



LA VOCACION ECLESIAL DEL TEOLOGO

JOSE LUIS ILLANES

En 1966 se celebró en Roma un magno congreso internacional sobre la teología del Concilio Ecuménico Vaticano II, en el que participó la totalidad de las grandes figuras del momento. En la sesión de clausura, Pablo VI pronunció un importante discurso sobre las relaciones entre Teología y Magisterio, donde se refleja la importancia que la Teología había tenido durante los trabajos conciliares y se manifiesta a la vez el deseo de salir al paso de los desarrollos y problemas que ya apuntaban¹. En años sucesivos los pronunciamientos magisteriales sobre las características, influjo y responsabilidad de la función teológica han menudeado, incluso con periodicidad creciente².

En esa línea se sitúa la *Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo*, recientemente promulgada por la Congregación para la Doctrina de la Fe, a la que queremos dedicar este comentario³. Lo merece tanto por su importancia objetiva, como por el valor que posee en cuanto testimonio

1. El texto completo del discurso puede encontrarse en AAS 58 (1966), pp.889-896.

2. Al estudio de esas intervenciones hemos dedicado parte importante de nuestro trabajo *Teología y Facultades de Teología*, Eunsa, Pamplona, 1990.

3. La *Instrucción*, que lleva fecha del 24-V-1990, fue dada a conocer el 26 de junio; editada por la Librería Editrice Vaticana, la publicó también «L'Osservatore Romano» del 27-VI-1990; una versión castellana puede encontrarse en «Ecclesia», 2483 (1990) pp.1004-1014, y en «Documentos Palabra», 1990, n. 93. Como ya hemos dicho los documentos que preceden a esta *Instrucción* son numerosos: alocuciones y discursos pontificios, instrucciones de otros dicasterios romanos, declaraciones episcopales, etc.; no queremos dejar de mencionar, por su cercanía al mundo teológico español, la Declaración de la Comisión Episcopal española para la Doctrina de la Fe sobre *El teólogo y su función en la Iglesia*, del 20-X-1989 (texto completo en «Ecclesia», 2447, 1989, pp.1559-1563, y en «Documentos Palabra» de ese mismo año).

de la relevancia que la teología y, en consecuencia, la figura del teólogo han adquirido en nuestro momento histórico.

Así lo señalaba el propio Cardenal Ratzinger en su intervención, como Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en el acto destinado a presentar públicamente la *Instrucción*. «La importancia del teólogo y de la teología para la comunidad de los creyentes —comenzó diciendo— se hizo visible de modo nuevo con ocasión de la celebración del Concilio Vaticano II». «Hasta aquel entonces —explicaba a continuación—, la teología era considerada como tarea de un número reducido de clérigos, como una actividad elitista y abstracta, que difícilmente podía merecer el interés de la opinión pública eclesial. En el Concilio se afirmó un nuevo modo de considerar y de explicar la fe que era fruto del desarrollo, anteriormente poco tomado en cuenta, de una reflexión teológica que había empezado después de la primera guerra mundial, en conexión con los nuevos movimientos espirituales y culturales». El hundimiento de la «confianza ingenua en el progreso» y, con ella, de la teología liberal nacida a fines del siglo XIX, así como el impacto producido por el movimiento litúrgico, bíblico y ecuménico y por el desarrollo de la piedad mariana, «crearon un nuevo clima cultural, en el que creció y se desarrolló una nueva teología que, con ocasión del Concilio Vaticano II, hizo partícipe de sus frutos a toda la Iglesia». De ahí el prestigio que el teólogo adquirió durante las tareas conciliares, provocando una dinámica que se ha mantenido en los años posteriores, aunque acompañada también por momentos de tensión y de crisis⁴.

De forma esquemática puede decirse que la relevancia histórico-cultural adquirida por la teología contemporánea depende de dos factores fundamentales:

— en primer lugar, de la vitalidad de la teología moderna, que se concibe a sí misma como un saber no repetitivo, sino creador, en íntima conexión no sólo con la anterior tradición teológica, sino además —e incluso

4. Estas palabras —en realidad, artículo de presentación— se publicaron, junto con la *Instrucción*, en «L'Osservatore Romano» del 27-VI-1990; una traducción castellana apareció en la edición en español de ese mismo diario el 1-VII-1990 (citamos por esta versión, aunque con algún retoque). Junto con el Cardenal Ratzinger intervinieron en el acto de presentación del documento otros dos teólogos, Pierre Eyt y Giuseppe Colombo, cuyas palabras fueron publicadas algo más tarde, concretamente en «L'Osservatore Romano» del 9-VII-1990; posteriormente el diario vaticano ha dedicado a la *Instrucción* nuevos comentarios teológicos debidos a G. Cottier (15-IX-90), I. de la Potterie (19-IX-90), R. Tremblay (22-IX-90) y M. Seckler (29-IX-90).

muy especialmente— con el lenguaje bíblico y con la cultura del propio tiempo;

— en segundo lugar, de la conciencia de cambio que caracteriza a nuestro momento histórico: no nos encontramos en una época en la que se viva tranquila y pacíficamente del patrimonio cultural recibido, sino en tiempos de mutaciones rápidas e incluso de convulsiones profundas, lo que otorga al pensador —y, por tanto, al teólogo— una función de primer plano, puesto que la capacidad de reflexión y de análisis de que se le supone dotado, permiten esperar que pueda pronunciar palabras que ayuden a interpretar el presente y a anticipar el futuro.

