

# La novedad en Teología

I

## GÉNESIS Y DESARROLLO DE UNA CONTROVERSID

¡*La nueva Teología!* Una palabra que ha alcanzado fortuna y se ha repetido con frecuencia en artículos y conversaciones.

Si la buscamos en aquellos mismos autores a quienes se ha querido señalar con esta expresión, tal vez no sea fácil encontrarla en sus escritos, si no es en alguna fórmula vaga y diluida de modernidad y actualidad de la Teología presente<sup>1</sup>, expresión de una tendencia; y los mismos patrocinadores de esta tendencia tal vez sean los primeros sorprendidos de esta denominación de *Teología nueva*, junto a la cual han quedado designados.

Y sin embargo, no se puede negar que ha habido algo *nuevo*, y una *tendencia de novedad*, y una *defensa de la novedad* en Teología, en la literatura del último decenio; todo lo cual justifica ese nombre de *nueva Teología* con que ha sido designado este movimiento.

El celo generoso de ilustres escritores y de teólogos franceses, a la vista sobre todo de los males religiosos que afligen a su patria, ante la apostasía de masas innumerables en todos los sectores de la vida, en el mundo obrero y en el mundo intelectual, que hacen de Francia un *país de misión...*, los ha impulsado a la noble empresa de ganar a sus hermanos, de comunicarse con ellos y entrar en contacto de ideas con ellos, lejos de rehuirlos en aislacionismos fatales y estériles; los ha impulsado a *buscar puntos de aproximación y acomodación con el pensamiento contemporáneo*. Y ello los ha llevado a ser hombres impuestos en la ciencia y en la filosofía del día, máxime en sus aspectos antropológico y biológico, crítico e histórico..., con el afán sincero de cristianizar la cien-

---

<sup>1</sup> V. gr. J. DANÉLOU en el artículo *Les orientations présentes de la pensée religieuse*: *Etudes* 249 (1946) 5-24.

cia del día y de convertir a sus adeptos incontables, alejados por desgracia de la luz y de la vida verdadera.

Para recordar aquí *sumariamente* y en sus jalones y puntos principales—como prenotando obligado de lo que después hemos de decir—los esfuerzos de esta *nueva adaptación*, no creo que sea traer el agua de muy arriba comenzar mencionando los trabajos del P. J. Congar, O. P., y los de la colección *Unam, Sanctam*, para promover con simpatía hacia los descarriados el estudio de la Santa Iglesia y de su unidad y catholicidad. En el mismo sentido de novedad y de esfuerzo por adaptarse al tiempo trabajaron los Padres L. Charlier y M.-D. Chenu, con sus respectivas obras *Essai sur le problème théologique* y *Une école de Théologie: Le Saulchoir*; aunque la intención que, sin duda, tenían los autores no se vió coronada con el éxito. Es sabido que estos dos libros fueron prohibidos por el Santo Oficio<sup>2</sup>.

Otra colección de libros teológicos, "*Sources chrétiennes*"<sup>3</sup>, dirigida por los RR. PP. H. de Lubac y J. Daniélou, S. I., nos ha ofrecido una serie de textos estimables, pertenecientes a la literatura patristica griega, con eruditas introducciones y notas, que ayudan para comprender mejor el valor y la actualidad de muchas de estas enseñanzas de la antigüedad cristiana.

Y una nueva colección, intitulada "*Théologie*", con estudios publicados bajo la dirección de la Facultad teológica de Lyon-Fourvière, nos ha ofrecido desde el año 1944 interesantes estudios de índole principalmente histórica, tales como—para hablar de algunos que se han prestado más a la discusión—los de Henri Bouillard, *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin. Etude historique*, 1944; de Henri de Lubac, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Age, Etude historique*, 1944; y del mismo autor, *Surnaturel, Etudes historiques*, 1946<sup>4</sup>.

Estas colecciones, con rica documentación histórica, han seguido su camino y han tratado de influir en el mundo teológico contemporáneo el gusto y la simpatía por las cuestiones

<sup>2</sup> Cf. Acta Apostolicae Sedis 34 (1942) 37; y *Adnotationes ad decretum Sti. Officii* 6 Februarii 1942: Periodica de re morali... 36 (1942) 184-188.

<sup>3</sup> Editions du Cerf, París.

