

Inauguración del año académico 2019-2020

Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla

EL VALOR DE LA CIENCIA TEOLÓGICA EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA EN EL CONTEXTO ACTUAL

(Sevilla, 3 de octubre de 2019)

INTRODUCCIÓN

Me siento muy complacido de participar en la inauguración de este año académico del Instituto de Teología San Isidoro, que cumple cincuenta años de su fundación y que desde hoy se convierte en Facultad eclesiástica, con todos los derechos inherentes a esta alta institución. Agradezco al Arzobispo, Su Excelencia Monseñor Juan José Asenjo Pelegrina por la invitación. Saludo, además, a todas las autoridades académicas, Docentes y estudiantes.

Quisiera que tratáramos el tema del valor de la ciencia teológica como parte esencial en la misión de la Iglesia, enmarcándolo en el contexto de mundo actual.

Una de las características de la cultura y de la sociedad actual, como es sabido, es la rapidez y la simplificación de la comunicación mediante el continuo y variado uso de modernos instrumentos de comunicación social. Tal característica, según algunos, con el tiempo, podría llevarnos a una transformación de las formas del pensamiento y, en consecuencia, a las modificaciones de algunas funciones cerebrales. De ahí se entiende por qué ha perdido fuerza el pensamiento argumental y profundo, que exigía investigación y tiempo de reflexión crítica, dándole un lugar privilegiado a las frases o eslóganes perentorios que llegan más al corazón y no a la mente.

Todo esto parece interesar también en el ámbito religioso y, en particular, en el ámbito de la fe con la tendencia a privilegiar, por parte de la Iglesia en su misión evangelizadora, mucho más la experiencia que la reflexión, mucho más la mística (entendida como experiencia directa de Dios) que la teología (entendida como reflexión sistemática de la Revelación). Así, se observa un cierto descrédito hacia la ciencia teológica y hacia el sistema doctrinal, que es su fruto, casi insinuando que el pensar (cogitare) sea un obstáculo para la adhesión de la fe puesto que podría encerrar a Dios en los límites de la razón humana.

Para apoyar tal tendencia se citan ejemplos en la historia de la teología en los cuales efectivamente la investigación se había aridecido, reduciendo los contenidos de la fe en fórmulas fijas que se debían aprender de memoria, sin ningún esfuerzo de profundización que llevase a la encarnación de la verdad revelada en la experiencia de las personas.

El Papa Francisco enfrenta este problema de la relación entre la fe vivida y la razón pensante en la Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, cuando afirma que “la realidad es superior a la idea” (n. 231) puesto que “la realidad simplemente es, la idea se elabora”. Sin embargo, inmediatamente subraya la necesidad entre los dos elementos: “se debe instaurar un diálogo constante, evitando que la idea termine separándose de la realidad” y agregando que “la idea —las elaboraciones conceptuales— está en función de la captación, la comprensión y la conducción de la realidad”. Si es al contrario, la idea permanece separada de la realidad originando “idealismos y nominalismos ineficaces, que a lo sumo clasifican o definen, pero no convocan. Lo que convoca es la realidad iluminada por el razonamiento”.

Como se ve, no se trata de contraponer la fe y la razón, sino de integrar los dos términos afirmando claramente la superioridad del misterio que trasciende la razón humana, pero que no puede ser acogido por la creatura humana si no a través de la razón abierta a la trascendencia, como escribía San Agustín “*fides si non cogitetur, nulla est*” (*De praedestinatione sanctorum*, II, 5). De hecho, sin el uso de la razón crítica, el don de la fe podría ser engañoso, como demuestran aquellas experiencias religiosas que no llegan a creer en el Dios verdadero, pero que se adhieren a los ídolos, fruto del engaño de una experiencia mágica de lo sobrenatural. El don de la fe, según la mejor tradición teológica, debe ser racional (*rationabile obsequium*) pues, como recordaba el Concilio Vaticano primero, en la Constitución *Dei Filius*, ese es conforme a la razón (*obsequium rationi consentaneum*).

Un sintético *excursus* histórico de la Iglesia ayudará a entender la necesidad y la originalidad del diálogo entre la fe y la razón, que da legitimidad a la ciencia teológica.