A esos dos factores, que subrayan la positividad del momento teológico contemporáneo, debe añadirse un tercero. Los cambios y las convulsiones históricas no son algo que acontezca alrededor del cristiano, sino, también, dentro de él. Hombre de su tiempo, el cristiano experimenta las conmociones que agitan a la cultura en que vive y de la que participa. Se ve confrontado así con la necesidad de radicarse en la fe, en cuanto luz que ilumina el existir, pero también con la de distinguir entre la verdad perenne de esa fe y lo que pueden ser, en cambio, manifestaciones o expresiones circunstanciales, históricamente condicionadas. Todo ello refuerza la importancia de la función teológica, llamada a desempeñar en ese proceso un papel imprescindible. Pero evidencia, a la vez, la complejidad y delicadeza que adquiere esa tarea, ya que las operaciones de discernimiento no son nunca sencillas, y el teólogo puede verse arrastrado por los cambios a los que intenta hacer frente, incluso hasta convertirse en factor no ya de superación de los problemas sino de agudización y de crisis.

Toda reflexión sobre la situación y vocación actual del teólogo debe enfrentarse con esa doble vertiente —positiva y crítica— de su papel en la sociedad contemporánea. Así lo hace de hecho la *Instrucción* que comentamos. No estamos ante un documento intemporal, ni escrito en el vacío, sino ante un texto que presupone el momento actual de la teología, con sus luces y sus sombras. De hecho puede incluso pensarse que sin los debates que han conocido las últimas décadas —más concretamente, sin las tensiones surgidas entre Teología y Magisterio y sin la aparición de lo que, con término anglosajón, se ha dado en llamar disenso teológico— no se hubiera publicado esta *Instrucción* o, en todo caso, que su contenido hubiera sido, en buena parte, distinto. Hay que añadir, sin embargo, que no se trata de un documento condicionado por los hechos ante los que reacciona: partiendo de problemas concretos o, en términos más generales,

teniendo en cuenta esos problemas, la *Instrucción* intenta llegar hasta el fondo de las cosas, a fin de considerar derechamente la naturaleza de la Teología y, desde ahí, la actitud vital y existencial que el teologizar reclama en el teólogo.

¿Qué es, en efecto, el disenso? Dejando de lado otras posibles significaciones o usos del vocablo, digamos que por disenso teológico suele entenderse, y entiende la *Instrucción*, no la simple diversidad de parecerse ni tampoco la mera existencia de roces o incluso de conflictos entre teólogos y Pastores —fenómenos que, con mayor o menor intensidad, se han dado en muchos momentos de la historia—, sino la actitud de «oposición sistemática»; más exactamente, la consideración de la actividad científico-teológica como instancia suprema en orden a juzgar de la verdad de la fe o, al menos, como instancia autónoma que puede contraponerse en pie de igualdad («magisterio paralelo») a la función magisterial ejercida por la autoridad eclesiástica⁵. El debate versa, pues, no ya sobre cuestiones jurídico-disciplinarias, ni tampoco, meramente, sobre la libertad de investigación, de discusión y de crítica, sino, antes y mucho más radicalmente, sobre la naturaleza de la verdad —también de la verdad cristiana— y sobre el ser de la Iglesia. Es precisamente ese núcleo esencial lo que la *Instrucción* aspira a recordar. Vale por eso la pena exponer con cierto detalle su contenido, siguiendo el doble momento en que se articula: antropológico primero, eclesiológico después.

1. *Teología, verdad, razón*

En la raíz del fenómeno del disenso se encuentra —afirma la *Instrucción*— «la ideología del liberalismo filosófico», es decir, el planteamiento según el cual «un juicio es tanto más auténtico cuando más procede del individuo que se apoya en sus propias fuerzas»; de esta forma —añade— «se opone la libertad de pensamiento a la autoridad de la Tradición, considerada fuente de esclavitud» y se termina por afirmar, que «la libertad de juicio, así entendida, importa más que la verdad misma»⁶. Presuponiendo ese trasfondo, el Cardenal Ratzinger comenta, en el artículo de presentación ya citado, que hoy resulta necesaria «una nueva reflexión sobre el papel de la teología y del teólogo», partiendo para ello de

5. La descripción y análisis del problema del disenso ocupa toda la parte final de la *Instrucción*, nn.32-41.

6. *Instrucción*, n.32.

«un modo correcto de comprender la relación entre fe y razón»; se trata —prosigue— «de un problema antropológico: si la religión y la razón no logran establecer una relación justa, la vida espiritual del hombre se disgrega, dando vida, por una parte, a un racionalismo chato, tecnicista, y, por otra, a un oscuro irracionalismo»⁷.