<sup>4</sup> Otros volúmenes de la colección son: J. DANIELOU, *Platonisme et Théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de S. Grégoire de Nysse*, París, 1944; CL. MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie. Introduction à sa pensée religieuse à partir de l'Écriture*, París; G. FESSARD, *Autorité et bien commun*, París, 1944; J. MOURoux, *Sens chrétien de l'homme*, París; M. PONTET, *L'ecégèse de Saint Augustin prédicateur*, París.

históricas que iluminan el sentido de las palabras clásicas y consagradas en la literatura teológica. Para hablar solamente de dos de estas obras, *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin* es un estudio histórico sobre la evolución del pensamiento tomista en lo tocante a la preparación para la gracia, concepto de la gracia y de la justificación, y auxilio divino en orden a la conversión y justificación... El *Corpus mysticum* de H. de Lubac estudia con detalle la evolución histórica en el sentido de esa palabra.

Además de las investigaciones de índole histórica, no faltan en estas obras algunas consideraciones sobre el método teológico y sobre los frutos producidos o esperados de los estudios histórico-teológicos. Muy en particular se ha señalado por la crítica la *Conclusión* del libro *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin*, de la cual se han recogido o podemos nosotros recoger determinadas frases, como las siguientes:

*"... une étude historique révèle, au contraire, à quel point la théologie est liée au temps, au devenir de l'esprit humain. Elle manifeste ce qu'il y a de contingent en elle: relativité des notions, évolutions des problèmes, obscurcissement provisoire de certaines vérités importantes. Nous l'avons constaté souvent au cours de notre travail.*

.....

Nous avons souvent fait observer à quel point la théologie thomiste diffère de la théologie moderne dans les notions, dans la manière dont elle pose et traite les problèmes; comment elle dépend, de son temps, de son milieu, des tendances personnelles de l'auteur. Ce qui frappe le plus sans doute, c'est sa marque aristotélicienne...

Par ces exemples et par d'autres qu'on pourrait également rappeler, on voit que les notions utilisées par Saint Thomas sont simplement des notions aristotéliciennes appliquées à la théologie. A cet égard, elles diffèrent notablement des notions théologiques utilisées par les Pères de l'Église ou même par les modernes. Pour saint Augustin, en particulier, la grâce n'est pas une forme surajoutée au libre arbitre, pour lui faire produire des actes méritoires; elle est la "delectatio" qui affranchit le libre arbitre de la servitude du péché. Il n'y a pas deux espèces de grâce, l'une habitus, l'autre motus; mais une seule, la charité répandue dans les coeurs par l'Esprit-Saint, qui fait participer l'homme à la nature divine et lui fait accomplir le bien...

*On voit à quel point Saint Thomas a conçu et exprimé la vérité chrétienne selon des notions et des schèmes empruntés à Aristote. Il suivait l'engouement de son époque. Que l'on compare sa théorie à celle des Pères ou à la théologie moderne, qui a pourtant subi son influence, on remarque ce qu'il y a de contingent dans les conceptions et les systèmes où s'incarne successivement la Parole divine...*

*Ne voit-on pas comment le même souci d'affirmer que notre justice vient de Dieu et qu'elle est absolument gratuite a fait naître successivement des notions et des systèmes différents? Grâce-*

qualité, motion divine, "auxilium Dei speciale", grâce actuelle éminente ont tous été conçus, à leur époque, pour exprimer la gratuité du don divin. Pour maintenir dans de nouveaux contextes intellectuels la pureté d'une affirmation absolue, les théologiens l'ont spontanément exprimée en des notions nouvelles. Quand l'esprit évolue, une vérité immuable ne se maintient que grâce à une évolution simultanée et correlative de toutes les notions, maintenant entre elles un même rapport. Une théologie qui ne serait pas actuelle serait une théologie fautive.

Ainsi l'histoire de la théologie nous fait voir la permanence de la vérité divine, en même temps qu'elle nous révèle ce qu'il y a de contingent dans les notions et les systèmes où nous la recevons.

L'histoire cependant ne mène pas au relativisme. Elle permet de saisir, au sein de l'évolution théologique, un absolu. Non pas un absolu de représentation, mais un absolu d'affirmation. Si les notions, les méthodes, les systèmes changent avec le temps, les affirmations qu'ils contiennent demeurent, quoiqu'elles s'expriment dans d'autres catégories...

