marcha histórica en que se viva. Como si la verdad de la fe no tuviera un carácter *absoluto*, independientemente de la época en que se viva].

Pero lo que se ha querido decir es lo que sigue: que, «por consiguiente, la ortodoxia no es el asenso a un sistema, sino participación en la marcha de la fe y, por ello, en el Yo de la Iglesia, que subsiste una a través del tiempo y que es el verdadero sujeto del Credo».

[No sé si es feliz hablar del «Yo» de la Iglesia, empleando para designar una sociedad *plural de hombres* un pronombre personal, ciertamente, pero estrictamente singular]. De todos modos, lo que se ha querido decir es que la Iglesia es el sujeto creyente y que la ortodoxia en cualquier tiempo es la fe de esta Iglesia, y no es precisamente un sistema de los teólogos.

Proposición 5.ª—De hecho la fe se vive en relación con la praxis y la historia de esta fe. Pero su forma de historicidad, por fundarse sobre el Verbo encarnado, se distingue esencialmente de cualquier otra forma histórica en la que el hombre fuera el creador de su propio sentido.

Proposición 6.ª—La Iglesia es el núcleo aglutinante de la unidad de los teólogos en el N.T., y de la unidad de los dogmas a través de la Historia. Esta unidad se funda sobre la confesión de Cristo muerto y resucitado, que la Iglesia anuncia y celebra con el poder del Espíritu.

B) Las siguientes proposiciones (7.ª-9.ª) quieren ya *distinguir el pluralismo legítimo y verdadero, del pluralismo falso.*

Universidad Pontificia de Salamanca

Proposición 7.ª—Con un lenguaje conceptual no siempre fácil y no siempre nítido en una primera rápida lectura, se afirma que el criterio para discernir el pluralismo admisible del no admisible «es la fe de la Iglesia, expresada en el conjunto orgánico de sus enunciados normativos». Dentro de este «conjunto orgánico» se señala como criterio fundamental «la Escritura en relación con la confesión de la Iglesia creyente y orante». [Pensamos que quiere significarse la Sagrada Escritura vivida e interpretada en la Iglesia, esto es, la Escritura junto con la Tradición y el Magisterio].

Se añade, para conocer esa fe en el conjunto orgánico de sus enunciados, que «en las fórmulas dogmáticas tienen prioridad las de los concilios antiguos». [No pensamos que quieran señalarse grados de admisibilidad entre las fórmulas definidas por los concilios, puesto que la definición dogmática, lo mismo que la verdad, «*consistit in indivisibili*»; o lo es o no lo es, sin distinción de grados o de más o de menos. Lo que sí ha querido decir, entendemos que es la mayor o menor riqueza o inteligibilidad de las fórmulas dogmáticas conciliares para expresar el contenido de la fe. La Comisión piensa que hay que conceder la prioridad a las de los concilios antiguos. Y, según el Padre Le Guillou, «el acento puesto sobre los primeros concilios, no es en modo alguno una relativización de los concilios posteriores; se pretende simplemente subrayar la importancia de su objeto (la Trinidad, la Cristología) [17]].

Lo último que se dice en esta proposición parece de fácil admisibilidad; y es que «las fórmulas que expresan una reflexión del pensamiento cristiano están subordinadas a las que expresan los hechos mismos de la fe». [Podría tal vez decirse, de otra manera, que las fórmulas que, mediante la reflexión, expresan una explicitación o una virtualidad del contenido dogmático, están subordinadas a este contenido].

Proposición 8.ª—Se quiere saber dónde está el límite del legítimo pluralismo. Y este límite es «el hecho de que la fe crea la comunión de los hombres en la verdad hecha accesible por Cristo». Si en el pluralismo no se diera comunidad en la verdad, y todo se redujera a pura posición pragmática, ese pluralismo sería inadmisible.

Pero con razón se añade que esta verdad se expresa en los enunciados de la fe, y no se reduce a una «sistematización teológica».

También se agrega, para determinar el límite del pluralismo legítimo, que en el caso de que la doctrina se exponga con ambigüedad o de

17 *Ecclesia*, l. c., 925.

Universidad Pontificia de Salamanca

modo incompatible con la fe, la Iglesia puede descubrir el error y rechazarlo aun declarando la herejía que contiene.

Proposición 9.ª—Esta proposición señala la conveniencia de que cada cultura humana repiense, viva y reformule los eventos y las palabras reveladas por Dios. Así podrán dar respuesta a las necesidades del hombre contemporáneo de esas culturas; y éstas podrán llegar a plenitud y a crítica creadora.