Este diagnóstico histórico-cultural coloca en primer plano la gran cuestión de la verdad; más concretamente, la comunicación en el ser que la verdad implica, el don que trae consigo toda manifestación de la verdad. No es pues sorprendente que el título del primero de los apartados de la *Instrucción* sea precisamente «la verdad, don de Dios a su pueblo», ni tampoco que ese apartado comience con las siguientes palabras: «Movido por un amor sin medida, Dios ha querido acercarse al hombre que busca su propia identidad y caminar con él (cf. Lc 24,15). Lo ha liberado de las insidias del *padre de la mentira* (cf. Jn 8, 44) y lo ha introducido en su intimidad para que encuentre allí, sobreabundantemente, su verdad plena y su verdadera libertad». «La verdad —prosigue el texto, terminando de esbozar las coordenadas que van a regir toda la posterior reflexión— posee en sí misma fuerza unificante: libera a los hombres del aislamiento y de las oposiciones en las que se encuentran encerrados por la ignorancia de la verdad y, a la par que abre el camino hacia Dios, une a unos con otros»⁸.

La cuestión de la verdad —viene a decirnos la *Instrucción*— no es primariamente —o definitivamente, si así se prefiere— un problema gnoseológico o crítico, sino ontológico y antropológico: remite, de una parte, al mundo circundante como realidad a través de la cual se desvela la profundidad del ser y, en resumidas cuentas, la vida de Dios, y, de otra, al hombre que busca la plenitud y se interroga sobre el sentido de su existir. Alcanzar la verdad es, para el hombre, entrar en comunión con cuanto le rodea y, a través de todo ello, con los demás y con Dios, y, de esa forma, en un instante y en virtud de un único proceso, percibir que sus ansias existenciales poseen sentido y encontrarse radicado en la realidad —los demás y Dios— de la que ese sentido depende.

7. Esta denuncia de la inevitable oscilación entre racionalismo unidimensional e irracionalismo, cuando se pierde el sentido de la verdad, ha sido formulada por Ratzinger en varias ocasiones; entre otros textos significativos citemos la conferencia *Perspectivas del catolicismo en la actualidad y de cara al futuro*, pronunciada en Madrid pocos meses antes y recogida en AA.VV., *Catolicismo y cultura*, Madrid 1990, pp.108-111.

8. *Instrucción*, nn.2 y 3; ver también n.41 donde, cerrando ya el documento, se insiste en ese mismo tema, esta vez con un enfoque cristológico.

Se hace así patente la pérdida existencial que trae consigo todo criticismo mal entendido, es decir, toda actitud que, al cerrar a la mente sobre sí misma, hace imposible el acceso a lo real. Y también el don supremo que implica la revelación divina, que, al desvelar el designio de Dios y conceder el acceso a su misterio, libera del error y de la incertidumbre, y fundamenta en la verdad de modo radical y pleno. Una conclusión se impone: fe y razón, fe e inteligencia, no son fuerzas contrapuestas ni valores situados en universos heterogéneos, sino realidades íntimamente compenetradas. La fe, consciente de la verdad que ha recibido, habla a la razón, y la razón encuentra, gracias a la fe, la verdad a la que aspira, y por cierto en un grado de particular plenitud. «Por su propia naturaleza —leemos en la *Instrucción*— la fe interpela a la inteligencia, porque descubre al hombre la verdad sobre su destino y el camino para alcanzarlo»; «aunque la verdad revelada —añade, precisando las características de esa relación— supere nuestro modo de hablar y nuestros conceptos sean imperfectos frente a su insondable grandeza (cf. Ef 3, 19), sin embargo invita a nuestra razón —don de Dios otorgado para captar la verdad— a entrar en su luz, capacitándola así para comprender en cierta medida aquello que ha creído»⁹.

Con esta íntima compenetración entre verdad, fe y razón entronca la Teología, en cuanto saber reflejo y críticamente desarrollado. Ciertamente la reflexión metódica no es la única vía de penetración en la verdad de la fe —todo cristiano penetra en ella de mil modos, a lo largo de su ordinario vivir, bajo el impulso y la guía del Espíritu Santo¹⁰—, pero esa reflexión constituye una actitud connatural la fe en la medida en que esta comporta, por su propia esencia, una plena conciencia de verdad: «el trabajo del teólogo responde al dinamismo presente en la fe misma»¹¹.

Dos factores, de acuerdo con la *Instrucción*, provocan y sostienen, en la práctica, ese dinamismo que conduce hacia la Teología:

— el amor a la realidad creída, que mueve a profundizar en el contenido de la palabra revelada a fin de llegar a grados cada vez más altos de conocimiento y amor: «en el acto de fe el hombre conoce la bondad de Dios y comienza a amarlo, y el amor desea conocer siempre mejor a aquel que ama»¹²;

9. *Instrucción*, n.6.

10. Cfr. *Instrucción*, nn.4-5.

11. *Instrucción*, n.7.

12. *Instrucción*, n.7.