EXCURSUS HISTÓRICO

Como escribió el Cardenal Ratzinger en su precioso volumen *Introducción al cristianismo*, desde el inicio la religión cristiana se presentó como la religión del *logos* rechazando las religiones tradicionales basadas en el *mythos* con su mundo de dioses

lejanos y en conflicto con la humanidad: “La Iglesia primitiva rechazó resueltamente todo el mundo de las antiguas religiones, lo consideró como espejismo y alucinación y expresó así su fe: nosotros no veneramos a ninguno de vuestros dioses; cuando hablamos de Dios nos referimos al Ser mismo, a lo que los filósofos consideran como el fundamento de todo ser, al que han ensalzado como Dios sobre todos las potencias: ése es nuestro único Dios” (p. 99). Con esta elección se colocaron las bases para el diálogo entre la fe y la razón superando la dicotomía entre la antigua filosofía y las religiones mitológicas, para abrirse desde la razón a la verdadera religión. Sin embargo, el diálogo entre la fe y la razón no fue fácil puesto que, como aún hoy, la razón misma tiende a cerrarse en sí misma y a rechazar la apertura hacia el trascendente, haciendo a un lado a Dios del mundo real para arrinconarlo en lo imaginario y arbitrario del hombre.

Como bien sabemos, le correspondió a los grandes genios y santos cristianos realizar los mejores frutos de este diálogo entre la fe y la razón, comenzando por San Justino y Clemente de Alejandría hasta la síntesis de Santo Tomás de Aquino quien alcanzó el vértice de la inculturación de la fe y de la evangelización de las culturas en las cuales se encarnaba. Se afirmó así una pacífica alianza entre una fe revelada plenamente en Cristo, el Verbo Encarnado, con la razón abierta a la revelación del misterio de Dios como Ser supremo (con mayúscula) del cual desciende el ser (con minúscula) como fruto del amor divino que lo ha creado y lo ha redimido. Lo creado y las criaturas tienen un significado, un *logos*, porque han sido creadas por medio del *Logos* y esta revelación, luego que se ha plenamente manifestada en Cristo, es inteligible racionalmente aunque permanezca como un misterio que supera la sola potencia racional. Sucede, por citar una vez más el volumen de Ratzinger, la superación del pensamiento filosófico que concebía un Dios relacionado solo consigo mismo, auto contemplándose y lejos de los hombres, un Dios pensamiento puro que no tiene más actividades; al contrario el Dios de la fe cristiana es un “amar pensando” porque “amar es una acción verdaderamente divina. El *Logos* del universo, el pensamiento creativo frontal es al mismo tiempo amor, más bien, es este mismo pensamiento que se hace extrínseco en manera creativa, porque en cuanto pensamiento es amor y en cuanto amor es pensamiento” (p. 108).

Como es noto, este diálogo tuvo una profunda crisis o mejor ruptura en los inicios del siglo XVII (diecisiete) con la llegada de la cultura iluminista, aunque las causas habían iniciado mucho antes. El iluminismo, en su significado más general, se afirmaba como una nueva visión del hombre y del mundo en donde la criatura

humana proclamaba su autosuficiencia tanto en el pensar como en el actuar por su sola razón sin tener que someterse a ninguna autoridad divina o humana. Nació así una religión natural que colocaba aparte cualquier revelación desde lo alto y cualquier magisterio institucional. La Iglesia (como también las instituciones estatales basadas en su principio de autoridad absoluta) se encontró en dificultad para responder a estas nuevas instancias puesto que era carente de reflexión teológica luego de la síntesis tomista, preocupándose más en acentuar sus estructuras institucionales y jurídicas (por no hablar de los abusos a sus miembros en contradicción de las normas canónicas). Todos estos factores se manifestaron dramáticamente al momento de la Reforma protestante en el interno de la Iglesia y luego de la Revolución francesa que marcó la vida social y religiosa de estos siglos.

La reacción de la Iglesia ante estos acontecimientos revolucionarios fue, como es sabido, más bien defensiva pero no privada de buenas intenciones por una sincera renovación del Concilio de Trento hasta el Concilio Vaticano I (primero) que coincidió con el final de los estados pontificios. En el campo teológico se propició el tomismo (neo tomismo) pero guardando las distancias de las reducciones que había sufrido en algunos manuales, llegando a empobrecerlo en relación con el pensamiento original de Santo Tomás de Aquino. Sin embargo prevalecía la concepción de la Iglesia como una sociedad perfecta fundada sobre la autoridad suprema e infalible del Sumo Pontífice en oposición a un mundo que le era hostil hasta privarla de la soberanía sobre los estados pontificios. No faltaban en la Iglesia impulsos hacia una verdadera y profunda renovación sea en el campo bíblico y patrístico, sea en el litúrgico como también se iba concretizando el testimonio de la caridad en el campo social. Estos movimientos al final del siglo XIX (diecinueve) y a inicios del XX (veinte) padecieron una lentificación al ser acusados de adecuación con la cultura mundana (modernismo) y con una onda de intervenciones doctrinales y disciplinares que golpeó a la Iglesia por varios años. Con todo ello se trató solamente de una pausa que no apagó el impulso de una auténtica renovación de la Iglesia en tres ámbitos principalmente: bíblico, patrístico y litúrgico, con un regreso a las fuentes para una válida comprensión de la Escritura y de los Padres de la Iglesia y para una positiva atención hacia el mundo que se debía evangelizar. Se preparaba así el clima favorable para la celebración del Concilio Vaticano II que marcó una renovación visible y estructural de la Iglesia *ad intra* y *ad extra*, pero que solo se podría entender por esas fuerzas subterráneas que silenciosamente y con sufrimiento lo habían preparado.