Pero al mismo tiempo se indica un peligro que puede haber en este repensar y reformular la fe; y sería quedar aislados de la comunidad en la verdad. Por ello se dice, que en «esta labor ardua de encarnación de la fe cristiana», las Iglesias locales «deben mantener siempre la continuidad y la comunión con la Iglesia universal del pasado y del presente».

C) Otras condiciones del pluralismo legítimo salvaguardan *la «permanencia de las fórmulas de la fe»* (proposición 10-12).

Proposición 10.ª—Se comienza reconociendo el hecho de que las fórmulas dogmáticas son *respuestas a problemas concretos que se agitaban en épocas concretas.* El interés permanente de estas fórmulas depende de la actualidad permanente de los problemas tocados.

Pero se añade que «los problemas sucesivos que se plantean los cristianos sobre el sentido de la palabra divina con sus soluciones ya logradas se engendran los unos a los otros, de suerte que *las respuestas de hoy día presuponen siempre en cierto modo las respuestas de ayer*».

Proposición 11.ª—De interés particular juzgamos ser esta proposición, por cuanto declara de una manera nítida y convincente el sentido que debe atribuirse a los términos que parecen propios de una filosofía y se utilizan en las definiciones dogmáticas. *Se trata del uso de términos según la significación que comúnmente tienen,* y no comprometen a la Iglesia con una filosofía particular.

Dice así la proposición: «Las definiciones dogmáticas emplean de ordinario el vocabulario común e incluso, cuando estas definiciones utilizan términos aparentemente filosóficos, no comprometen por ello a la Iglesia en una filosofía particular, sino que *consideran solamente realidades que subyacen a la experiencia humana común y que los términos empleados han permitido distinguir*».

Proposición 12.ª—Estas definiciones dogmáticas no obstan para que se atienda a «la expresión particularmente auténtica de la palabra divina en las Escrituras santas». Tampoco se las debe considerar como separadas de todo el anuncio evangélico de cada época. Lo que hacen es

Universidad Pontificia de Salamanca

facilitar este anuncio evangélico para una interpretación más adaptada a la revelación.

Por último, se dice que *la revelación permanece la misma en su substancia y en sus enunciados fundamentales.*

[En el conjunto de estas proposiciones 10-12 se observará el cuidado que se ha tenido en acentuar *la permanencia de las fórmulas dogmáticas para una auténtica y posible pluralidad teológica.* No vale, pues, el pretexto de que estas fórmulas son anticuadas o condicionadas por filosofías de la época].

D) Las proposiciones 13-15 se refieren *al campo moral,* esto es, al campo de la acción humana.

Proposición 13.ª—El pluralismo moral cabe por las diversas circunstancias concretas a que se aplican los principios universales. Y cabe también por la aplicación de los mismos principios generales a diversas circunstancias culturales, que se desconocían, o a circunstancias diversas de un mundo en rápida evolución.

Pero hay en Moral una unidad fundamental que proviene de la «estima común de la dignidad humana», y de la conciencia de todo hombre que expresa cierto número de exigencias básicas, a lo que aludía San Pablo (Rom. 2, 14). Estas exigencias fundamentales se han reconocido hoy día al afirmar los derechos esenciales del hombre.

Proposición 14.ª—La Moral cristiana presenta una unidad que se basa en la revelación (Sagrada Escritura, Tradición) y que el Magisterio ofrece a cada época. Las líneas principales de esta Moral las ve la Comisión en las enseñanzas y ejemplos de Jesús, con la configuración en su muerte y resurrección; y en la vida según el Espíritu en el seno de la Iglesia.

Proposición 15.ª—La unidad en la fe y en la comunión (que es necesaria) no es obstáculo para la diversidad de vocaciones y carismas personales.

Ni para la legítima libertad del cristiano (cf. Gal. 5, 1.13) que exige esforzarse hacia la verdad objetiva total, y la paciencia ante las conciencias débiles (cf. Rom. 4, 15; 1 Cor. 8).

También los cristianos pueden analizar diversamente y optar diversamente en lo temporal, dentro del respeto que cabe a la autonomía legítima de los valores humanos.

Esta diversidad puede ser asumida en una misma unidad de obediencia a la fe y a la caridad.

Universidad Pontificia de Salamanca

En todas estas proposiciones se considera la fe como adhesión a la persona del Verbo encarnado, muerto y resucitado, y como confesión de esta Persona. Pero, por su misma naturaleza, implica la aceptación de fórmulas dogmáticas, cuyo valor se subraya en las proposiciones 7 y 10-12 [18].