L'histoire manifeste donc à la fois la relativité des notions, des schèmes où la théologie prends corps, et l'affirmation permanente qui les domine...

On se demandera peut-être s'il est encore possible de considérer comme contingentes les notions impliquées dans les définitions conciliaires? Ne serait-ce pas compromettre le caractère irréfutable de ces définitions? Le Concile de Trente, par exemple, a employé, dans son enseignement sur la justification, la notion de cause formelle. N'a-t-il pas, par le fait même, consacré cet emploi et conféré à la notion de grâce-forme un caractère définitif? —Nullement. Il n'était certainement pas dans l'intention du Concile de canoniser une notion aristotélicienne, ni même une notion théologique conçue sous l'influence d'Aristote... Il a utilisé à cette fin des notions communes dans la théologie du temps. Mais on peut leur en substituer d'autres sans modifier le sens de son enseignement...

La théologie est donc liée au temps, liée à l'histoire, à la fois exposée à leurs risques et susceptible de progrès..." 5.

Estas son algunas de las expresiones que se han podido señalar y discutir en el libro *Conversion et grâce*, ya citado; o que podríamos nosotros presentar para dar alguna idea de la conclusión.

En el libro del P. de Lubac, *Corpus mysticum*, es particularmente interesante para nuestro objeto el capítulo X: *Du symbole à la dialectique*. A este libro alguien vagamente le ha achacado en la disputa que "bajo color de historia introducir puntos de vista discutibles sobre el papel de la "ratio" en Teología y del método escolástico, que tienden por sí mismos

5 *Conversion et grâce* chez S. Thomas d'Aquin, p. 211-224.

(*de suyo*) a la depreciación de Santo Tomás, en una materia de la cual él es Doctor”<sup>6</sup>; y que presenta como un empobrecimiento la introducción de la dialéctica en la reflexión teológica<sup>7</sup>.

Un artículo aparecido en “*Etudes*” de abril de 1946, intitulado *Les orientations présentes de la pensée religieuse*<sup>8</sup>, firmado por Jean Daniélou, partiendo del hecho de la renovación espiritual de muchos espíritus, ya que se pide hoy día alimento espiritual de más substancia y se pide que la Teología esté presente al mundo del pensamiento, quería poner en relieve la manera cómo debe lograrse esta actitud concreta de la Teología ante la existencia. No porque la Teología deba adaptarse al gusto del día—decía Daniélou—sino para que responda a las necesidades del mundo de hoy...

Hay que dar satisfacción en el método teológico—decía— a las exigencias que dieron origen al modernismo, que es expresión infeliz de exigencias auténticas. La Teología presente debe tratar a Dios como Dios, no como un objeto, sino como el Sujeto por excelencia; y estar penetrada del espíritu de religión. Debe responder a las experiencias del alma moderna y tener en cuenta las dimensiones nuevas que la ciencia y la historia han dado al tiempo y al espacio, y la literatura y la filosofía han dado al alma y a la sociedad. Debe ser actitud concreta ante la existencia. Y la moderna Teología lo pretende y lo será, en primer lugar, *por la vuelta a las fuentes: Biblia, Santos Padres, Liturgia*. Más adelante tendremos ocasión de oír cómo el autor declara más estos pensamientos. También hay que enriquecer la Teología con el *contacto del pensamiento contemporáneo: “tenir à la fois à saint Irené et à saint Augustin, au P. Teilhard et à Kierkegaard”*. —Tiene que haber también *contacto con la vida*: un pensamiento que sea testimonio; una teología que explique el sentido de la vida; que se complete teología y ascesis; que haya vida de acción espiritual; que se ilustre a los católicos sobre su acción temporal y política; hacen falta hombres que junten sentido profundo de la tradición, vida de contemplación para la inteligencia del misterio de Cristo, sentido agudo de las necesidades del tiempo, amor ardiente a las almas de los hermanos; hombres libres en las formas humanas, pero ligados por el lazo interior del Espíritu.

<sup>6</sup> M. LABOURDETTE, O. P., *De la critique en Théologie*, en *Dialogue Théologique*, p. 116, 117.

<sup>7</sup> M. LABOURDETTE, *ibid.*, p. 136.

<sup>8</sup> *Etudes* 249 (1946) 5-21.