— la preocupación por manifestar la racionalidad implicada en la fe, facilitando así su difusión o comunicación. «Por su propia naturaleza la Verdad quiere comunicarse (...) Por esta razón el Señor ha enviado a sus apóstoles para que conviertan en *discípulos* a todos los pueblos (cf. Mat 28,19s.). La teología, que indaga *la razón de la fe* y la ofrece como respuesta a quienes la buscan, es parte integral de la obediencia a ese mandato, porque los hombres no pueden llegar a ser discípulos si no se les muestra la verdad contenida en la palabra de la fe (cf. Rom, 14s.). La teología contribuye a que la fe sea comunicable y a que la inteligencia de los que no conocen todavía a Cristo la puedan buscar y encontrar»¹³.

De forma sintética cabe decir que la *Instrucción* reafirma la noción clásica de la Teología como *intellectus fidei*, profundización intelectual y cognoscitiva en la verdad revelada, subrayando, de una parte, con acentos de claro sabor agustiniano, la dimensión existencial que esa noción comporta y, de otra, la contribución que esa actividad implica en orden a manifestar la armonía entre fe e inteligencia y, en consecuencia, el atractivo que la verdad cristiana posee en y por sí misma, es decir, en su propio presentarse. La justificación racional de la fe —o, si así prefiere decirse, la apologetica— no es, pues, sólo una parte o un capítulo del teologizar, sino una dimensión de la Teología, que, al explicar el contenido de la fe, muestra su coherencia y su capacidad para interpretar la existencia humana y la entera realidad, y dar razón de ellas.

Completemos la exposición recogiendo dos observaciones que contribuyen a completar la noción de Teología presente en la *Instrucción*:

a) la tarea teológica, como toda labor científica, implica «rigor crítico», respeto a las «exigencias epistemológicas» del propio proceder, «control racional de cada una de las etapas de la investigación», así como —habida cuenta de la armonía entre verdad revelada y razón humana— diálogo con la filosofía, recurso a los métodos de análisis histórico, comunicación con las ciencias humanas: el rigor epistemológico y el diálogo interdisciplinar son inseparables —reitera la *Instrucción*— de la Teología en cuanto que «verdadero y propio saber científico», tal y como se ha constituido a lo largo de la historia, de acuerdo con lo que requiere la función que está llamada a desempeñar¹⁴;

13. *Instrucción*, n.7; la expresión «racionalidad de la fe» que hemos empleado al comienzo de este párrafo, aparece en el texto castellano del n.5, traduciendo una expresión latina menos neta.

14. *Instrucción*, nn.9-10. El documento vaticano deja constancia clara de esas exigencias metodológicas, advirtiendo, sin embargo, de una parte, que se debe dis-

b) sin menoscabo de ese rigor científico —mejor, en coherencia con él, puesto que la ciencia reclama adecuación entre método y objeto—, debe señalarse —y la *Instrucción* insiste en ello— que el trabajo teológico exige en el teólogo fe, más concretamente, fe viva, disposición religiosa, actitud de adoración: «puesto que el objeto de la teología es la Verdad, el Dios vivo y su designio de salvación revelado en Jesucristo, el teólogo está llamado a intensificar su vida de fe y a unir siempre la investigación científica con la oración»¹⁵.

2. *Teología, comunidad cristiana, Magisterio*

«Observando la articulación del documento —escribe el Cardenal Ratzinger en su artículo de presentación—, llamará la atención el hecho de que al comienzo no hayamos colocado el Magisterio, sino que nos hayamos referido a la verdad como don de Dios a su pueblo: la verdad de la fe no ha sido dada a un individuo aislado, sino que Dios ha querido con ella dar vida a una historia y a una comunidad. La verdad tiene su sede en el sujeto comunitario que es el pueblo de Dios, en la Iglesia. En segundo lugar, se habla de la vocación del teólogo. Sólo después se trata del Magisterio y de la relación recíproca entre los dos». Estas palabras del Cardenal Ratzinger no sólo dan razón del orden expositivo seguido en la *Instrucción*, sino que nos colocan además ante la segunda de las líneas que, como decíamos al principio, estructuran el documento: la eclesiológica.

La *Instrucción* de 1990 se plantea problemas análogos a los que se planteó Pablo VI en su discurso de 1966 ante el Congreso de Teología del Concilio Vaticano II, más aún, se sitúa en continuidad con ese discurso y lo cita expresamente, pero no ha seguido el mismo esquema —es decir, no ha comenzado presentando a la Teología y al Magisterio, para estudiar luego sus relaciones— sino que ha optado por otro orden o modo de proceder. Ha actuado así conscientemente, como el propio Cardenal Ratzinger lo señala en las palabras recién citadas, y aún más netamente en las que añade a continuación: «el documento trata del problema de la misión eclesial del teólogo, no a partir del dualismo Magisterio-teo-

tinguir entre el verdadero rigor científico y lo que no es sino espíritu crítico nacido de motivaciones afectivas o de prejuicios (n.9); y, de otra, que en la utilización de elementos conceptuales provenientes de otros saberes, el teólogo ha de proceder con un discernimiento que debe tener «su principio operativo último» en la doctrina revelada (n.10).