V.—CUANDO DEJARIA DE SER LEGITIMA LA PLURALIDAD DE TEOLOGIAS

1.°) *Si la filosofía que se adopta como base es inadmisible.*

En el pulular creciente de múltiples teologías, algunas veces no se ha intentado solamente *traducir* el dogma y el mensaje cristiano a un nuevo idioma de los pueblos; o a un nuevo lenguaje del hombre de hoy. Se ha intentado adaptar el mensaje a una nueva *filosofía.*

En sustitución de la llamada filosofía *perenne* que estaba en la base de la reflexión personal, filosofía que se ha tenido por certera y bien orientada, se ha pretendido colocar otra «cosmovisión» (*Weltanchauung*) o filosofía, que parecía más en armonía con los gustos y preocupaciones de hoy.

Pero el resultado no ha sido siempre feliz.

Evidentemente que hay ciertos tipos de filosofías idealistas, agnósticas y materialistas que no aguantan el soporte de un mensaje objetivo, cierto y espiritual. Las teologías que tuvieran estos o semejantes soportes ideológicos, no podrían llamarse legítimas teologías cristianas.

Se trata, pues, de un pluralismo que sea *respeto a la pluralidad de las culturas y de las personas.* Pero dentro de *una filosofía sana del pensamiento.*

En esta misma línea, declaraba Mons. *Philippe Delhaye,* en el *Osservatore Romano,* al término de las reuniones de la Comisión teológica internacional (5-11 oct. 1972):

«La Comisión ha observado que existen dos tipos de pluralismo. Uno consiste en el rechazo de la comunicación entre los hombres, en no querer reconocer la objetividad de la fe y del conocimiento humano.

Existe otro que sería mejor llamar «respeto de la pluralidad de las culturas y de las personas».

El Papa ya ha hablado de este pluralismo, que, partiendo de una unidad de la fe, de la revelación y de la obediencia al Magisterio, puede prever adaptaciones en la presentación del mensaje cristiano, según los

Universidad Pontificia de Salamanca

diversos pueblos, en la diversidad de la liturgia, y tal vez de la disciplina» [19].

Es verdad que la Iglesia, como dice *Pablo VI* a propósito de la piedad mariana, «no se ata a las maneras de pensar y hablar representativas de las varias épocas culturales ni a las particulares concepciones antropológicas subyacentes. Y comprende cómo algunas expresiones de culto, válidas en sí mismas, son menos aptas para los hombres pertenecientes a épocas y civilizaciones distintas» [20].

Todo esto es verdad. Pero tratándose del dogma y de dogmáticas definiciones, no se trata de meras expresiones de piedad, más o menos acomodadas a las culturas y a las personas, sino que se trata de expresiones de verdades, que son verdad para todos los tiempos y para todas las personas.

Declaraba Mons. *Philippe Delhaye*, secretario de la Comisión teológica internacional: «el teólogo puede buscar traducir la fe en lenguajes nuevos, en continuidad con aspectos teológicos modernos y fundados. Precisamente en este sentido Pablo VI se ha pronunciado en favor de la libertad responsable de la Teología y en favor de un cierto pluralismo. Aquí, como en otros sectores del pluralismo, han aparecido, desgraciadamente, abusos con bastante rapidez. Algunos hablan o enseñan como si Hegel o Marx hubieran sustituido a Cristo. Niegan los valores permanentes de las fórmulas definidas porque, dicen, están ligados a culturas superadas» [21].

2.°) *Si se niegan los valores permanentes de las fórmulas definidas.*

Una segunda causa que haría inaceptable e ilegítima una teología, sería si esta teología no aceptara los dogmas definidos o las fórmulaciones definitorias del Magisterio.

Cuando se dice que la Teología está en crisis y que se revisan los dogmas y las conclusiones de la teología, podrá ser verdad que se revisan las conclusiones, porque procedentes de una reflexión contingente y humana, cabe pensar que en ellas se haya inmiscuido algún elemento de error, o se haya partido de una base no del todo averiguada. Las conclusiones podrán ser revisadas; aunque, si la teología se ha hecho con seriedad y hay concordancia entre los teólogos, no será fácil que hayan caído en error o exageración.

18 Le Guillou, l. c., 924.
19 *Ecclesia*, 1.615 (28 de octubre 1972) 1.487.
20 Exhort. *Marialis cultus* (2 de febrero 1974) n. 36: AAS 66 (1974) 148.
21 *Ecclesia*, 1.615 (28 de octubre 1972) 1.487.