Poco después, desde las páginas de la "Revue Thomiste", el R. P. M. Michel Labourdette, O. P., publicaba un estudio crítico, *La Théologie et ses sources*<sup>9</sup>, en el cual daba cuenta razonada de las dos colecciones hace poco mencionadas, y entreverando los elogios con las reservas y las críticas señalaba frases y conceptos que le desagradaban en algunos de aquellos libros.

El R. P. estaba sí de acuerdo en el deseo constructivo de una teología más consciente de sus fuentes y de la multiplicidad de sus expresiones históricas, y de las circunstancias de su evolución, y de las realidades humanas más cercanas (p. 355). Pero creía ver en algunos volúmenes, al poner en luz las riquezas patristicas, una depreciación de la Teología escolástica; y, sin querer hacer proceso de mera tendencia, en realidad criticaba y combatía expresiones que se encuentran en los libros de la colección, en las cuales creía ver tendencias o peligros relativistas y subjetivistas en la formulación del pensamiento. Añadía también y englobaba en esta tendencia algunas frases del P. Hans Urs von Balthasar en su libro *Présence et pensée*, alusivas a la necesidad de formar la Teología según la necesitan los tiempos de hoy, mejor que de adaptar la Teología del pasado, porque—decía—no hay situación histórica que sea absolutamente semejante a cualquiera de las que le han precedido...<sup>10</sup>.

Las alocuciones del Papa Pío XII del 17 de septiembre de 1946 a la Congregación general de la Compañía de Jesús que por entonces se celebraba, y la del 22 del mismo mes al Capítulo general de la Orden dominicana<sup>11</sup>, marcan la prudente cautela y la solicitud pastoral del Superior que avisa de los escollos donde pueden tropezar los navegantes, y de los bajos y bancos donde pueden encallar, enseñando el término medio y prudente que debe seguirse. Más adelante, exponiendo los documentos del Magisterio eclesiástico, tendremos ocasión de conocer mejor estas alocuciones.

Por su parte, la Redacción de "Recherches de science religieuse", en un artículo anónimo firmado en 20 de noviembre de 1946, había contestado a la crítica aparecida en la "Revue Thomiste"<sup>12</sup>. El autor o los autores, a quienes se había aludi-

<sup>9</sup> Revue Thomiste 46 (1946) 353-371.

<sup>10</sup> HANS URS VON BALTHASAR, *Présence et pensée*, París, 1942, p. VIII; cf. Revue Thomiste 46 (1946) 370-371.

<sup>11</sup> Acta Apostolicae Sedis 38 (1946) 384-385, 385-389.

<sup>12</sup> *La Théologie et ses sources. Réponse: Recherches de science religieuse* 33 (1946) 385-401; *Dialogue Théologique*, p. 73-97.

do y atacado desde las páginas de la revista dominicana, hacen protestas inequívocas de ortodoxia, y dicen rechazar sin dificultad y anatematizan en efecto con el P. Labourdette todos aquellos puntos negros que éste había creído ver en la tendencia por él descubierta. Dice la respuesta que los autores señalados no quieren ser relativistas ni subjetivistas, protestan su catolicismo y aceptan los puntos dogmáticos que quería el P. Labourdette; pero se quejan de su falta de método, de sus *extrapolaciones* al juzgar diferentes frases, y de la tendencia que se les atribuye.

La respuesta pasa a ser diálogo, ya que *Dialogue théologique* se intitula un opúsculo en el cual los Padres de la "Revue Thomiste" recogen las piezas de la controversia<sup>13</sup>.

El primer trabajo del *Dialogue théologique* es un estudio introductorio del R. P. L.-R. Bruckberger, que es un alegato sobre la perennidad de la Teología de Santo Tomás. Sigue el ya conocido artículo del R. P. Labourdette, *La Théologie et ses sources*, acompañado de nuevas notas aclaratorias. Se reproduce a continuación el artículo anónimo de *Réponse*, aparecido en "Recherches"; y a éste sigue la réplica de Labourdette con su trabajo *De la critique en Théologie*, excusándose y defendiéndose de los ataques que se le han dirigido. Habla de las ventajas y condiciones de la crítica constructiva, y del método que en la crítica debe seguirse; narra la génesis de su anterior trabajo y lo defiende. La conclusión formula los reparos que a cada uno de los autores antes impugnados cree poder dirigirles. El final de este *Diálogo* es el estudio del R. P. Nicolás sobre *Le progrès de la Théologie et la fidélité a saint Thomas*.

