



LA ECLESIALIDAD DE LA TEOLOGÍA

GIUSEPPE COLOMBO

I. LA TEOLOGÍA Y LA IGLESIA

1. *El carácter «eclesial» de la teología*

Sería reductivo limitar nuestra investigación sobre el carácter «eclesial» de la teología al planteamiento teórico de la relación entre teología e Iglesia. Es necesario tener en cuenta también la historia de la Iglesia para observar cómo se ha determinado en concreto el carácter «eclesial» en los distintos momentos históricos. La historia no se limita, en efecto, a traducir en la práctica, de modo deductivo, la construcción teórica, sino que debe asimismo encontrar las soluciones inéditas que aquélla necesita, según las fases de su evolución. De aquí derivan los dos capítulos de esta ponencia.

2. *Toma de conciencia*

La toma de conciencia refleja del carácter eclesial de la teología, en el sentido de que la teología sólo puede producirse en el interior de la Iglesia, se ha realizado según dos líneas diversas, en el ámbito protestante y en el ámbito católico, respectivamente. Pero estas dos líneas confluyen al final.

2.1. *Ámbito protestante*

Se produce gracias, fundamentalmente, al *giro* impuesto a la teología por Karl Barth a partir de los años 20, pero con un sensible incremento

de claridad. Es conocido que este giro barthiano intenta reaccionar contra la llamada «teología liberal», y en particular contra Schleiermacher, aunque no sin algunas dudas y replanteamientos¹.

«Grosso modo», la teología liberal, en el surco del historicismo (E. Troeltsch) había comprendido la teología como la interpretación cristiana de la cultura, alterando así las nociones cristianas fundamentales de Revelación y de fe. Barth recupera la noción de Revelación (Palabra de Dios), y correlativamente de fe, en referencia a su objeto propio, que es precisamente la Revelación/Palabra de Dios. La correlativa *adecuación* de la fe a su propio objeto permite a Barth reivindicar el carácter *científico* de la teología, sin necesidad de preocuparse por la noción moderna de ciencia (en polémica con Eicholz). Y a su vez el carácter *eclesial* de la teología, no obstante las reservas sobre el término *Iglesia* avanzadas por Barth², depende de forma inmediata de la Revelación, que transmitida a los Profetas y a los Apóstoles, y por tanto a la Escritura, es accesible al individuo en la Iglesia y sólo en la Iglesia. Consiguientemente puede decirse: «extra ecclesiam, nulla *revelatio*, nulla *fides*, nulla *cognitio salutis*»³, y por tanto debe concluirse: «nulla *theologia*».

Ante la sorpresa que puede suscitar el hecho de colocar a Barth cerca de Schleiermacher en la afirmación del carácter eclesial de la teología, hay que decir que en realidad uno y otro lo hacen desde posiciones diversas, y precisamente desde una diversa noción de teología, que para Schleiermacher es la *ciencia práctica* necesaria para la dirección de la Iglesia⁴. Para Barth, en cambio, la teología es la ciencia *teórica* o simplemente la ciencia necesaria para el conocimiento de la verdad.

Hay que preguntarse si la reivindicación barthiana del carácter eclesial de la teología continúa, también después de su autor, como adquisición pacífica en el ámbito protestante, o ha sufrido problematizaciones o críticas. Este interrogante puede surgir en particular respecto al proyecto teológico de Wolfhart Pannenberg⁵. Esta consideración puede ser pertinente, pero hay que advertir que se orienta en una perspectiva distinta a la que plantea el interrogante. No pretende en efecto poner en discusión la tesis

1. K. BARTH, *La théologie protestante au dix-neuvième siècle*, París 1959, 445-465.

2. K. BARTH, *Introduzione alla teologia evangelica*, Milano 1968 (1962) 43.

3. Cfr. H. BOUILLARD, *Karl Barth, III*, París 1957, 20.

4. F. SCHLEIERMACHER, *Lo studio della teologia. Breve presentazione*, Brescia 1978 (1969).

5. W. PANNENBERG, *Antropologia in prospettiva teologica*, Brescia 1987 (1983).

del carácter eclesial de la teología, sino criticar su eventual limitación a través de una resolución de carácter limitativo, y su tendencia a resolver lo *eclesial* en *universal*. En un planteamiento puramente lógico, habría que concluir que el proyecto de Pannenberg no va en contra, sino más bien en la línea de la intencionalidad barthiana. De otro lado, queda obviamente por comprobar la representatividad de la teología de Pannenberg en el contexto actual de la teología protestante.