Universidad Pontificia de Salamanca

Lo que no es admisible es la revisión de los dogmas, si está comprobado que están definidos o que están enseñados como tales por el magisterio ordinario y universal de los obispos. No se revisan ni en su contenido ni en su formulación. Porque el dogma es algo definitivo para la fe y para la teología. Y las fórmulas definitorias son expresiones de una verdad que no cambia. Aunque se hayan expresado mediante conceptos caros a una época, son expresión de realidades ciertas.

Lo que se podrá hacer será captar mejor la intelección de estas fórmulas, penetrarlas e interpretarlas mejor; complementarlas; pero hay que contar con ellas.

Porque —como decía la Comisión internacional en sus proposiciones 10 y 11— aunque las fórmulas dogmáticas son respuestas a problemas concretos que se agitaban en épocas concretas, hoy día siguen interesándonos aquellos problemas. Y, además, los términos empleados en estas formulaciones expresan aquellas realidades que se entendían mediante estos términos en el lenguaje común de la época; y, aunque la Iglesia no canonice por ello explícitamente una filosofía, los términos empleados expresan realidades que valen también para el hombre de hoy.

La Declaración *Mysterium Ecclesiae* (24 de junio 1973) reconocía la dificultad que hay en expresar los misterios revelados que exceden la inteligencia humana; las fórmulas empleadas —decía— dependen del lenguaje del tiempo y de otras circunstancias temporales; y a veces sucede que expresan la verdad dogmática de un modo incompleto, pero no falso; que después en otro contexto se declara mejor y más completamente. Hay que tener también en cuenta los errores que quieren condenar.

Por estas y otras consideraciones la Sagrada Congregación aseguraba que «las fórmulas dogmáticas del Magisterio eclesiástico comunicaron aptamente desde el principio la verdad revelada y, permaneciendo las mismas fórmulas, la comunicarán siempre rectamente a los que las interpreten. Pero de ahí no se sigue —continuaba— que cada una de estas fórmulas haya sido igualmente apta para realizar esta comunicación o que lo será en el futuro. Por eso los teólogos procuran con cuidado circunscribir la intención de enseñar que en realidad contienen aquellas diversas fórmulas, y con este su trabajo prestan un conspicuo auxilio al vivo Magisterio de la Iglesia, a quien se someten» [22].

Las antiguas fórmulas dogmáticas permanecen vivas y fructuosas

22 AAS 65 (1973) 403.

Universidad Pontificia de Salamanca

en el uso eclesiástico, con tal de que se las ilustre explicando su genuino sentido.

«El sentido de las fórmulas dogmáticas siempre permanece verdadero y fiel a sí mismo en la Iglesia, aun cuando se lo ilustra y mejor se lo entiende» [23].

«Los fieles deben apartarse de la opinión según la cual, primero, las fórmulas dogmáticas o algunas clases de ellas no puedan significar determinadamente la verdad, sino sólo algunas mudables aproximaciones, que la deforman o alteran de alguna manera; en segundo lugar, que las mismas fórmulas significan la verdad sólo de una manera indeterminada, que siempre hay que buscar por las aproximaciones dichas. Sería caer en un relativismo dogmático y corromper el concepto de infalibilidad de la Iglesia» [24].

Esta fue la mente del Vaticano I y de Juan XXIII al abrir el Vaticano II [25].

3.º) *Si se admitiera la coexistencia pacífica de doctrinas fundamentales opuestas.*

Pablo VI, en un discurso a los Cardenales (23 de junio 1972), apuntaba a «reacciones negativas» que parecían tener como punto de mira la disolución del magisterio eclesiástico: «sea equivocado sobre el pluralismo, concebido como libre interpretación de las doctrinas y como coexistencia imperturbada de concepciones opuestas; sobre la subsidiaridad, entendida como autonomía; sobre la Iglesia local, querida como separada y libre, y autosuficiente; o sea prescindiendo de la doctrina sancionada por las definiciones pontificias y conciliares» [26].