No quiero alargarme sobre el cambio provocado por el Concilio Vaticano II, basta hacer mención de la influencia que tuvo sobre la ciencia teológica. Por ejemplo en el número dieciséis del Decreto *Optatam totius*, para darnos cuenta de la renovación intensa, respetando la continuidad del pasado, se dice: “Las disciplinas teológicas han de enseñarse a la luz de la fe y bajo la guía del magisterio de la Iglesia, de modo que los alumnos deduzcan cuidadosamente la doctrina católica de la Divina Revelación; penetren en ella profundamente, la conviertan en alimento de la propia vida espiritual, y puedan en su ministerio sacerdotal anunciarla, exponerla y defenderla. Fórmense con diligencia especial los alumnos en el estudio de la Sagrada Escritura, que debe ser como el alma de toda la teología; (...) expóngase luego a los alumnos la contribución que los Padres de la Iglesia de Oriente y de Occidente han aportado en la fiel transmisión y comprensión de cada una de las verdades de la Revelación, y la historia posterior del dogma, considerada incluso en relación con la historia general de la Iglesia. (...) siguiendo las enseñanzas de Santo Tomás; aprendan (...) a aplicar las verdades eternas a la variable condición de las cosas humanas, y a comunicarlas en modo apropiado a los hombres de su tiempo”. En el número sucesivo los Padres conciliares aconsejan que “han de revisarse los métodos didácticos, (porque) la instrucción doctrinal no debe tender únicamente a la comunicación de ideas, sino a la formación verdadera e interior de los alumnos” (n. 17).

Para nadie es imposible descubrir la innovación de estas simples y claras palabras en cuanto indican la vía de la encarnación y de la inculturación de la fe desde las raíces de la doctrina que deriva de la Sagrada Escritura y de la Tradición. Se percibe claramente una crítica a la “repetición” de la enseñanza de la doctrina como prolongamiento monótono del pasado sin el más mínimo esfuerzo (como había ocurrido en los mejores tiempos de la historia de la Iglesia) de traducir la esencia de la doctrina en el lenguaje y en las formas comprensibles según los tiempos y como respuesta a las cambiantes exigencias del mundo. Con esto, como es evidente, se propone un cambio de método del tipo manual en el cual se había enredado el pensamiento tomista para, entonces, profundizar en la sustancia de la transmisión de la fe. De hecho, se trata de abandonar una construcción doctrinal basada en la exposición lógico – deductiva de conceptos desligados de la historia concreta y cambiante de los hombres, que iba en contra de la lógica de la encarnación del Verbo, el cual es la respuesta revelada y trascendente pero siempre adaptada y comprensible por los hombres y las culturas. B. Lonergan había representado este peligro en el que había caído una cierta teología que había olvidado que la transmisión de la verdad debe

confrontarse con el sujeto al cual se anuncia pues, de no hacerlo, se convierte en objeto la verdad, se hace atemporal, impersonal y no espacial perdiendo interés para los destinatarios. Y el mismo Lobergan afirmaba: “Si hoy entre los católicos existe una cierta alienación de los dogmas de fe, esto no se puede separar de una tendencia pasada de insistir en la objetividad de la verdad, dejando a los sujetos y sus necesidades fuera de cualquier interés”¹. Contra este conceptualismo anti-histórico y abstracto, condenado al inmovilismo, que separa el sujeto de la verdad, Lonergan indica la vía más difícil y exigente de la búsqueda de la verdad partiendo del sujeto que se hace consciente y crítico de su mismo proceso de conocimiento de la verdad con la finalidad de corregir las desviaciones subjetivas y abrirse a la verdad inteligible en la realidad en la cual vive. Se evita así, según el citado autor, el riesgo opuesto al conceptualismo, que está representado por un inmanentismo que impide al sujeto de salir de la propia experiencia, haciendo casi real solo aquello que es sensiblemente demostrable, mientras es posible a la mente humana alcanzar el significado que trasciende aquello que experimenta. Tal operación, según Lonergan, es posible solamente a través de una conversión: “Se trata de una conversión, de una experiencia filosófica personal, de dejar el mundo de los sentidos y llegar (...) al mundo del ser”².