2.2. *Ámbito católico*

La asunción refleja y consciente del carácter eclesial de la teología se ha producido en éste ámbito de manera tal vez menos patente. El punto de partida de este proceso debe colocarse en la Encíclica *Aeterni Patris* (1879), y precisamente en su intención de restaurar la «filosofía cristiana» en su referencia a la inspiración de Santo Tomás (*ad mentem Sancti Thomae*). La iniciativa venía sugerida por la fractura cultural del momento, es decir, por la proliferación de filosofías, aparecidas después de que la fe de la edad moderna se viera criticada y rechazada como catalizadora de la razón.

Debe señalarse que en el ámbito católico, a diferencia de lo que ha ocurrido en la teología protestante, no se ha registrado—al menos a nivel de visibilidad histórica— el fenómeno del *historicismo* que a partir de mediados del siglo XIX fermentó la cultura que en el ámbito protestante había cristalizado más tarde en la teología liberal. Puede pensarse que lo ha impedido el fuerte énfasis puesto en la «filosofía cristiana» en la interpretación de la filosofía neoescolástica, que era incapaz en principio de recibir los estímulos positivos de la edad moderna⁶. De otro lado, el intento teológico de comienzos de siglo, si así puede considerarse al «modernismo», abortó muy pronto, no solamente por su debilidad intrínseca, sino también, contextualmente, por la intervención decisiva del Magisterio eclesiástico que tuvo así ocasión de afirmar su propia relevancia para la teología, después de la Encíclica *Aeterni Patris*.

En realidad, la apropiación reivindicada por el Magisterio sobre la teología era de carácter puramente extrínseco, tanto en el reenvío de la teología a la filosofía «tomista», como en el llamamiento a la teología para que se adhiriese fielmente a las intervenciones directivas magisteriales. Pe-

6. W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Brescia 1989 (1987) 209-212.

ro, evidentemente se tuvo escasa conciencia de todo ello, porque no se habla bien establecida la figura misma de la teología, desequilibrada al ser referida unilateralmente a la noción de filosofía, en vez de ser remitida de modo suficiente a la Revelación como principio. Dicho de otro modo, una teología que aún no era reflejamente consciente del propio objeto se veía consiguientemente en dificultades para precisar su relación con la Iglesia.

Por un lado, en efecto, cabía preguntarse, y de hecho se preguntaba, si la relación con la Iglesia debía pasar necesariamente a través de la filosofía tomista; es decir, si para hacerse o ser cristianos era necesario hacerse o ser tomistas. De otro lado, cabía preguntarse, y de hecho se preguntaba, cuál era el sentido de las intervenciones magisteriales antimodernistas, si habían de catalogarse como referidas a la profesión de fe o a la práctica de la teología.

Sería necesario esperar al Concilio Vaticano II, y en particular a la Constitución *Dei Verbum* —que evidentemente no había salido de la nada sino que había sido preparada por la teología de mediados de siglo, en episodios clamorosos (como la *Théologie nouvelle* de los años cuarenta) pero sobre todo en sus momentos silenciosos (como la búsqueda apasionada del Cristocentrismo)—, para que la idea de que la Revelación debe ser el «principio» de la teología se convierta en una adquisición generalizada. Por esta vía, la teología católica ha alcanzado a la protestante, produciéndose en el encuentro una fecunda colaboración.

3. *Teología e Iglesia*

El alejamiento respecto a la filosofía para adherirse a la Revelación como principio determinante de la teología, ha permitido precisar coherentemente la relación de la teología con la Iglesia.

3.1. *La teología y la Iglesia*

Ha sido, en efecto, siempre pacífico que la Revelación es una realidad que compete a la Iglesia. La situación es, en cambio, diversa para la filosofía, que era reivindicada como algo propio, e incluso como algo exclusivo de la razón separada de la fe y extraña por tanto, en cuanto tal, a la Iglesia. Y así la referencia a la filosofía, que se consideraba necesaria para elaborar la teología, y que se expresaba en el slogan antiguo, aunque no desaparecido en la edad moderna, de «*philosophia ancilla theologiae*», se prestaba a

que la Iglesia fuera objeto de la acusación fácil de *tener que* manipular a la filosofía, plegándola a las exigencias de la fe.