15. *Instrucción*, n.8.

logía, sino en el contexto de la relación triangular: Pueblo de Dios —como portador del sentido de la fe y como ámbito común a todos en la unidad de la fe—, Magisterio y teología».

Las consecuencias de ese planteamiento son importantes y significativas, ya que permiten colocar la figura y la función del teólogo en el contexto del entero vivir de la Iglesia y subrayar, por tanto, el carácter eclesial de su vocación, que es, como indica su título la razón de ser de la *Instrucción*.

Esa eclesialidad se mueve, por lo demás, en dos direcciones. Una de ellas dice referencia a la destinación o finalidad del teologizar. La Teología, en efecto, existe para la Iglesia: se ordena al conjunto de la comunidad cristiana, a cuya vida de fe contribuye, y a la difusión del Evangelio, a la que coopera poniendo de manifiesto las virtualidades, la coherencia y la racionalidad del mensaje cristiano de salvación. En esa finalidad, en esa ordenación a la comunidad eclesial, radica la grandeza de la misión del teólogo, pero también su responsabilidad, puesto que debe considerarse siempre y en todo momento servidor de sus hermanos en la fe. «El teólogo —señala la *Instrucción*—, sin olvidar que es también un miembro del Pueblo de Dios, debe respetarlo y comprometerse a darle una enseñanza que no lesione en lo más mínimo la doctrina de la fe¹⁶.

Pero la eclesialidad de la labor teológica afecta no sólo a su finalidad o destinación, sino también a su fundamentación y a su génesis: la Teología no sólo se ordena a la Iglesia, sino que la presupone; más concretamente, la presupone como comunidad creyente, de la que el teólogo recibe la verdad sobre la que reflexiona y de la que vive. De hecho la *Instrucción* insiste sobre todo en esta segunda vertiente de la eclesialidad de la Teología, retro trayéndose a su presupuesto dogmático: la acción de Dios en la comunidad cristiana.

16. *Instrucción*, n.11. El texto prosigue describiendo algunas de las actitudes que connota esa responsabilidad: la madurez que enseña a unir la audacia que reclama toda investigación, con la serenidad para dejar que transcurra el tiempo necesario a fin de que adquieran peso las ideas; la capacidad para el diálogo; la disponibilidad para rectificar —si fuera necesario— las propias opiniones. Sobre esta temática vuelve, además, en párrafos posteriores; ver, por ejemplo, los nn.22, 26, 27, 30, así como, de algún modo, todo lo que se dice, en los nn.32 y ss., tratando del disenso. En algún momento (nn.22 y 37) la *Instrucción* alude a la especial obligación de servicio que deriva de la dedicación del teólogo a una tarea docente, que implica una misión o mandato de enseñar, subrayando la importancia eclesial y moral de ese mandato, pero advirtiendo enseguida —esto es sin duda, a sus ojos, lo fundamental— que ese nuevo título no hace sino reafirmar o corroborar una responsabilidad previa que afecta a todo teólogo sean cual sean las características y modalidades que revista su trabajo: la que deriva de ese servicio a la palabra de Dios que es constitutivo de la Teología.

La fe reposa sobre una realidad fundamental: la intervención de Dios en la historia. Ante todo y sobre todo, la intervención que tuvo lugar en y por Cristo, cuya muerte y resurrección constituyen el acontecimiento definitivo, en el que se desvela el sentido último del existir del hombre y del mundo. Pero el acontecimiento de la muerte y resurrección de Jesús no son el fruto de una actuación puntual de Dios, a la que sigue una historia abandonada a sí misma, sino el centro desde el que fluye una presencia divina que surca la historia entera. Fruto de esa presencia es, singularmente, la Iglesia, comunidad nacida de Cristo y animada por el Espíritu Santo, a la que ha sido confiada la conservación y transmisión de la palabra revelada.

El cristiano —y el teólogo— accede a la verdad de la revelación cuando abre su inteligencia, y su voluntad, a esa presencia divina considerada en su totalidad. La vida de Cristo, mejor, los vestigios que de ella quedan en los escritos bíblicos, no constituyen la única fuente de acceso a la verdad divina, puesto que la Iglesia, en cuanto que asistida por el Espíritu, nos sitúa, en todo momento de la historia, ante la verdad de Dios. Ciertamente Cristo y la Iglesia no se confunden en la conciencia cristiana, ya que en la Iglesia repercuten nuestra limitación y nuestra historicidad, pero no pueden jamás ser separados: en y a través de la Iglesia se entra en comunión con Cristo, con su vida y con su palabra. El teólogo, que recibe su fe de la Iglesia, puede —y debe— enfrentarse directamente con los textos bíblicos, así como con los diversos monumentos de la historia y la tradición cristianas, poniendo para ello en ejercicio toda su capacidad analítica e intelectual, pero a condición de estar «abierto al *sentido sobrenatural de la fe*, del cual depende y que se le manifestará como regla segura para guiar su reflexión y medir la seriedad de sus conclusiones»¹⁷, y de permanecer, en todo instante, unido a la Iglesia a la que Dios ha dado, «por el don del Espíritu Santo, una participación de su propia infalibilidad»¹⁸. «La teología —puede así comentar el Cardenal Ratzinger en el artículo de presentación ya varias veces citado— no consiste simplemente en las ideas particulares de un teólogo. Como tal, tendría poca importancia, y se convertiría rápidamente en algo insignificante. La Iglesia, como sujeto

17. *Instrucción*, n.8.