DEL CONCILIO VATICANO II HASTA NUESTROS DÍAS

Es para todos conocido cómo después del optimismo prevalente (aunque también combatido) del Concilio Vaticano II se haya pasado a un tiempo difícil y crítico en la aplicación de sus documentos, puesto que, al clausurarse la asamblea conciliar, se inició una temporada turbulenta de contestación de los sesenta con un fuerte impulso revolucionario en relación con la tradición precedente. En el campo teológico, luego del reclamo conciliar de una mayor atención a la historia del mundo moderno, se desarrolló una reflexión más bien sectorial: a la teología le sucedieron teologías del genitivo (teología de la secularización, de la liberación, feminista, ecuménica), para favorecer “una confrontación directa con el pensamiento moderno, con sus maestros, con una cultura en la cual el dato de la fe se había hecho menos relevante”³. A pesar de las buenas intenciones, esta encarnación del mensaje cristiano

¹ B. LONERGAN, *A second Collection*, Londra 1974, p.71.

² *IBID.*, p. 79.

³ CETTINA MILITELLO, La riscoperta della teologia, in *Storia della teologia*, a cura di Rino Fisichella, EDB, 2015, p. 642.

terminó con adoptar categorías filosóficas y sociológicas que eran incompatibles con la autenticidad de la Revelación.

Concuero y les evoco las observaciones que el Cardenal Ratzinger hacía en el citado volumen (Introducción al cristianismo) en la reedición del dos mil, a propósito de la teología de la liberación que tanto tuvo eco, especialmente en América Latina. El futuro pontífice reconoce no solo las buenas intenciones de sus promotores, sino también la existencia en ella de “muchas ideas de digna consideración”, pero critica el resultado final de algunas versiones de la teología de la liberación que habían adoptado sin ninguna crítica la ideología marxista como instrumento de encarnación del mensaje de salvación con la buena intención de reportar la fe fuera de lo privado para hacerla incisiva en el campo público y social de modo que se construyese un mundo más justo. El resultado final, en vez de encarnación de la fe en la historia humana (con un proceso de inculturación análogo a aquel realizado con la filosofía griega), fueron formas extremas del movimiento que terminaron por instrumentalizar la religión cristiana para un uso político discutible en el método y cerrado en la sustancia hacia cada prospectiva trascendente.

A esto se le añaden otras derivaciones en el campo teológico, como:

- Un pensamiento teológico que se detiene ante una aproximación exclusivamente metodológica sin llegar a la *res* de la fe:
- Una exégesis bíblica autorreferencial que obstaculiza antes que favorecer el encuentro con el Verbo revelado;
- Una implícita renuncia a afirmar la verdad de la salvación obrada por Cristo en nombre de un falso diálogo interreligioso.

A pesar de ello, a partir de los años noventa ha crecido el interés religioso en el campo cultural y popular, pero en una prospectiva directa del pasado: la religión se vive como una experiencia subjetiva en contacto directo y personal con lo divino sin la mediación de las instituciones religiosas tradicionales. Como escribía el Cardenal Ratzinger “en cualquier parte que se hable de divisiones y mensajes del mundo ultraterreno y se sienta pronunciar la palabra *aparición*, llegan miles de personas, tal vez con la esperanza de descubrir en el mundo una brecha para que a través de ella ver el cielo y encontrar confortación” (p. VII). Así se corre el riesgo de dar excesiva, si no exclusiva, importancia a la experiencia subjetiva, marcada de mucha emotividad y con ausencia de reflexión crítica para el necesario discernimiento de la misma

experiencia, sin verificar la autenticidad del encuentro con el Dios verdadero que se ha manifestado en Cristo, según como ha sido transmitido por los evangelios.

En este contexto se ha creado un espacio importante para una búsqueda teológica capaz de ayudar este despertar religioso (a pesar de ser ambiguo) y ofrecer a los hombres de nuestro tiempo un camino para descubrir de un modo crítico y responsable el mensaje revelado en Jesucristo como respuesta a los interrogantes más profundo del ánimo humano que cada época histórica provoca. Una teología que lleve a una religión que, siendo respetuosa del misterio de Dios, es capaz de llevar a la luz del Logos la mente humana, en cuanto “Dios, que es Logos, asegura al hombre la sensatez del mundo, la sensatez de existir, la correspondencia de Dios a la razón y la correspondencia de la razón a Dios, si bien su razón supere continuamente la nuestra y a menudo pareciera ser oscura. El mundo nace de la razón y esta razón es persona, amor: es este el mensaje de la fe bíblica en Dios” (p. XII-XIII).

LA CONSTITUCION APOSTOLICA *VERITATIS GAUDIUM*: RENOVACIÓN SABIA Y VALIENTE

El Papa Francisco en la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* escribe: “Es un momento oportuno para impulsar con ponderada y profética determinación, a todos los niveles, un relanzamiento de los estudios eclesiológicos en el contexto de la nueva etapa de la misión de la Iglesia, caracterizada por el testimonio de la alegría que brota del encuentro con Jesús y del anuncio de su Evangelio, como propuse programáticamente a todo el Pueblo de Dios con la *Evangelii gaudium*” (VG, Proemio, I).