Este contencioso, que colocaba en primer plano la cuestión de las relaciones fe-razón ó razón-fe, pierde su principal razón de ser al desplazarse el centro de atención desde la filosofía a la Revelación. Se liberaba además a la fe de la precomprensión, y de la consiguiente problemática reductiva, que venía predeterminada por la razón. En esta perspectiva se diseñaba la nueva situación de la teología: una etapa propiamente teológica. La atribución de la teología a la Revelación y correlativamente a la fe, —dado que Revelación y fe constituyen una única *estructura*—, se completa en el reconocimiento de la relevancia directa de la Iglesia en el campo teológico, dado que la fe que «corresponde» a la Revelación es precisamente la fe eclesial, en la que encuentra su inserción la fe de los creyentes individuales.

Hay que precisar, sin embargo, contra eventuales equívocos, que la determinación eclesiológica de la teología no debe entenderse como una retirada de la teología al interior del perímetro de la Iglesia. El equívoco puede nacer si la cultura y la Iglesia se circunscriben como territorios contrapuestos, como si la teología, confinada en el ámbito de la Iglesia, expresara la realidad eclesial como lejana de la cultural.

En ese modo de pensar se malentende no sólo el carácter eclesial de la teología sino incluso la naturaleza misma de la Iglesia. En realidad, hablar de un carácter eclesial de la teología no debe entenderse como si implicara concebir la teología como un «objeto» de la Iglesia. Hay tal vez que reconocer que ese malentendido se ha producido en el breve período de la así llamada «teología del Magisterio». Formada inmediatamente después de la crisis —no resuelta— del modernismo a principios de siglo, este modo de entender la teología se constituyó formalmente en torno a los años treinta y cuarenta, cuando el Magisterio eclesiástico fue presentado como sujeto/objeto de la teología, la cual, expropiada de su tarea «crítica», se encontró reducida al papel de repetir las enseñanzas magisteriales⁷. La teología aparece así fatalmente como un procedimiento exclusivamente intraeclesial. Afortunadamente breve, esta situación no fue un momento feliz para la teología, que se veía llevada así casi al límite de la desaparición.

El carácter eclesial de la teología debe entenderse en el sentido de que la «eclesialidad» ha de ser no un «objeto», sino la perspectiva de la teología entera: una perspectiva que se abre sobre el horizonte omnicompreensivo

7. Cfr. G. COLOMBO, *La ragione teologica*, Milano 1995, 211-228.

de la realidad cultural, que recibe en las coordenadas eclesiales una interpretación adecuada. Resulta superfluo precisar que es siempre necesario poner al día contextualmente la comprensión del instrumento teológico, evitando la tentación de reproponerlo en una versión anticuada, que le haría ya desde el inicio inadecuado para cubrir su propio campo. Esta consideración no ha de entenderse referida sólo a la filosofía sino también a todas las ciencias del hombre.

De otro lado, resulta evidente que la Iglesia no se presenta como una ciudadela blindada en medio de la «ciudad de los hombres» sino, al contrario, abierta a todas las culturas y radicalmente comprometida en el complejo proceso de la inculturación. Este proceso comporta el doble movimiento de asumir y de dar. Es un movimiento de ósmosis, que reduce a «mito» la idea de una Iglesia no «inculturada» (en alguna medida). Y afirma una objetiva «predestinación última» de las culturas —de toda cultura— a la fundación producida por la «evangelización».

Determinada de este modo, o más bien predeterminada, la teología acompaña la vida de la Iglesia, de la que es propiamente una expresión contextual, y, más precisamente, su conciencia crítica. Tarea para la que está capacitada por sí misma, y no por un «mandato» particular, que la «canonizaría» desde fuera. Si no han faltado orientaciones en esta dirección, calificando el ejercicio de la teología como «ministerio», no han encontrado en realidad aceptación significativa. Bajo este aspecto, la teología, aun debiendo precisar su compleja relación con la Iglesia y en particular con el Magisterio eclesiástico, se presenta como una disciplina autónoma, que procede mediante energías propias, sin interferencias extrínsecas.

3.2. *La teología y el Magisterio eclesiástico*

Las relaciones de la teología con el Magisterio eclesiástico son imprescindibles. Derivan de sus respectivos cometidos, predeterminados por la Revelación/fe, que debe ser no solamente propuesta, sino también pensada.

La tarea de definir la Revelación/fe en su sentido auténtico, e infalible en determinadas condiciones, es el cometido propio del Magisterio, que, dentro de la «infallibilidad» general del «pueblo de Dios», goza con este fin de un carisma «exclusivo».