18. *Instrucción*, n.13. La expresión *sensus supernaturalis fidei*, que se encuentra ya en el número citado en la nota anterior y es reiterada en una frase posterior de este número 13, vuelve a aparecer después en el n.35, destinado a precisar su alcance distinguiendo entre el concepto teológico de *sensus fidei* y el sociológico de «opinión pública».

vivo que permanece firmemente a través de los cambios históricos, es el ámbito del teólogo; en ella están custodiadas las maravillas de Dios que la fe ha experimentado. La teología puede seguir siendo históricamente significativa sólo si reconoce este ámbito vital, enraizándose en él y alimentándose de él». «Por eso —concluye— la Iglesia para el teólogo, no es una organización externa y extraña a sus reflexiones. En cuanto sujeto comunitario, que trasciende la limitación del individuo, es condición indispensable para que la teología pueda llegar a ser eficaz».

3. *Las relaciones entre Teología y Magisterio*

En el contexto de ese horizonte eclesial, de esa comunidad cristiana que ha recibido la fe de Cristo y la vive y encarna en las diversas encrucijadas y culturas que se suceden a lo largo de la historia, han de ser situados la Teología y el Magisterio para comprender adecuadamente su razón de ser, sus relaciones, su complementariedad.

«El Magisterio vivo de la Iglesia y la teología, aun con funciones diversas, tienen en definitiva el mismo fin: conservar al Pueblo de Dios en la verdad que libera y hacer de él la *luz de las naciones*. Este servicio eclesial pone en relación recíproca al teólogo con el Magisterio». Con estas palabras comienza la *Instrucción* el apartado destinado a tratar de las relaciones entre una y otra realidad eclesial¹⁹. A continuación precisa: «Este último (es decir, el Magisterio) enseña auténticamente la doctrina de los Apóstoles y, sacando provecho del trabajo teológico, rechaza las objeciones y las deformaciones de la fe, proponiendo además con la autoridad recibida de Jesucristo nuevas profundizaciones, explicaciones y aplicaciones de la doctrina revelada. La teología, en cambio, adquiere de modo reflejo una comprensión cada vez más profunda de la Palabra de Dios, contenida en la Escritura y transmitida fielmente por la Tradición viva de la Iglesia bajo la guía del Magisterio, se esfuerza por aclarar esta enseñanza de la Revelación frente a las instancias de la razón y, en fin, le da una forma orgánica y sistemática».

En su conjunto el párrafo recién citado se basa en el discurso de Pablo VI en el Congreso de 1966, antes aludido, del que toma varias expresiones literales. La novedad y las aportaciones de la *Instrucción* vienen después, precisamente como consecuencia de la profundización eclesiológica

19. *Instrucción*, n.21.

alcanzada al colocar a Teología y Magisterio en el contexto de la comunidad cristiana. De ahí proviene en efecto:

a) que la Teología no pueda ser concebida o definida como una prolongación, derivación o glosa del Magisterio, ya que entronca no sólo con el Magisterio, sino con la totalidad de la fe de la Iglesia, en la que se fundamenta y de la que depende; la reducción de la teología a «teología del Magisterio», tal y como la practicaron algunos autores y tratadistas de finales del siglo XIX y primera mitad del XX, carece de fundamento²⁰;

b) que la Teología, alimentándose de la entera fe de la Iglesia —y no sólo del Magisterio—, deba proceder, no obstante, en constante atención a cuánto el Magisterio haya proclamado y proclama, ya que la comunidad cristiana goza de la prerrogativa de la fidelidad al sentido de la fe precisamente «bajo la guía del Magisterio vivo de la Iglesia, que por la autoridad ejercida en nombre de Cristo, es el sólo intérprete auténtico de la Palabra de Dios escrita o transmitida»²¹.

Enmarcado así el problema, la *Instrucción* da un paso adelante abordando una cuestión clásica, pero que ningún documento oficial había tratado precedentemente con tanto detalle y amplitud: el análisis de los diversos niveles con que de hecho opera y se manifiesta esa «realidad compleja y diversificada» que es el Magisterio en el ejercicio de su tarea pastoral²². El tema es tratado en dos momentos: primero, describiendo las diversas modalidades que cabe advertir en el ejercicio de la autoridad magisterial; después, señalando las implicaciones de unas y otras modalidades en cuanto al asentimiento o adhesión que reclaman. Resumamos esas explicaciones.