Pablo VI, al hablar por vez primera *a la Comisión teológica internacional* (6 de octubre de 1969), admitía el principio del «pluralismo», pero dentro de la continuidad de la fe. «Sed tan fieles —les decía— al argumento de vuestros estudios, esto es, a la fe misma, como esperanzados con certeza de la posibilidad de que vuestras investigaciones se desarrollen según principios propios y según vuestra personal índole nativa. Esto lo manifiesta el que con gusto concedamos aquel progreso y aquella variedad a las ciencias teológicas, aquel «pluralismo» que se dice, y que hoy parece designar la cultura y el humanismo de nuestro tiempo; pero no podemos dejar de advertir que es del todo necesario

23 Ibid., p. 403.
24 Ibid., pp. 403-4.
25 Ibid., p. 404.
26 *Allocutio Em. S .Collegii Cardinalium Patribus...*: AAS 64 (1972) 498 ss.

Universidad Pontificia de Salamanca

custodiar, como siempre lo ha profesado la tradición de la Iglesia, la misma íntima verdad de la doctrina católica, esto es, 'en el mismo dogma, en el mismo sentido y en la misma sentencia' [27], como bien sabéis» [28].

4.°) *Si con pretexto de unidad ecuménica, se confundieran las doctrinas.*

Es claro que *entonces la pretendida unidad no sería tal unidad. Sería una confusión o mezcla inconsiderada de doctrinas.*

Podría dar lugar a tales extravíos un irenismo desacertado, en que la equivocidad del lenguaje, entendido según el gusto particular de cada uno, admitiera la posibilidad de interpretaciones diversas y aun opuestas.

No se pueden abandonar las doctrinas bíblicas sobre la revelación y salvación, para sustituirlas por doctrinas de una cultura sociológica y humanista hoy en boga [29].

Para L. Bouyer, en reciente artículo, «el pluralismo teológico que hay hoy en el seno de la Iglesia católica, está en disposición de colocarse precisamente de una manera que está muy lejos de contentar» [30]. Hoy algunos propugnan tal pluralismo teológico que no se lo representan sino como «el permiso de cuestionar todos los dogmas que la Iglesia ha canonizado en los grandes concilios, y aún los más elementales enunciados del Credo» [31]. «El pluralismo teológico que hoy se fomenta está tan alejado de fomentar el desarrollo del ecumenismo, que lo puede paralizar —como ya se ve»— [32].

Hoy existe más pluralismo (y más en teología) por la inevitable multiplicidad de los caminos para acercarse a la realidad... y más en lo sobrenatural. Nadie ni ninguna escuela puede arrogarse la visión exhaustiva del misterio cristiano. Hay que estar atento al punto de vista de las otras teologías. Y esto es importante para el ecumenismo. Sin duda que hay que llegar a tener una misma fe [33].

27 Cf. Denzinger Schönmetzer, *Ench. Symbolorum* n. 3.020, etc.

28 *Allocutio Membris Commissionis theologicae internationalis, primum plenarium coetum habentibus*: AAS 61 (1969) 715 ss.

29 Puede, en este sentido, leerse lo que escribe J. G. Hoffmann, 'Pluralismo o unidad. La equivocación del Consejo ecuménico: primacía a las exageraciones económicas y revolucionarias y confusionismo teológico', *Roca Viva* 7 (1974) 437-43, 527-34.

30 L. Bouyer, 'Der theologische Pluralismus und die ökumenische Frage', *Internationale katholische Zeitschrift. Communio* 4 (1974) 342.

31 Ibid., p. 343.

32 Ibid.

33 Ibid., p. 344.

Universidad Pontificia de Salamanca

Es prudente lo que observa L. Bouyer: El pluralismo teológico es legítimo y es inevitable; pero sería equivocado pensar que se fomenta un ecumenismo digno de este nombre animando en el propio campo un pluralismo teológico con las espaldas vueltas a las perspectivas esperanzadoras hacia el encuentro y la síntesis ordenada, que siempre tiene que permanecer abierta. «Tal actitud estaría muy lejos de llevar a los hoy cristianos separados a la confesión de una única fe y a la vida común en una única Iglesia. Quien sucumbiera a tal tentación, engendraría sólo nuevas divisiones en la fe (o quizá fuera de la verdadera fe) y nuevos cismas» [34].

5.°) *Si en el estudio de la Teología tuvieran más importancia las ciencias auxiliares, que el objeto propio principal de la Teología (Dios).*

En unas recientes preguntas de la S. Congregación para la educación católica a las Facultades de Teología (25 de marzo de 1974), se propone el peligro de hoy, de una *desnaturalización de la Teología y de la pérdida de su unidad,* en contra de lo que había indicado en las *Normae quaedam* de 20 de mayo de 1968. En esas preguntas se reconoce, textualmente: «un peligro que hoy fácilmente acecha de adulterar la Teología, mediante v. gr. la psicología, la sociología, la política, el historicismo. Lo que desea la Congregación es que «en los programas de estudios, en los métodos de formación empleados, en el espíritu general de los Profesores siempre permanezca segura la fe en la revelación sobrenatural».