La tarea del conocimiento «crítico» o «científico» de la Revelación/fe es el cometido propio de la teología. Actúa desprovista de garantías de carácter «carismático», y por tanto no es comparable bajo este aspecto con el proceder del Magisterio, sino que se apoya exclusivamente en la índole

conjetural y abierta que es propia de los procedimientos «científicos» de carácter histórico, teórico y práctico.

Vinculados ambos a la Revelación, Magisterio y teología no pueden ignorarse. En cierto sentido ejercitan una función de control recíproco: el Magisterio controla que la teología perciba efectivamente el sentido auténtico de la Revelación y corrige eventuales reducciones y alteraciones. A su vez, la teología, de una parte, «verifica» que las proposiciones del Magisterio se encuentren en los textos de la Revelación y sean por lo tanto universalmente reconocibles. Y de otra parte, dado que la proposición de la fe se halla en último término en función de la misión de la Iglesia (es decir, de la evangelización), la teología verifica también, bajo este aspecto, su pertinencia y su oportunidad, ejerciendo una apropiada función de estímulo.

En esta perspectiva no hay que olvidar, sino por el contrario tener en mucha consideración, el giro «práctico» que la teología ha debido asumir en la edad «posmoderna», dirigiéndose de la filosofía a la historia y por tanto a las ciencias del hombre.

Sin detenernos en la reconstrucción del tema, sino más bien presuponiéndola, hay que recordar que el nudo fundamental que debe ser desatado es el constituido por la posición de Heidegger. Su interpretación radical supone la renuncia a desarrollar una teología del «logos», es decir, una teología de carácter teórico-especulativo, y deja abierta como única posibilidad, bastante problemática por cierto, la teología de lo «práctico» o del «ethos»⁸. Y en todo caso impone como alternativa el retorno a lo originario en el redescubrimiento del ser, antes de su pérdida en la onto-teología.

Evidentemente, en contraposición al posmodernismo, la teología no puede optar por la «práctica», renunciando a la «teoría» en el sentido de prescindir de la «cuestión de la verdad», ni siquiera en la forma más reciente propuesta por la «teología narrativa». Pero, salvada la cuestión irrenunciable de la verdad, tampoco la teología puede ignorar la cuestión de lo práctico, no sólo en su inmediata aplicación ética, sino también en su insuprimible intención liberadora, a la cual la fe de la Iglesia y la teología de los teólogos no pueden no referirse⁹.

Que los dos cometidos —el del Magisterio y el de la teología— sean, en línea de principio, complementarios y estén consiguientemente llamados

8. Cfr. B. QUELQUEJEU, *Savoir pratique, foi et théologie. Approches épistémologiques*, in *Procès de l'objectivité de Dieu*, París 1969, 187-213.

9. Una «posible» conclusión es apuntada por G. LAFONT, *Histoire théologique de l'Église catholique. Itinéraire et formes de la théologie*, París 1994, 41-42.

a una fundamental colaboración, resulta evidente. Es comprensible, por otro lado, que ofrezcan de modo no eliminable un cierto espacio en el que puedan producirse tensiones e incomprensiones, que han difundido en la imaginación eclesial la idea perversa del teólogo «concurrente», cuando no «adversario», del Magisterio. Es un cliché desorientador, que debe superarse. Hay que reconocer que el teólogo incluso en la dialéctica, y por tanto «iuxta propria principia», es el colaborador más precioso del Magisterio eclesial.

II. LA TEOLOGÍA EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA

La teología, como función de la Iglesia, participa activamente y se resiente sensiblemente de sus avatares históricos.

1. *La Teología y la vida de la Iglesia*

Dicho de forma menos genérica, podemos afirmar que no basta con decir que la teología pertenezca a la Iglesia para asegurarle una vida brillante. Tampoco la vida de la Iglesia discurre siempre brillantemente, sino que alterna períodos felices y gozosos con períodos tristes y decaídos. Con todo, se puede reconocer que la pertenencia a la Iglesia parece garantizar a la teología la posibilidad siempre abierta de recuperarse. Por otra parte, ya que la correlación teología-Iglesia no se debe pensar en términos determinísticamente automáticos, no hay que excluir a priori la posibilidad de una diferenciación entre los momentos más o menos felices de la teología y los de la Iglesia.