De modo sintético puede decirse que la *Instrucción*, por lo que se refiere a las modalidades en la actuación del Magisterio, distingue tres niveles:

— la manifestación suprema del carisma de infalibilidad, que tiene lugar cuando el cuerpo episcopal, en unión con su cabeza visible, o el Ro-

20. El comentario-presentación del Cardenal Ratzinger es tajante en este punto: «la teología no es simple y exclusivamente una función auxiliar del Magisterio: no debe limitarse a aportar argumentos en favor de lo que afirma el Magisterio», puesto que —no olvidemos el trasfondo eclesiológico antes señalado— la relación no es dual (Magisterio-Teología) sino ternaria (Pueblo de Dios-Teología-Magisterio).

21. *Instrucción*, n.13; ver también nn.14, 20 y 35.

22. *Instrucción*, n.20.

mano Pontífice ejerciendo su función de pastor y doctor supremo, proclaman una doctrina *ex cathedra*;

— la proposición «de modo definitivo» tanto de enunciados doctrinales íntimamente ligados a verdades de fe como de valoraciones y juicios referidos a cuestiones morales;

— la proposición, sin llegar a una definición infalible o a un pronunciamiento de carácter definitivo, de enseñanzas que conducen a una mejor comprensión de la revelación o de directrices morales derivadas de la doctrina cristiana²³.

Asentadas esas distinciones, la *Instrucción* señala que las definiciones dogmáticas —tanto del Magisterio solemne como del ordinario—, así como las verdades referentes a la fe y las costumbres propuestas de modo definitivo, reclaman asentimiento pleno: en el primer caso, una adhesión de fe, en el segundo, una firme aceptación²⁴. La cuestión es más compleja con relación a las enseñanzas propuestas de modo no definitivo: aquí se requiere «un religioso asentimiento de la voluntad y de la inteligencia», que «no puede ser puramente exterior y disciplinar, sino que debe colocarse en la lógica y bajo el impulso de la obediencia de la fe», aunque sin olvidar que esas enseñanzas no tienen una garantía de verdad que lleve a considerarlas irreformables; más aún sabiendo que, en ocasiones, puede tratarse de juicios o apreciaciones plenamente justificados en el momento en que fueron pronunciados, en el que contribuyeron a defender la fe, pero que, en su formulación, incluyen, junto a aserciones profundamente verdaderas, otras no tan seguras o al menos susceptibles de ulteriores precisiones o matizaciones, dando pie a un decisivo progreso doctrinal²⁵.

Todo ello —así como, a otro nivel, las dificultades que se suscitan en torno a la interpretación de textos del pasado o a la resolución de cuestiones y problemas nuevos— hace que puedan existir tensiones entre teólogos y Pastores. El hecho en sí no plantea particulares problemas, y puede ser incluso un factor de desarrollo y dinamismo, con tal de que —precisa la *Instrucción*— en esa relación prevalezca «una doble regla: cuando se pone en tela de juicio la comunión de la fe vale el principio de la

23. Cfr. *Instrucción*, nn.15-19.

24. *Instrucción*, n.23.

25. *Instrucción*, nn.23-24. El Cardenal Ratzinger, en su artículo-presentación ya citado, menciona al efecto dos ejemplos: las declaraciones pontificias del siglo XIX sobre la libertad religiosa, y las resoluciones formuladas por la Pontificia Comisión Bíblica durante las primeras décadas de nuestro siglo sobre algunas cuestiones exegéticas y críticas.

unitas veritatis; cuando persisten divergencias que no ponen en tela de juicio esa comunión, debe salvaguardarse la *unitas caritatis*»²⁶. En párrafos posteriores, el documento vaticano glosa este último punto, subrayando que debe vivirse en todo momento un espíritu de comunión, lo que —de parte del teólogo— reclama una sincera disposición al diálogo, la renuncia a toda práctica que implique el recurso a métodos de presión, y una plena disponibilidad a acoger lealmente lo que el Magisterio pueda proponer, sabiendo —si el caso lo requiriera— «sufrir en el silencio y la oración, con la certeza de que, si la verdad estuviera verdaderamente en peligro, terminaría necesariamente por imponerse»²⁷.

Estas orientaciones deontológicas entroncan, en la estructura y el texto de la *Instrucción*, con las perspectivas antropológicas y eclesiológicas precedentemente analizadas; podemos por eso cerrar nuestra exposición situándolas en ese contexto y recogiendo algunos desarrollos o concreciones, a modo de conclusión:

a) Las consideraciones recién mencionadas sobre la actitud del teólogo presuponen —como toda la *Instrucción* en su conjunto— la apertura de la mente humana a la verdad, es decir, a la substancia de lo real, y la comprensión de la Iglesia como comunidad animada por el Espíritu Santo que la mantiene en la verdad manifestada por Dios a lo largo de la historia de la salvación. La fe de la Iglesia —y, en consecuencia, las decisiones magisteriales, fruto de una autoridad asistida por el Espíritu a fin de garantizar la permanencia de la comunidad cristiana en la fe recibida— no constituyen, respecto a la Teología, una instancia meramente jurídica o disciplinar, sino veritativa; son, por tanto, elemento intrínseco del acto de teologizar²⁸.