Es evidente que con la *Veritatis gaudium*, el Papa Francisco quiere intervenir directamente en el campo específico de los estudios eclesiológicos para que también ellos participen en la llamada “conversión pastoral y misionera” de la entera Iglesia: “Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la auto preservación” (EG, n. 27). El mismo Papa lo recuerda en la Constitución cuando, luego de haber recordado el aporte del Magisterio de sus predecesores, desde Pablo VI (sexto) hasta Benedicto XVI (dieciséis), afirma que “ha llegado el momento en el que los estudios eclesiológicos reciban esa renovación sabia y valiente que se requiere para una transformación misionera de una Iglesia «en salida» desde ese rico patrimonio de profundización y orientación, que ha sido confrontado y enriquecido —por así

decir— sobre el terreno del esfuerzo perseverante de la mediación cultural y social del Evangelio, que ha sido realizada a su vez por el Pueblo de Dios en los distintos continentes y en diálogo con las diversas culturas” (VG, Proemio, III).

Con todo ello, el Papa Francisco no se contenta con insertar, como es lógico, las Facultades y Universidades eclesiásticas en este proceso general de transformación misionera de la Iglesia, sino que les confía una tarea específica y un rol estratégico. De hecho, los estudios eclesiásticos “no deben sólo ofrecer lugares e itinerarios para la formación cualificada de los presbíteros, de las personas consagradas y de laicos comprometidos, sino que constituyen una especie de laboratorio cultural providencial, en el que la Iglesia se ejercita en la interpretación de la *performance* de la realidad que brota del acontecimiento de Jesucristo y que se alimenta de los dones de la Sabiduría y de la Ciencia, con los que el Espíritu Santo enriquece en diversas formas a todo el Pueblo de Dios: desde el *sensus fidei fidelium* hasta el magisterio de los Pastores, desde el carisma de los profetas hasta el de los doctores y teólogos” (VG, Proemio, III). Es en este ‘laboratorio cultural’ que se produce aquel diálogo entre la fe y razón que permite la inculturación de la fe y de la evangelización de las culturas. Con ello se supera esa “separación nefasta” que San Juan Pablo II señaló como producto, a partir del medioevo, y que perjudicó tanto la fe como la razón: “La razón, privada de la aportación de la Revelación, ha recorrido caminos secundarios que tienen el peligro de hacerle perder de vista su meta final. La fe, privada de la razón, ha subrayado el sentimiento y la experiencia, corriendo el riesgo de dejar de ser una propuesta universal” (*Fides et ratio*, n. 48).

El Papa Francisco invita a los estudiosos, comenzando por los teólogos, a empeñarse en la promoción de esa que él llama ardientemente “valiente revolución cultural” puesto que es “cada día es más evidente la necesidad de una auténtica hermenéutica evangélica para comprender mejor la vida, el mundo, los hombres, no de una síntesis sino de una atmósfera espiritual de búsqueda y certeza basada en las verdades de razón y de fe” (VG, Proemio, III). Por esto el Papa pide a las Universidades y Facultades eclesiásticas “el compromiso generoso y convergente que lleve hacia un cambio radical de paradigma”. Esto es posible solo si el teólogo y el filósofo poseen “un pensamiento abierto, es decir, incompleto, siempre abierto al *maius* de Dios y de la verdad, siempre en desarrollo”. De hecho, “la filosofía y la teología permiten adquirir las convicciones que estructuran y fortalecen la inteligencia e iluminan la voluntad (...) pero todo esto es fecundo sólo si se hace con la mente abierta y de rodillas” (VG, Proemio, III).

Para precisar aún más el pensamiento sobre el cambio misionero en los estudios eclesiásticos, el Papa Francisco indica cuatro criterios para la renovación y el relanzamiento del aporte que las Facultades y las Universidades eclesiásticas deben dar, convirtiéndose en el espíritu sobre el cual se deben aplicar las normas que la Constitución establece para esas instituciones académicas.