6.°) *No se debe trasladar a la catequesis todo lo que podría ser válido en el clima teológico de la investigación.*

Se comprende que puede haber hipótesis o teorías que pueden y deben ser propuestas y discutidas entre eruditos competentes, entre teólogos que buscan e investigan nuevos caminos y nuevas fórmulas. A éstos no se les debe negar la justa libertad de búsqueda y de expresión; porque es conveniente para el progreso de la ciencia y, en concreto, para el progreso de la Teología.

Pero lo que sería útil y hasta muy provechoso en un ambiente de investigadores competentes y prudentes, podría ser nocivo propuesto sin discreción en un ambiente sencillo de personas no iniciadas.

Sin duda que la teología tiene que servir para la vida y para ilustrar

34 Ibid., p. 345.

Universidad Pontificia de Salamanca

la doctrina, tanto en la homilía, como en la catequesis. Y el pueblo de Dios, que atiende a la homilía o escucha la catequesis, espera ciertamente que se le declare la doctrina con elementos que muestren la armonía de las enseñanzas y expliquen su contenido. Todo esto es verdad. Pero el pueblo de Dios necesita tiempo y reposo para poder analizar, comprender, juzgar, asimilar las diferentes doctrinas o sistemas que se propongan.

Como decían los obispos de la Provincia tarraconense en reciente carta pastoral, «tanto una presentación simultánea de diversos modos de explicar la misma fe, como la continua presentación de cuestiones nuevas, producen desconcierto y confusión, dudas y obscuridad en lugar de una mejor claridad a los que no están intelectualmente preparados» [35].

Si al pueblo y en la predicación popular hay que proponer siempre una doctrina sólida y segura, ya se ve que no cabe ofrecerle la doctrina de un solo pensador teólogo, si su enseñanza está en las fronteras de lo arriesgado e incierto.

Las opiniones nuevas de algunos teólogos, y la que tal vez se llama su teología, no podrá proponerse y recibirse como una teología ya hecha, aceptada por la generalidad de los teólogos o sancionada por el Magisterio de la Iglesia. El pueblo de Dios tiene derecho a la enseñanza sólida y segura.

7.º) *Cualquier legítima teología no puede causar una subversión dogmática.*

Desde el momento en que una Teología pone en contingencia las verdades de la fe, bien por razón de los presupuestos de que ha partido, bien por razón de las conclusiones a que ha llegado, podrá decirse que esa teología ha fallado o falla en algo.

Es imposible que la reflexión teológica sana llegue a tales conclusiones o esté en contradicción con el depósito revelado.

En esto el Pueblo de Dios, con su «sentido de la fe» puede captar muy bien las inconsecuencias de un teólogo, como captó el Pueblo cristiano las inconsecuencias de Nestorio en la cuestión de la *theotókos*.

Para que una teología pueda tenerse por legítima, debe estar en armonía con el depósito común de la fe; y con las fórmulas de la fe sancionadas por la Tradición y Magisterio de la Iglesia.

35 'El pluralismo en la comunión eclesial. Carta pastoral de la Conferencia episcopal tarraconense' (4 de octubre 1972), *Ecclesia*, 1.616 (4 de noviembre 1972) 1.512.

Universidad Pontificia de Salamanca

Debe armonizarse con ellas. «Conserva como un modelo de expresiones sanas las que has oído de mí en la fe y en la caridad que hay en Cristo Jesús. Custodia el buen depósito, por medio del Espíritu Santo que habita en nosotros» (2 Tim. 1, 13-14).

Y, como el Espíritu mueve a la comunión eclesial, esta teología legítima, si lo es, no debe destruir la comunión de la Iglesia, sino armonizarse con la comunidad eclesial.

Las fórmulas de la fe sirvieron, bajo la guía de la Tradición y del Magisterio, para expresar comunitariamente la fe y para que, contrastándola con ellas, se acrisolara y declarara toda nueva expresión de fe.

Aunque las fórmulas dogmáticas sancionadas por el Magisterio son susceptibles de una penetración cada vez más profunda y de un complemento de doctrina, continúan siendo *verdades*, y por lo tanto no son rechazables en el contenido que expresan y formulan.