26. *Instrucción*, n.26.

27. *Instrucción*, nn.27-31, a los que pueden añadirse los números sucesivos, dedicados a describir y criticar la actitud de disenso, en cuanto modo de actuar o planteamiento en el que las tensiones y dificultades son interpretadas y vividas con un espíritu distinto del antes descrito. Como puede advertirse —y puede considerarse lógico en un documento destinado a tratar de la vocación y responsabilidad del teólogo— la *Instrucción* se refiere preferentemente a las obligaciones y disposiciones de ánimo que se requieren en el teólogo, aunque no falta alguna referencia a la actitud requerida en los Pastores sea en general sea en su diálogo con los teólogos (ver, por ejemplo, n.37).

28. En este sentido —dirá la *Instrucción*— carece de coherencia apelar a la libertad del acto de fe, a los derechos humanos o a la obligación de seguir la propia conciencia, como títulos que autoricen el distanciamiento o la oposición sistemática frente a las intervenciones del Magisterio: «un comportamiento semejante desconoce la naturaleza y la misión de la Iglesia», puesto que equivale a desconocer su conexión con la verdad (n. 36; ver también los nn. 35, 37 y 38).

b) Esta realidad debe, ciertamente, ser interpretada y vivida teniendo en cuenta la diversidad de modalidades que presenta el ejercicio del Magisterio, pero también sin perder de vista la unidad profunda que posee el conjunto de la actuación de Magisterio en cuanto servicio a la fe de la Iglesia. La adhesión que reclamen unos u otros pronunciamientos concretos, será de hecho diversa, pero en todo momento el teólogo —y el cristiano en general— deben ser conscientes de la real presencia y acción del Espíritu. Esa convicción no excluye la diversidad de grados en el asentimiento, ni, tampoco, el uso de la razón, y de la razón en su función crítica —es decir, de la investigación histórica, del rigor lógico y deductivo, del análisis lingüístico y hermenéutico...—, al contrario, connota una y otra realidad, pero sitúa esa diversidad de asentimiento y ese esfuerzo racional en el interior de una vivencia religiosa que los dota de su verdadero y auténtico sentido²⁹.

c) En suma, la relación entre actividad teológica, de una parte, y comunidad cristiana y Magisterio, de otra, no es ni puede ser dialéctica, sino integradora y comunional, ya que esa relación ha de estar basada, de una parte, en la confianza en la razón humana en cuanto don conferido por Dios, y, de otra, en el reconocimiento de la capacidad de la Iglesia para testificar auténticamente, en virtud de la asistencia del Espíritu Santo, la verdad del Evangelio. Por eso las tensiones y dificultades —no sólo posibles sino reales— pueden y deben ser vividas en un contexto de unidad; mejor aún, de comunión profunda con una verdad a la que todos deben servir y en la que todos tienen conciencia de participar.

«La Iglesia —comenta la *Instrucción* en uno de sus últimos párrafos—, que tiene su origen en la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, es un misterio de comunión, organizada de acuerdo con la voluntad de su fundador en torno a una jerarquía que ha sido establecida para el servicio del Evangelio y del Pueblo de Dios que lo vive. A imagen de los miembros de la primera comunidad, todos los bautizados, con

29. En esta línea, la *Instrucción*, prolongando juicios y apreciaciones ya comentados, critica la tendencia a considerar que «el teólogo sólo estaría obligado a adherirse a la enseñanza infalible del Magisterio, mientras que, en cambio, las doctrinas propuestas sin la intervención del carisma de la infalibilidad no tendrían carácter obligatorio alguno», así como la predisposición a aplicar a la vida de Iglesia «modelos de protesta» inspirados en usos tomados de la sociedad política (n. 33, ver también n. 39): en uno y en otro caso —advierte la *Institución*— se da muestras de haber olvidado la dimensión mística o sacramental de la Iglesia y se deforma el estilo propio del vivir eclesial. Sobre este punto, ver el comentario por M. Seckler en el artículo citado en la nota 4.

los carismas que les son propios, deben tender con sincero corazón hacia una armoniosa unidad de doctrina, de vida y de culto (cf. Hch 2, 42)»; «ésta es —concluye— una regla que procede del mismo ser de la Iglesia»³⁰.

Y —cabe añadir— la regla que la *Instrucción* aspira a recordar y desarrollar. De ahí que concluya reafirmando esa unidad entre verdad y libertad a la que se refirió en un principio: Pastores y teólogos, todos en la Iglesia, «deben tener siempre presente que Cristo es la Palabra definitiva del Padre (cf. Hb 1,2) en quien, como observa San Juan de la Cruz, Dios nos ha dicho todo junto y de una sola vez, y que, en cuanto tal, es la Verdad que hace libres (cf. Jn 8, 36; 14, 6). Los actos de adhesión y de asentimiento a la Palabra confiada a la Iglesia bajo la guía del Magisterio se refieren en definitiva a Cristo e introducen en el campo de la verdadera libertad»³¹.

J. L. Illanes
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

30. *Instrucción*, n.39.

31. *Instrucción*, n.41.