No había pasado mucho tiempo desde los primeros chispazos de la controversia, y desde las páginas del "Bulletin de Littérature ecclésiastique" de Toulouse se publicaba el trabajo *Autour d'une controverse*. Eran dos cartas en torno del artículo ya mencionado del R. P. Labourdette: una carta era del Rector del Instituto Católico de aquella ciudad, Mons. Bruno de Solages, y otra era del R. P. M. J. Nicolas, O. P., Prior Provincial de los Padres Dominicos<sup>14</sup>.

Noblemente se esforzaban ambos autores en limar las aristas que pudiera tener la controversia, y en indicar puntos de contacto y convergencia. Mons. de Solages señalaba en el artículo de la "Revue Thomiste" que en él se hacía proceso de

<sup>13</sup> *Dialogue Théologique*, Les Arcades, Saint Maximin, Var.

<sup>14</sup> Bulletin de Littérature ecclésiastique 48 (1947) 3-17.

tendencia, con generalidades, falta de precisión y poniendo en globo a unos con otros, etc. Y decía que conviene una problemática teológica que no sea libresca y que no se duerma en categorías adquiridas... y que haya *choque*, y que eso lo pretendían los autores de la colección de los 18 volúmenes. Apuntaba también la importancia de los estudios históricos dentro de la Teología. Trataba asimismo de defender diferentes frases combatidas; y concluía deseando que no se hicieran procesos de tendencia vagos y generales; y que no se deje planear sobre el adversario la sospecha de heterodoxia. Decía también que Santo Tomás debe ser puesto al día, para que así pueda ser mejor aprovechado.

El R. P. Provincial de los Dominicos insistía en algunos puntos de vista sobre la llamada "analogía de los sistemas filosóficos" y en que no todos los sistemas filosóficos pueden ser utilizados por un teólogo.

Más adelante, en los comienzos de 1947, y aludiendo a estas dos cartas publicadas en el "Bulletin" de Toulouse y al precedente *Dialogue théologique*, el R. P. Labourdette volverá a escribir desde las páginas de la "Revue Thomiste", con un artículo *Fermes propos*, insistiendo sobre la autoridad en Teología, recurso al Magisterio y sobre modernismo e integristismo<sup>15</sup>.

Pero hace falta hablar todavía de otro actor en este debate, el R. P. Reginaldo Garrigou-Lagrange, O. P. Ya en el año 1946 apareció en "Angelicum" de Roma su artículo intitulado *La nouvelle théologie où va-t-elle?*<sup>16</sup>. En este artículo critica algunas frases del P. Bouillard, como aquellas de que una teología que no fuera actual sería falsa, y sobre la sustitución de unas nociones por otras en las fórmulas conciliares; recuerda asimismo la noción relativista y vitalista de verdad que en tiempos anteriores fué condenada y cómo Blondel llamaba quimérica (en 1906) la tradicional definición de verdad: *adequatio rei et intellectus*. Rechaza también alguna opinión del Padre de Lubac en el libro *Supernaturel* (p. 254); y recuerda cierta frase de G. Fessard, S. I., sobre el sopor que protege a cierto tomismo "canonizado", pero también "enterrado", aludiendo a la conocida frase de Péguy<sup>17</sup>; y otras expresiones aparecidas en "Études" (abril 1946): que el neotomismo y las decisiones de la Comisión bíblica son *un garde-fou, mais non*

15 Revue Thomiste 47 (1947) 5-49.

16 Angelicum 23 (1946) 126-145.

17 Études 247 (1945) 270.



*pas une réponse*<sup>18</sup>. En buena parte de su artículo denuncia y saca a plaza opiniones verdaderamente fantásticas, que dice aparecen en folias copiadas, que se distribuyen en Francia desde 1934: sobre el pecado original, y que Adán es una colectividad; sobre la presencia eucarística, y que el pan y el vino son símbolo de la presencia espiritual de Cristo; y contra la noción de transubstanciación. Concluye que con este relativismo de la verdad se va a parar al modernismo.