Hoy se ha hablado de una transformación o cambio en la noción de verdad (H. Küng) y de una nueva lógica de las proposiciones. Antes se venía diciendo que la verdad es la adecuación de la mente a la realidad y que propiamente está en el juicio, cuando la mente afirma ser lo que en realidad existe y niega ser lo que no es. Y aunque hoy el examen fenomenológico del juicio y de la mente (la impronta existencialista de modernas filosofías) ponga de relieve una verdad que se dice revelación, *no por eso dejan de ser válidas las nociones clásicas establecidas por el buen sentido común*.

La actual filosofía del lenguaje, relacionada con la lógica y con la epistemología, ha puesto de relieve que el lenguaje es vida y que fácilmente «se excede» sobre sus enunciados... Es verdad. Pero no deja de expresar un contenido; y no por ello (por excederse) toda proposición es equívoca o falsa, aun concediendo que todo lo finito tiene algo de obscuro. Con razón se ha apuntado (X. Tilliette) que hay una cierta hipertrofia de los problemas rematológicos y lingüísticos.

Ya en la *Mysterium fidei* (3 de septiembre 1965) Pablo VI se había expresado contra este relativismo dogmático: «...por esas fórmulas, como por las demás de que se sirve la Iglesia para proponer los dogmas de fe, se expresan conceptos que no están ligados a una determinada manera de civilización humana, ni a un determinado progreso científico, ni a una u otra escuela teológica; sino que manifiestan lo que percibe la mente humana por una experiencia universal y necesaria de las cosas, y lo expresa con palabras aptas y determinadas, tomadas

Universidad Pontificia de Salamanca

bien del lenguaje vulgar, bien del lenguaje culto. Por esto resultan acomodadas a todos los hombres de todos tiempos y lugares» [36].

Y en otra ocasión, el mismo Pablo VI (3 de abril 1968): «En el empeño de poner al día la enseñanza religiosa, se revoluciona frecuentemente su íntima realidad y se busca hacerla 'comprensible' alterando el contenido mismo de la doctrina tradicional al someterlo a la ley dominante del historicismo transformador» [37].

Son bellas y significativas las palabras del Papa Pablo VI en reciente Alocución, para describir los valores del auténtico pluralismo y los peligros disgregantes del pluralismo ilegítimo:

Describió el pluralismo religioso como fórmula liberadora y moderna; pero reconoció que es un término equívoco.

«Su primer significado —dijo— es muy hermoso, y se refiere a la fecundidad de nuestra doctrina católica, la cual, *conservando una profunda y sincera identidad de contenido y permaneciendo estrechamente fiel a la propia realidad unívoca, a la «una fides»*, de la que habla con tanta claridad y autoridad el apóstol Pablo (Ef. 4, 3-6; 13; Fil. 2, 2; Rom. 15, 15; 12, 16; cf. Jn. 10, 16, etc.) posee una enorme riqueza de expresión *para toda lengua...*

...para todos los períodos de la historia...

...para toda edad y escalón de la vida humana...

...Este es el pluralismo de la Iglesia católica, al que podemos adscribir el pluralismo que brota de las exploraciones de los estudios personales y de las expresiones singulares; al que invita la doctrina católica, tanto al místico cuanto al teólogo, como también al artista, siempre que estos contemplativos, estos estudiosos y estos profetas semánticos consideren a la Verdad como ley connaturalizada con su espíritu; aquella Verdad de la que el Espíritu Santo, ciertamente, es maestro (Jn. 14, 26; 16, 23), pero siempre de acuerdo con la garantía interpretativa de aquel magisterio de la Iglesia, al que Cristo confió aquel ministerio de la luz (Mt. 5, 14); de la palabra (Lc. 10, 10); de la autenticidad de la fe y de la comunión [38].

»Podríamos comparar el pluralismo doctrinal de la Iglesia católica con el de una orquesta musical en la cual la pluralidad de los instrumentos y la diversidad de sus partes respectivas contribuyen a producir una única y admirable armonía.

36 AAS 57 (1965) 758.
37 *Insegnamenti di Paolo VI* 6, 762.
38 Cf. Denzinger-Schönmetzer, *Ench. symbol.* 3.050 ss.; *Lumen gentium* 18; *Dei Verbum* 12, 23; *Unitatis redintegratio* 21.

Universidad Pontificia de Salamanca

»Cuando se procede a modo del 'libre examen' de los reformadores —continuaba Pablo VI— de la plurisinfonía unificadora y celebrante de Pentecostés se debería retroceder a la 'confusión de lenguas', cuya misteriosa vicisitud nos narra la Biblia (Gen. 11, 1-9). ¿Qué ecumenismo podríamos edificar de este modo? ¿Qué unidad de la Iglesia podremos reconstruir sin la unidad de la fe? ¿Dónde terminaría el cristianismo, y más aún, el catolicismo si todavía hoy, bajo un engañoso, pero inadmisible pluralismo, se aceptase como legítima la disgregación doctrinal y, por tanto, eclesial que puede llevar consigo?» [39].