LOS CUATRO CRITERIOS

El **primer criterio** que el Papa Francisco indica está directamente unido con la sustancia del mensaje general que caracteriza su magisterio: cada aspecto de la vida de la Iglesia, confiada a su Guía, debe estar conectado con el *corazón del Kerigma*: “el criterio prioritario y permanente es la contemplación y la introducción espiritual, intelectual y existencial en el corazón del *kerygma*, es decir, la siempre nueva y fascinante buena noticia del Evangelio de Jesús, que se va haciendo carne cada vez más y mejor en la vida de la Iglesia y de la humanidad” (VG, Proemio, 4a). Como se recordará, en la *Evangelii gaudium* el Papa había ya indicado la necesidad de ir hacia el “corazón del Evangelio” sin perderse en aspectos secundarios que “sin dejar de ser importantes, no manifiestan por sí solos el corazón del mensaje de Jesucristo” (n. 34). Allí mismo nos señalaba el contenido de este corazón: “la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado” (n. 36). Desde este corazón surgen todos los otros valores, siguiendo una jerarquía que “vale tanto para los dogmas de fe como para el conjunto de las enseñanzas de la Iglesia, e incluso para la enseñanza moral” (Ibíd.). A partir de esta necesidad el Papa quiere que los estudios eclesiásticos recomiencen desde su fuente de inspiración para encontrar unidad sin sacrificar las especializaciones que enriquecen y dan historia al contenido, siempre y cuando, no pierdan su mirada en la referencia esencial de este misterio de amor “que hunde sus raíces en la Trinidad”, pero “que se hace levadura de aquella fraternidad universal que sabe mirar la grandeza sagrada del prójimo, que sabe descubrir a Dios en cada ser humano, que sabe tolerar las molestias de la convivencia aferrándose al amor de Dios, que sabe abrir el corazón al amor divino para buscar la felicidad de los demás como la busca su Padre bueno” (VG, Proemio, 4a).

Como se ve, con este criterio el Papa Francisco, además de invitarnos a regresar al corazón del *Kerigma*, está invitando a los estudiosos a sacar las consecuencias que se producen cuando se relaciona toda la realidad creada, evitando de aislar la investigación de la concreción del mundo entero hasta llevarlo al proyecto original de Dios, que es el amor. Dicha apertura de las instituciones académicas eclesiásticas, de

la cual la Iglesia necesita como también sienten la necesidad las mismas Facultades y Universidades eclesíásticas, es primordial si no quieren perder su sentido en medio de la renovación impulsada por el Papa Francisco.

El **segundo criterio** indicado por el Papa es el *diálogo en todos los niveles*. El Pontífice precisa que no se trata de una mera actitud táctica, sino que es “una exigencia intrínseca para experimentar comunitariamente la alegría de la Verdad y para profundizar su significado y sus implicaciones prácticas” (VG, Proemio, 4b). Por ello, el mensaje evangélico no está relacionado solo con el contenido del anuncio, sino que comprende esencialmente el modo dialógico de proponerlo. Se trata de crear *una auténtica cultura del encuentro*: “una cultura —podríamos afirmar— del encuentro entre todas las culturas auténticas y vitales, gracias al intercambio recíproco de sus propios dones en el espacio de luz que ha sido abierto por el amor de Dios para todas sus criaturas” (Ibíd.). Aquí el Papa Francisco, para dar razón de la naturaleza no táctica sino evangélica del diálogo, cita a Benedicto XVI (dieciséis) que en la *Caritas in veritate* había recordado que “la verdad es “lógos” que crea “diálogos” y, por tanto, comunicación y comunión”. Las Facultades y las Universidades eclesíásticas están llamadas a convertirse en lugares en lo que la búsqueda de la verdad pase a través de la confrontación interreligiosa e intercultural; es decir, escucha y diálogo no solamente con las otras Iglesias y comunidades eclesiales que se adhieren a otras convicciones religiosas, sino también “con los que cultivan otras disciplinas, creyentes o no creyentes, tratando de valorar e interpretar sus afirmaciones y juzgarlas a la luz de la verdad revelada”. Se trata de un reclamo que debe superar los miedos que tienen algunos de nuestras instituciones eclesíásticas a una contaminación de la identidad católica, casi que, ante el innegable secularismo de la cultura dominante del mundo, nuestras estructuras académicas deban cerrarse en una fortaleza para refugiarse mientras llegan tiempos mejores. Esto no implica, obviamente, que el diálogo se convierta en acomodación a la mentalidad mundana de modo que la sal pierda su sabor: el Papa invita a la escucha y a la comprensión de las ideas de los otros sin prejuicios, pero luego afirma que es necesario juzgarlas “a la luz de la verdad revelada”.

La consecuencia de este segundo criterio ha sido explicitada por el Papa de una manera tanto clara como provocante: “De esto deriva que se revise, desde esta óptica y desde este espíritu, la conveniencia necesaria y urgente de la composición y la metodología dinámica del *currículo* de estudios que ha sido propuesto por el sistema de los estudios eclesíásticos, en su fundamento teológico, en sus principios

inspiradores y en sus diversos niveles de articulación disciplinar, pedagógica y didáctica” (VG, Proemio, 4b). A ninguno se le escapa esta sugerencia papal puesto que toca no solo a los contenidos, sino también la metodología de enseñanza que requiere la luz de esta lógica e intencionalidad. Y esto, agrega el Papa Francisco, porque “hoy, en efecto, se impone una evangelización que ilumine los nuevos modos de relación con Dios, con los otros y con el espacio, y que suscite los valores fundamentales. Es necesario llegar allí donde se gestan los nuevos relatos y paradigmas” (Ibíd.). Es un estímulo interesante con el que el Pontífice pide a las instituciones académicas eclesíásticas de no permanecer a un lado de la novedad de la investigación y de la comunicación de los saberes; más bien impulsar este diálogo avanzado y valiente como una exigencia de la nueva evangelización.