Monseñor Bruno de Solages contestaba con vehemencia al artículo del P. Garrigou-Lagrange. Nuevamente en el "Bulletin de Littérature ecclésiastique" se encendía la polémica con el artículo *Pour l'honneur de la Théologie. Les contre-sens du R. P. Garrigou-Lagrange*<sup>19</sup>. Decía que no se puede juzgar de un libro por una o dos proposiciones separadas del contexto; que hay leyes de crítica literaria e histórica que hay que respetar, aunque no se ame la crítica y la historia, porque son leyes de honradez, y que Santo Tomás las guardaba; que el P. Garrigou utiliza hojas privadas para el ataque; que el Papa ha hablado de Teología nueva, pero no ha dicho quiénes forman ese grupo, y que el P. Garrigou ha constituido un bloque arbitrario. No podemos descender nosotros al pormenor de la defensa que hace Mons. de Solages de los escritores atacados y aludidos.

Desde las páginas de su revista el profesor dominico del *Angelicum* replicó en un nuevo artículo, *Vérité et immutabilité du dogme*<sup>20</sup>; y posteriormente todavía en otro, *Les notions consacrées par les Conciles*<sup>21</sup>, defendiendo sus anteriores posiciones. Y últimamente en *L'immutabilité des vérités divines et le surnaturel*<sup>22</sup>, contestando a un artículo del P. H. Bouillard, *Notions conciliaires et Analogie de la vérité*, aparecido en "Recherches" de abril de 1948<sup>23</sup>, y a otras discusiones acerca de la noción de sobrenatural, que se han involucrado en esta controversia acerca de la nueva Teología.

El R. P. Henri Bouillard publicaba en ese artículo unas notas anteriormente escritas, de 7 de marzo de 1947, y una

<sup>18</sup> "Au vrai cette sévérité était nécessaire. Il s'agissait de parer aux dangers créés par le modernisme. Le néothomisme et la Commission biblique ont été ces garde-fous. Mais il est bien clair que des garde-fous ne sont pas des réponses..." JEAN DANÉLOU, *Etudes* 249 (1946) 6. 7.

<sup>19</sup> Bulletin de Littérature ecclésiastique 48 (1947) 65-84.

<sup>20</sup> *Angelicum* 24 (1947) 124-139.

<sup>21</sup> *Angelicum* 24 (1947) 217-230.

<sup>22</sup> *Angelicum* 25 (1948) 285-298.

<sup>23</sup> *Notions conciliaires et Analogie de la vérité: Recherches de science religieuse* 35 (1948) 251-271.

respuesta más directa al artículo del P. Garrigou sobre las nociones conciliares. En estas notas y respuesta el P. Bouillard justificaba sus intenciones y defendía las afirmaciones que se le habían criticado, estudiándolas en el contexto de sus frases y de todo su libro; y reconociendo la posibilidad de que tal o cual fórmula empleada en su libro no fuera enteramente feliz<sup>24</sup>.

Entre los otros trabajos que estudian esta cuestión mencionamos en España el del R. P. Emilio Sauras, O. P., *La inmutabilidad en Teología y el actual problema teológico*, presentado en la 8.ª Semana española de Teología (1948) y publicado después en "La Ciencia tomista"<sup>25</sup>; en Italia dos trabajos del Maestro del Sacro Palacio, P. Mariano Cordovani, uno pronunciado en la Semana Teológica de la Universidad Gregoriana, de septiembre de 1948, *Stabilità del dogma e progresso di dottrina teologica*<sup>26</sup>, y un artículo aparecido en el "Osservatore Romano" de 15-16 de marzo de 1948 sobre *Verità e novità in Teologia*<sup>27</sup>. En Argentina "Ciencia y Fe" ha publicado el estudio del P. Angel Pérego, S. I., *La Teología nueva*<sup>28</sup>.

Podríamos alargarnos mencionando otros artículos que han surgido en torno de los problemas suscitados por esta controversia. Pero no será menester citarlos todos. Nosotros, además, en esta controversia, que es *primariamente metodológica*, por lo que atañe a la novedad en Teología y al modo de enfocarla en los tiempos actuales (que es lo que ahora nos proponemos estudiar), *queremos prescindir de otros puntos aislados muy discutibles y muy controvertidos que, bien en lo tocante al concepto de sobrenatural, bien acerca de la evolución y origen de la especie humana, bien acerca de la doctrina católica soteriológica, etc. podrían involucrarse con este problema metodológico que atañe a la Teología y al conocimiento y progreso teológico.*

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 254 y 263 en la nota.