2. *El cambio genético de la teología*

Situados en la historia de la Iglesia, y en el contexto concreto de la historia de la teología, advertimos que el inicio de esta historia, tomada en su sentido más formal, data del comienzo de la escolástica, cuando la teología, señalando sus propios objetivos, se determina asumiendo de modo reflejo el interrogante sobre el carácter lógico de su propia verdad, profesada desde el principio, y correlativamente se configura según los modelos vigentes (aristotélico) de «ciencia». Desde esta perspectiva cabe señalar como una pérdida sensible el descuido de la teología patrística, cuya considera-

ción resultaría, en cambio, positiva para configurar la teología de acuerdo con sus características propias.

Siguiendo la línea trazada por G. Lafont¹⁰, se podría decir que la teología patristica se caracteriza por la intención de expresar el «misterio cristiano», primeramente frente a la cultura judía y después frente a la cultura helenística, tarea desarrollada principalmente por los Obispos y los Concilios. En la Edad Media, ya desde sus comienzos, la teología estaría más bien empeñada en la tarea de inculturar el misterio cristiano en la sociedad que se estaba constituyendo, y a la que la teología contribuye a modelar en su cultura y en sus instituciones. Hay que señalar que en este proceso, el centro de interés de la teología pasa de la consideración del «misterio cristiano» a la consideración del «hombre», visto a la luz del misterio cristiano. Se trata de una consideración que, centrada en el hombre, precisa su evolución histórica, examinándola en sus fases sucesivas, y fundamentalmente en el paso decisivo de la consideración del *homo hierarchicus* a la consideración del *homo modernus*.

Frente a posibles interpretaciones equivocadas, debe afirmarse que con este movimiento no se abandona el «misterio cristiano», objeto de la edad patristica, sino que permaneciendo dentro de la misma perspectiva, se explicita su «contenido». El misterio cristiano, en efecto, no se agota en el misterio cristológico y trinitario definido en los Concilios de la edad patristica, antes bien exige necesaria e inmediatamente la determinación del hombre en la perspectiva cristológico-trinitaria, aunque no se pueda pensar como un resultado lógico-deductivo, sino en su referencia a la situación histórica. Se desprende coherentemente que el paso, sin solución de continuidad, de la cuestión cristológico-trinitaria a la cuestión antropológica, o sea de la teología patristica a la teología medieval, no supone ningún problema. En realidad el problema aparece con el desarrollo futuro, en cómo mantener la cuestión antropológica sin separarse de la perspectiva cristológica y trinitaria, resultado previsible pero difícil de equilibrar.

En relación a esta línea de desarrollo, debe señalarse que así como la tendencia patristica a expresar el misterio cristiano en un contexto cultural helenístico se excedió en privilegiar el conocimiento teórico-intelectual, el desplazamiento de interés hacia la cuestión antropológica ofrece la ocasión para una corrección correlativa que disminuyendo la perspectiva teórica diera espacio más amplio a la dimensión práctica.

10. Cfr. G. LAFONT, o. c.

Hay que resaltar finalmente que sólo en la nueva perspectiva antropológica aparece la figura del «teólogo» en sentido propio. Si la tarea de expresar el «misterio cristiano» fue asumida por los Obispos por derecho pacífico y en todo caso indiscutido, y si los Abades se han unido inmediatamente a los Obispos, en cuanto que en su *lectio divina* hay que reconocer no sólo un carácter puramente espiritual sino contextualmente teológico, la entrada de la teología en la antropología hace resaltar contemporáneamente la aparición de la figura del «teólogo», en el sentido del «especialista», en cuanto que la teología se convierte en objeto de «especialización», liberándose de las tareas pastorales o espirituales del Obispo o del Abad.

Hacen falta datos más precisos y amplios sobre este proceso histórico y por tanto sobre la génesis de la figura del teólogo, cuyas raíces están sin duda en la nueva situación histórica, que sin embargo ha debido afirmarse no sin enfrentamientos —es de presumir— con algunos prejuicios ideológicos. Probablemente ha sido acogida con prejuicio y escepticismo. Se enfrentaba con la antropología *débil* que dominaba entonces de modo general. Se ponía en discusión la capacidad efectiva del hombre, frágil y herido, para asumir la tarea de la búsqueda/contemplación de Dios, que exigía la teología como ciencia especializada.

En último término, se sospechaba una «incompatibilidad» de principio¹¹, superada en cambio por el Obispo y por el Abad, que eran figuras en cierto sentido carismáticas. Hay que reconocer, sin embargo, que las resistencias del primer momento, si es que efectivamente se produjeron, en lugar de perdurar se resolvieron lógicamente al precisarse e institucionalizarse los papeles respectivos: de una parte, la figura y el papel del teólogo, que se afirma definitivamente con una legitimación institucional al crearse las Universidades; y de otra, los Obispos, que manteniendo el papel directivo en la Iglesia, autorizan la existencia de la teología y la figura del teólogo.