El **tercer criterio** que el Papa nos da es consecuencia del precedente: “*la inter- y la transdisciplinariedad* ejercidas con sabiduría y creatividad a la luz de la Revelación” (VG, Proemio, 4c). Aquí el Papa entra en un discurso que interesa muy de cerca el método científico y reclama un principio a nivel teórico bastante consolidado, aunque muchas veces no llevado a la práctica en el campo académico: “El principio vital e intelectual de la unidad del saber en la diversidad y en el respeto de sus expresiones múltiples, conexas y convergentes, es lo que califica la propuesta académica, formativa y de investigación del sistema de los estudios eclesíásticos, ya sea en cuanto al contenido como en el método” (Ibíd.). Como sabemos, las Universidades, nacidas en el seno de la Iglesia, tenían como objetivo propio el de recoger la universalidad de los saberes, haciéndolos convergir en la unidad de una búsqueda que asegurara la convergencia de la única verdad, presente en la entera realidad por conocer. El Papa Francisco recuerda esta originalidad histórica: “Se trata de ofrecer, a través de los distintos itinerarios propuestos por los estudios eclesíásticos, una pluralidad de saberes que corresponda a la riqueza multiforme de lo verdadero, a la luz proveniente del acontecimiento de la Revelación, que sea al mismo tiempo recogida armónica y dinámicamente en la unidad de su fuente trascendente y de su intencionalidad histórica y meta histórica, desplegada escatológicamente en Cristo Jesús” (Ibíd.).

El Papa Francisco subraya esta necesidad también “con el panorama actual, fragmentado y no pocas veces desintegrado, de los estudios universitarios en medio de un pluralismo ambiguo, conflictivo o relativista de las convicciones y de las opciones culturales”. Citando al Papa Benedicto XVI (dieciséis), en la *Caritas in veritate*, hoy existe “una falta de sabiduría, de reflexión, de pensamiento capaz de

elaborar una síntesis orientadora” (n. 31). Por eso el Papa Francisco conecta esta exigencia de la unidad de saberes a la misma misión de los estudios eclesiásticos: “Esta orientadora y precisa hoja de ruta no sólo expresa el significado intrínseco de verdades del sistema de los estudios eclesiásticos, sino que también resalta, sobre todo hoy, su efectiva importancia humana y cultural”. Entonces, más allá de las razones intrínsecas, las Facultades eclesiásticas están llamadas a esta interdisciplinariedad en razón de la misma “importancia cultural” ante el mundo científico. La interdisciplinariedad, aclara, no se limita a una simple multidisciplinariedad, “como planteamiento que favorece una mejor comprensión de un objeto de estudio, contemplándolo desde varios puntos de vista; sino también en su forma fuerte, de transdisciplinariedad, como ubicación y maduración de todo el saber en el espacio de Luz y de Vida ofrecido por la Sabiduría que brota de la Revelación de Dios”.

El **cuarto criterio** indicado por el Papa consiste en “la necesidad urgente de *crear redes* entre las distintas instituciones que, en cualquier parte del mundo, cultivan y promueven los estudios eclesiásticos” (VG, Proemio, 4d). El proceso de globalización en acto exige que también las instituciones académicas se muevan en esa dirección para no permanecer excluidas y sufrir las consecuencias negativas de ese fenómeno. Las Facultades y Universidades eclesiásticas, entonces, deben activar con decisión “las oportunas sinergias también con las instituciones académicas de los distintos países y con las que se inspiran en las diferentes tradiciones culturales y religiosas”. Existe una razón actual que el Papa indica como ulterior urgencia de este acuerdo global: de hecho, los problemas que está enfrentando la humanidad hoy conllevan un “impacto en esta época” que no pueden ser resueltos sino con el esfuerzo conjunto de todas las instituciones. Por esto el Papa Francisco propone animar los “centros especializados de investigación que promuevan el estudio de los problemas de alcance histórico que repercuten en la humanidad de hoy, y propongan pistas de resolución apropiadas y objetivas”.

El Papa Francisco, recordando una vez más al Papa Benedicto, apela en primer lugar a la teología para que desarrolle esa tarea: “la Teología debe estar enraizada y basada en la Sagrada Escritura y en la Tradición viva, pero precisamente por eso debe acompañar simultáneamente los procesos culturales y sociales, de modo particular las transiciones difíciles. Es más, en este tiempo, la teología también debe hacerse cargo de los conflictos: no sólo de los que experimentamos dentro de la Iglesia, sino también de los que afectan a todo el mundo”. Estas son palabras fuertes y

estimulantes para todos aquellos que están empeñados en las Facultades y Universidades eclesíásticas. Llamados a superar el riesgo de desentenderse del contexto social y cultural en el que viven.