<sup>25</sup> La Ciencia Tomista 76 (1949) 53-85.

<sup>26</sup> Sapienza 1 (1948) 329-339.

<sup>27</sup> La traducción francesa, *Verité et nouveauté en Théologie*, puede leerse en "La documentation catholique" 45 (1948) 525-528.

<sup>28</sup> Ciencia y Fe, n. 17 (enero-marzo 1949), p. 7-30.

## II

¿HASTA QUÉ PUNTO ES POSIBLE UNA TEOLOGÍA CATÓLICA NUEVA?  
DOCTRINA DEL MAGISTERIO ECLESIASTICO.

Para contestar a la pregunta que nos hacemos en el enunciado de este párrafo, creemos necesario señalar y distinguir primero diferentes funciones, que en otra ocasión hemos expuesto y desarrollado<sup>1</sup>, propias de la Teología católica; a saber, la función *apologética*, la función *positiva*, la función *especulativa o escolástica*, la función *kerygmática*; nombres que corresponden a otras tantas denominaciones de la Teología: Teología apologética, Teología positiva, Teología escolástica o especulativa, Teología kerygmática.

Sin admitir nosotros la plena independencia o autonomía de estas teologías entre sí, como disciplinas independientes, las admitimos, sí, como funciones o cometidos de una sola Teología.

1.º) *La novedad en la Teología apologética*

Es sabido que la Teología, como ciencia suprema, subalterna solamente a la ciencia de Dios y de los santos (que ven los principios y verdades que la Teología recibe de la fe), tiene como misión científica defender sus propios principios, justificarlos y razonarlos en cuanto sea posible.

Es la doctrina de *Santo Tomás* en la primera cuestión de la primera parte: "Sacra Scriptura, cum non habeat superiorem [sententiam], disputat cum negante sua principia, argumentando quidem si adversarius aliquid concedat eorum quae per divinam revelationem habentur..."<sup>2</sup>.

Es la doctrina de *Luis de Molina*, que escribe lo siguiente: "Secundum [munus Theologiae est] sua principia suadere, quo facilius et promptius homines ad ea credenda inducantur, idque interdum per rationes omnibus principiis confirmandis communia, qualia sunt miracula, in fidei confirmationem effecta, novi et veteris testamenti mira concordia, religionis christianae cum aliis sectis collatio, atque alia quae suo loco explanabuntur..."<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Etapas del proceso teológico*: Estudios Eclesiásticos 19 (1945) 145-205.

<sup>2</sup> 1, q. 1, a. 8.

<sup>3</sup> *Comment. in Primam Divi Thomae Partem*, q. 1, a. 2, d. 1; edit. Venetiis 1594, p. 8

Y de modo semejante *Domínguez Báñez*: "Ad sacram Theologiam pertinet non solum explicare sua prima principia, sed etiam probabiliter ostendere esse vera et evidenter credibilia esse demonstrare..."<sup>4</sup>.

Y modernamente abundan en el mismo sentido *A. Gardeil*. *O. P.*,<sup>5</sup> y otros muchos que sería enojoso citar<sup>6</sup>. Lo que los antiguos estudiaban como desarrollo del tratado de *Fide*, considerando y probando que el objeto revelado es *creíble y credendo*, desde el siglo pasado ha adquirido desarrollo amplio y pleno en lo que llamamos Teología apologética.

Ahora bien, ¿hasta qué punto puede haber una Teología apologética *nueva*? Porque en Apologética es donde de una manera más empeñada se ha querido tener en cuenta la modernidad con métodos nuevos.

Es evidente que si los ataques que se dirigen a los principios de la Teología, es decir, a las verdades de la fe, son *ataques nuevos* por razón del fondo y del contenido doctrinal (lo cual sucederá si es nueva la verdad que se ataque o nuevo el punto desde el cual se combate), también la defensa tendrá que ser *nueva*, por razón del nuevo objeto que se defiende, o por razón del nuevo objeto contra el cual se defiende.