3. *Los Obispos y los teólogos*

Sería impropio hablar de una «delegación» o de una «investidura» del teólogo para hacer teología. El proceso histórico señalado es más bien el fruto de un movimiento espontáneo que ha supuesto el distanciamiento y

11. Cfr. G. LAFONT, o. c., 198.

la autoexoneración por parte de los Obispos respecto a la «nueva» tarea surgida en la Iglesia: la tarea de hacer formalmente teología con una identidad especializada. Sólo en su crecimiento futuro, y consolidada ya en facultades universitarias, la teología será «delegada», por encargo del mismo Magisterio episcopal e incluso romano, para examinar y formular censuras sobre posiciones teológicas denunciadas como sospechosas o peligrosas.

Es emblemática a este efecto la controversia bayana¹², en un momento, sin embargo, en el que la teología, situada dentro de la universidad, parecía camino de su ocaso¹³, y en el que en todo caso se le pedía un servicio que confirma la diferenciación del papel del Obispo respecto de la teología, planteando así la necesidad de precisar las figuras.

Bajo esta perspectiva, resulta superfluo observar que, en conformidad con las responsabilidades directivas que tienen desde siempre en la Iglesia, ya en el mismo momento en que nace la teología como disciplina especializada, los Obispos asumen automáticamente su control crítico; pero no lo hacen en el plano específico de la teología, sino en la perspectiva de la integridad de la fe. En esta perspectiva, aunque relativamente «extrínseca» —en cierto sentido— a la teología, se va precisando la función propia del Magisterio eclesial en relación con la actividad teológica.

4. *La figura de la teología*

Considerada en el marco de su autonomía específica, que es intrínseca a su propio trabajo y no deriva por tanto de ningún dispositivo jurídico, compete a la teología no sólo precisar su propia tarea, sino también determinar correlativamente su propia figura. Es un cometido postulado lógicamente por la conciencia cristiana, y tanto mejor percibido cuanto la cultura ambiente parece diferenciarse más del pensamiento cristiano. Se trata por ello de un cometido que obviamente no ha podido sufrir mutaciones sustanciales. La figura del teólogo, en cambio, no ha podido dejar de sufrir modificaciones, en función de las transformaciones socioculturales, precisamente para hacer frente a sus exigencias críticas.

Si no me equivoco, falta todavía un elenco preciso de las figuras asumidas por la teología en el curso de su historia. Esta laguna deriva en parte

12. G. COLOMBO, *Del Soprannaturale*, Milano 1966, 3-40.

13. G. LAFONT, o. c., 271.

de la dificultad de componerlo, dado que los diversos modelos de teólogo se suceden sin solución de continuidad, y en una relativa coexistencia.

Después del modelo escolástico-especulativo, caracterizado por la forma silogística, puede detectarse el modelo «positivo», que se produce en el contexto de la teología de controversia.

De esta teología deriva, en el ámbito protestante, el modelo de «teología práctica», confinada, no obstante, con la connotación de «teología ortodoxa» en el interior de la Iglesia. Paralelamente, hacia el exterior, la teología se apartaba del interés «eclesial» y se polarizaba en la «cultura», presentándose como teología liberal¹⁴.

En el ámbito católico, por el contrario, la teología asumía sustancialmente la figura de «teología filosófica», en referencia primero a la pluralidad de las filosofías modernas, y luego (después de la Encíclica *Aeterni Patris*) en referencia exclusiva a la filosofía hecha «ad mentem Sancti Thomae».

Hay que tener en cuenta que la «teología filosófica» católica hubo de atravesar la crisis modernista de principios de siglo, para desembarcar de manera bastante coherente en la así llamada «teología del Magisterio» de los años treinta. Es precisamente la coherencia de éste fenómeno la que declara de modo muy explícito su intencionalidad. Es una teología que viene como impuesta por el Magisterio, y se orienta tendencialmente a la tutela de la fe, más que a desarrollar una tarea teológica propiamente dicha.

De aquí viene el interrogante: ¿puede considerarse teología en sentido propio? Este interrogante se legitima en particular a la luz de la «superación» de las propias posiciones, facilitada por el mismo Magisterio eclesial.