CONCLUSION: LA «INTERDISCIPLINARIDAD» ENTRE LAS CIENCIAS TEOLOGICAS

Para terminar, quisiéramos insistir en un pensamiento que parece tener lo bueno de una legítima pluralidad, sin los escollos en que pueda caer un exagerado pluralismo.

En lugar de dividir y aislar dentro de los diversos compartimentos teológicos, sería mejor —parece— unir y conjugar. Así, dentro de la legítima pluralidad en las maneras de ver y de enfocar los problemas teológicos, llegaríamos más fácilmente a la visión conjunta y a la acertada penetración armónica.

La teología dogmática y moral no puede fundamentarse sobre una exégesis bíblica anticuada, deficiente o caduca, que prescinda de lo bien logrado en los avances lingüísticos y en las formas semíticas de expresión, hoy mejor conocidas, y en las analogías con los géneros literarios en boga durante la antigüedad.

Tampoco puede hacerse la teología prescindiendo del conocimiento de los Santos Padres y de sus doctrinas; así como de las liturgias, que vivieron estas enseñanzas y las convirtieron en oración. Es conocido el adagio del *Indiculus gratiae* «ut legem credendi lex statuat supplicandi» [40].

¿Quién duda, además, que la filosofía y la historia de las culturas humanas y las ciencias del hombre, tienen mucho que decir en cualquier disciplina que éste emprenda?

Pero tampoco puede hacerse una teología a base únicamente de exégesis bíblica naturalista, desconociendo las declaraciones del Magisterio, y olvidándose de la «analogía de la fe». Como decía *San Buena-*

39 Alocución 28 de agosto 1974: *Ecclesia* 1.707 (14 de septiembre 1974), 1.177-78.
40 Denzinger-Schönmetzer, *Ench. symbol.* 246.

Universidad Pontificia de Salamanca

ventura: «Toda la Escritura [toda la Teología en sus diversas disciplinas, diríamos nosotros] es como una cítara, y la cuerda inferior no hace armonía por sí sola, sino con las demás; de semejante manera un pasaje de la Escritura depende de otro; es más, a un texto (o pasaje) se refieren mil textos» [41].

Se perfila para el porvenir —decía *Pablo VI* en su reciente discurso a la Comisión bíblica— «una real continuidad entre la investigación exegética y la de la teología dogmática y moral». Se dibuja ya «la exigencia de la *'interdisciplinaridad'* entre el biblista, el especialista de la teología dogmática, el de la teología moral, el jurista y el hombre empeñado en la pastoral y en la misión».

Pablo VI habla de la apertura de la exégesis a otras disciplinas teológicas y, recíprocamente, de la necesidad de leer la Biblia en la tradición de la Iglesia.

Y vuelve a hablar, al final de su discurso, de la colaboración, de la «interdisciplinaridad» entre los especialistas de la exégesis y los de otras disciplinas teológicas, en un servicio común al Magisterio pontificio [42].

Dentro de la división del trabajo y de las disciplinas, que exige hoy su estudio profundo, ¿no sería esta colaboración *interdepartamental*, esta *interdisciplinaridad* teológica, manera oportuna de lograr una penetración más honda de la exégesis bíblica y de la teología, una orientación más certera en los caminos de la investigación, unos resultados más uniformes en la búsqueda de las respectivas disciplinas?

En la Bula de proclamación del año Santo 1975 (23 de mayo 1974) se lee que este Año Santo, precisamente «a los diez años de la clausura del Concilio Vaticano II, puede ser la conclusión de un tiempo de reflexión y de reforma, y el comienzo de una nueva etapa de construcción teológica, espiritual y pastoral» [43].

¿Será realmente así, que, secas y eliminadas las corrientes caducas o malsanas, rebrote con vida pujante y armoniosa la auténtica, aunque pluriforme, teología?

Miguel Nicolau, S.I.

41 *In Hexaemeron* coll. 19, n. 7: Opera (Quaracchi) V, 421.
42 AAS 66 (1974) 239-241.
43 AAS 66 (1974) 292; *Ecclesia*, 1.694 (8 de junio 1974), p. 740.

Universidad Pontificia de Salamanca