CONCLUSIÓN

Las reflexiones del Papa Francisco indican la dirección en la cual la teología puede desarrollarse y dar su específico e insustituible aporte a la misión evangelizadora de la Iglesia. Él invita a la teología a no ser “de escritorio”, pero sucesivamente retoma otra imagen para apreciar “la teología que se hace de rodillas” (cf. Consistorio 21 de febrero de 2014). No se trata obviamente de simples posturas físicas de asumir por parte del teólogo, se trata sobre todo de diferentes mentalidades presentes en la investigación teológica. Como ha subrayado alguien, se trata de aproximaciones diferentes en la búsqueda de la verdad y de su comunicación, que las ciencias modernas del lenguaje han evidenciado⁴.

Por una parte, la “teología de escritorio” se preocupa exclusivamente del significado en sí para proponerlo en su objetividad inmutable y está menos atenta en el modo de buscarlo o comunicarlo, tendiendo a un doble riesgo: la falta de autocrítica en el proceso con el cual el teólogo conoce la verdad, lo podría exponer al peligro de malentendido del mismo significado a causa de los condicionamientos de los prejuicios culturales y de los impulsos emotivos inevitablemente presentes en cada sujeto; sumando a esto, aunque la verdad es correctamente conocida en su objetividad ortodoxa, la poca atención al cómo se trasmite expone el riesgo o de no ser comprendida por los destinatarios o de ser malentendida. Como he dicho antes, el Papa Francisco advierte tal peligro por ejemplo cuando se habla de “costumbres propias” inclusive muy bien radicadas en la historia de la Iglesia, pero que hoy son percibidas de modo diverso (*Evangelii gaudium*, n. 43).

La “teología de rodillas”, al contrario, está atenta sea al significado por buscar con sentido autocrítico sea a la modalidad de la comunicación teniendo cuidado sobre la capacidad de comprensión de los destinatarios. Como enseña el ya citado Lonergan, es necesario una inclusión del sujeto en el proceso de conocimiento de la verdad de modo de salvaguardar la exactitud de la investigación, apartándola de los condicionamientos del sujeto que conoce. Es más, a través de un sano discernimiento, se deben sustituir los condicionamientos desviados con el espíritu que desciende de

⁴ Cfr. J. CARLOS SCANNONE, *Teologia serena, fatta in ginocchio*, in *Civiltà cattolica*, 2014, II, 421-432.

la misma verdad que se conoce. En el caso de la teología esto es esencial, en cuanto el conocimiento de Dios lleva a descubrir que Él es Amor (*Deus caritas est*) y, por consecuencia, no se puede comunicar esta verdad sin el amor que la define. Un amor que ante la debilidad humana no se retira, sino que se hace misericordia como constante disposición presente en cada manifestación divina y también que pasa a través de la mediación de la Iglesia. Un enunciado frío y cerrado de la verdad de la fe, aunque su contenido sea ortodoxo, no ha sido adaptado para transmitir el fuego del amor de Dios a los hombres y fácilmente se traduce en normas a las cuales se debe una observación vinculante sin tomar en cuentas las diversas situaciones concretas (moral casuística). Mientras, cuando la teología se hace adecuada al objeto que se estudia (Dios amor) entonces la ciencia se transforma en sabiduría. Como escribía la Comisión Teológica Internacional, “objeto de la teología es el Dios vivo, y la vida del teólogo no puede dejar de verse afectada por el esfuerzo sostenido de conocer al Dios viviente. El teólogo no puede excluir de su propia vida el esfuerzo por comprender toda la realidad en referencia a Dios (...) Se deduce que la labor de la teología debería purificar la mente y el corazón del teólogo. Esta característica particular de la empresa teológica no violenta en modo alguno el carácter científico de la teología; al contrario, está en profundo acuerdo con este último”⁵. Bien resume el concepto Urs von Balthasar, cuando dice que “la Teología hasta que fue obra de los santos, permaneció como teología orante”⁶.

Estoy seguro que esta dirección ha movido este Instituto de Teología en sus primeros cincuenta años de vida y auguro que ahora que se convierte en una Facultad autónoma, retome con más empeño y coraje su servicio en favor de esta Iglesia local y de la Iglesia universal. Que San Isidoro de Sevilla interceda ante Dios para que seáis dóciles a la Palabra Encarnada que se hace visible en la Iglesia para la salvación del mundo entero.

Muchas gracias.

⁵ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios*, n. 93.

⁶ Cf. U. VON BALTHASAR, *Verbum Caro*, Saggi teologici, Brescia 1969, p.228.