14. La idea, expresada por LAFONT, o. c., pp. 271-7, de que la teología protestante haya asumido esta tarea para compensar el vacío dejado por la teología católica, reclusa en sí misma, abandonando el iluminismo y suicidándose incluso como teología, para dejar todo el espacio al Magisterio, que habría nacido precisamente después del Concilio de Trento, parece demasiado conjetural. Hay que reconocer, sin embargo, la clara tendencia de la teología postridentina —los motivos históricos son evidentes— a ver en los Obispos los detentadores exclusivos del Magisterio en sentido extensivo y comprensivo de la actividad teológica, reduciendo los teólogos a delegados y repetidores de la enseñanza episcopal. Hay que reconocer contextualmente la influencia que, sobre todo a través de Suárez, ha podido ejercer esta idea en todo el siglo XIX y después. Cfr. M. RIVELLA, *Autorità dei Dottori e Magistero gerarchico nella canonistica postridentina* (1563-1730), Milano 1994.

Son emblemáticas en este sentido las intervenciones «in re biblica» durante la crisis modernista¹⁵, y en el decenio siguiente¹⁶.

Evidentemente no se discute el control del Magisterio sobre la teología, cuando ésta propone o parece proponer una interpretación de la fe. Pero debe excluirse desde luego la idea de que el Magisterio ejercite su control proponiendo una teología alternativa. Hay que reconocer más bien a las intervenciones magisteriales una naturaleza propia e inconfundible, que impide comparaciones indebidas.

En cuanto a la teología, resulta superfluo afirmar que no puede darse una teología católica alternativa a las enseñanzas del Magisterio cuando define el contenido de la fe. Afloran así las coordenadas que diseñan el espacio para una auténtica teología católica, que, de un lado, no puede anularse en la simple repetición del Magisterio; y de otro lado, no puede contradecirlo.

5. *El Magisterio*

Según el cuadro trazado por Lafont, la teología católica ha mantenido la orientación asumida con el paso de la teología patristica a la teología medieval, cuando se desplazó su centro de interés desde el «misterio cristiano» a la consideración del «hombre», visto a la luz de ese misterio. El giro venía impuesto por el cambio cultural. Y dado que este cambio ha seguido en la misma dirección, la teología la ha continuado también, mostrando su validez siempre que ha podido hacerlo, y señalando sus límites cuando eran patentes. Es típica —y no sin precedentes¹⁷— la oposición adoptada por el Magisterio, a mediados del siglo XIII, a la teología de Santo Tomás, por preferir entonces una teología de inspiración franciscana.

Si no me equivoco, las observaciones de Lafont contienen un juicio de valor, en el sentido de atribuir a las preferencias del Magisterio, en todo o en parte, la responsabilidad de la incapacidad de la teología para hacerse

15. Cfr. P. GRELOT, *Il rinnovamento biblico nel ventesimo secolo. Memorie di un protagonista*, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, 178-80. Sobre el tema general pueden consultarse las observaciones de T. CITRINI, *Il magistero: aspetti teologici e giuridici (cann. 747-755). Il tema tra diritto e teologia sistematica*, in *La funzione di insegnare della Chiesa*, Milano 1994, 13-23, especialmente 20-23.

16. Cfr. J. LEVIE, *La Bible. Parole humaine et message de Dieu*, Bruges 1958, 144-148.

17. *Ib.*, 153-154.

apreciar en la cultura de la «secularización». Si es ésta su opinión, puede ser objeto de varias precisiones, según quiera referirse a la cuestión de la «actualidad» o de la «antropología». Dado que aquí nos movemos en un horizonte diverso, que es el de la estructura de la teología, podemos dejar pendiente la cuestión.

Bajo el punto de vista de la estructura de la teología, hay que observar que el juicio de Lafont se apoya sobre el presupuesto de una dependencia excesiva, y en ocasiones indebida, de la teología respecto del Magisterio. Aunque hubiera de ser reconocida como un hecho, no debe concederse en línea de principio, y exige por tanto una aclaración definitiva. Esta aclaración debe hacerse reconociendo que la preferencia del Magisterio por la teología franciscana en el siglo XIII venía dictada, no por un juicio propiamente «teológico», sino más bien «político» o «pastoral»¹⁸, que tenía que ver con la tutela de la fe cristiana en su integridad.

En cuanto que esta intervención expresa el cometido propio del Magisterio, purificado de la yuxtaposición/confusión con la tarea propia de la teología, debe reconocerse que se trata de una línea de actuación no modificable ni ahora ni en el futuro. Hay que precisar, sin embargo, que las intervenciones del Magisterio no están unívocamente predeterminadas, sino que se determinan en función del mejor bien de la Iglesia en cada situación histórica concreta.

Corresponde de modo incontestable al Magisterio la determinación de las propias intervenciones, si bien no se trata de intervenciones «carismáticamente garantizadas», ni deben expresarse necesariamente en los términos «más seguros». Podemos decir en conclusión que, dentro de esta perspectiva, también el Magisterio aparece no como un factor rígido y siempre previsible, sino variado y movable en la vida de la Iglesia.

6. *La Teología*

Consciente de la diferencia y originalidad de su tarea, la teología mantiene la libertad de moverse con una relativa autonomía. No deberá ni colocarse en situaciones de colisión con las intervenciones magisteriales, ni renunciar tampoco a su propia y directa responsabilidad.

18. *Ib.*, 191-195.

Su cometido es formular las razones de la fe cristiana, o más precisamente de la verdad de la fe cristiana. Es un cometido obviamente tanto más urgente cuanto la cultura ambiental tiende a diferenciarse cada vez más de la fe cristiana, rechazándola y aislándola.

Resulta así claro que el contexto propio de la formulación de la teología es la cultura ambiente, y ello en el sentido radical de que el lenguaje de la teología ha de ser el de esa cultura: porque un lenguaje distinto sería de hecho inadecuado para decir la verdad de la fe que, incomprendida e incomprensible, quedaría muda y por tanto sin anunciar ni evangelizar. No hay que olvidar, en efecto, que la teología no debe ser entendida como una operación puramente lógica, dirigida a ilustrar de manera abstracta las verdades de la fe, sino como una operación últimamente «pastoral», dirigida a la evangelización.

Bajo este aspecto, su referente intencional está constituido en último término por los hombres de su propio tiempo a los que debe ser anunciado el Evangelio. Esa es una tarea encomendada al «pueblo de Dios». Pero para que el Evangelio pueda ser acogido «razonablemente» y no acriticamente, ha de ser mostrada su verdad, y ésta es tarea propia de la teología, que en este sentido participa de modo directo e insustituible en la misión eclesial de la «evangelización».

En esta perspectiva, la teología deberá defender celosamente su propio cometido, caracterizado exclusivamente por la búsqueda de la verdad de la fe, por muy complicada que se presente, y por tanto sin consentir en «reducciones» o «desviaciones», que sólo ilusoriamente podrían aparecer más ventajosas o útiles en el momento. Ninguna ganancia podría compensar la renuncia a conocer las razones de la verdad de la fe; o, dicho de otro modo, resulta impensable poder proponer la «evangelización» sin poder «mostrar» las razones de la verdad del Evangelio.

Emerge así la importancia de la teología en la Iglesia que no siempre ha sido reconocida a través del tiempo. Su carácter «científico», derivado de la búsqueda de la verdad, y desarrollado con libertad y con los instrumentos teórico-prácticos que la verdad reclama, no le confiere el carácter «sacral» que en la Iglesia parece ser la condición necesaria para estar por encima de toda sospecha. En el límite, la teología parece una presencia «laica» demasiado independiente para no suscitar desconfianzas. Evidentemente, un clima semejante no puede sino añadir dificultades a la tarea, ya en sí misma no fácil, de la teología, sencillamente por ser el cometido de búsqueda de la verdad, expuesto perennemente a ilusiones y a presunciones.

Con todo hay que concluir sin retórica que no puede haber una Iglesia «fuerte» con una teología «débil», una Iglesia viva con una teología lánguida. Una teología débil y lánguida significa obviamente una teología que ha perdido su identidad; o bien porque, como ha ocurrido en otras épocas, se ha identificado con el Magisterio limitándose a repetir sus enseñanzas, en lugar de profundizar en ellas para mostrar su verdad teórica e histórica; o bien porque —según una tentación más típica en el presente—, se deja capturar y se extravía en la cultura ambiente, perdiendo su identidad propia y su propia *Wirkungsgeschichte*. En ambos casos, la teología no está a la altura de su tarea, que es legítimar la «evangelización» mostrando las razones de la verdad del Evangelio. Sin olvidar que la evangelización, entendida en el único modo coherente, es «inculturación», gracias a la cual el Evangelio se hace principio de vida no sólo para el individuo sino para la sociedad.

Giuseppe Colombo
MILÁN