Se podrá objetar que apenas habrá verdad de la fe que no haya sido atacada por los enemigos de la fe, o que por lo menos modernamente han sido atacadas en su conjunto y en sus fundamentos *todas* las verdades de la fe; y no lo negaremos. Pero siempre concebiremos un ataque nuevo y una correspondiente *defensa nueva*, por razón del punto de partida nuevo en que se coloque el adversario.

Cabe también novedad en la Apologética por razón de la *nueva adaptación* a las condiciones psicológicas de los nuevos tiempos.

Es lo que pretendían—como conocen bien los teólogos—no pocos defensores del *método de immanencia*; no porque rechazaran, como los extremistas y exclusivistas de este método apologético, la apologética tradicional, tachándola de *historicista, extrínseca e intelectualista*; sino porque pretendían adaptarse y acomodarse al ambiente y a la mentalidad psicológica de los hombres de hoy; era una manera de comenzar, nada más, y de insinuarse, previa a la proposición tradicional de los milagros y vaticinios como prueba apologética.

<sup>4</sup> *Scholastica Commentaria in Primam Partem*, q. 1. a. 8: edit. Venetiis 1585, p. 58.

<sup>5</sup> *La crédibilité et l'Apologétique*, París, 1912, p. 243-251.

<sup>6</sup> Cf. H. DIECKMANN, *De revelatione christiana*, Introductio c. 2, n. 62, 65, 66.

Comencemos—decían, tales como Ollé-Laprune y Fonsegrive—, comencemos por las ideas que hoy están en vigor y son familiares a los filósofos y hombres cultos del día, para que así se dispongan a recibir los argumentos intelectuales del viejo método. Comencemos examinando al mismo hombre y la vida del hombre, según el psicologismo del día, y en el examen de este psiquismo mostremos las tendencias innatas y las exigencias y las leyes por las que se rige la vida moral e intelectual del hombre: descubriremos sus deficiencias y sus lagunas interiores, sus vaeños, sus nieblas y sus debilidades, que requieren una luz divina y un auxilio divino.

Este examen, que en el lenguaje blondelliano es el examen de *l'actión*, es decir, el examen de nuestra vida y realidad immanente que obra y se mueve, *dispone* evidentemente a los hombres para el estudio de una religión, como la católica, que se dice da satisfacción a estas necesidades y requerimientos con la luz de una *revelación* sobrenatural y con el auxilio roborativo de una *gracia*.

Dispuestos mejor así los hombres (y, hablando en general, con los criterios immanentistas y subjetivos, que muestren la satisfacción expléctica que se encuentra en la religión revelada católica), examinarán con más gusto y recibirán con más alegría y firmeza los criterios externos de los milagros y profecías en favor de una religión que responde al deseo previamente provocado en el interior del converso: "Ojalá sea verdad esta religión que así satisface mis anhelos y tendencias".

Se concibe que este caso de adaptación que nos ha ofrecido la llamada Apologética de immanencia (bien que, en este caso, no exclusivamente immanente) se podría repetir análogamente en otro conjunto de circunstancias que el ambiente y el clima psicológico de una época impusiera... Y la historia de los métodos apologéticos podría fácilmente comprobarlo con el estudio de la apologética del Renacimiento y de la apologética del Romanticismo.

Por lo demás, a esta novedad, con tal de que se respetara la Verdad, que siempre permanece (*inoccidua*), exhortaba el Papa Pío XII en su alocución a la Congregación general 29 de la Compañía de Jesús: *que procuraran investigar y resolver los problemas del tiempo, sobre todo si pueden crear obstáculos y dificultades a los fieles eruditos; y que más bien confirmaran la fe al ilustrar estos problemas, convirtiendo en auxilio el impedimento*<sup>7</sup>.

Cabe, pues, novedad en la Teología apologética, no sólo por

---

<sup>7</sup> "Dum igitur inoccidua Veritatem Vereri sanctum solemnique habetis, operam date problemata, quae labens fert tempus, studiose investigare et exsolvere, praesertim si ea eruditis christifidelibus obstacula et difficultates progignere possint; quin etiam eadem illustrando, in auxilium convertentes impedimentum, illorum fidem inde confirmate": Acta Apostolicae Sedis 13 (1946) 385.

razón de los nuevos ataques a que se someta el dogma, o por razón del nuevo punto de vista en que se coloque el adversario, sino también por razón de la nueva adaptación, variable con el tiempo, a la mentalidad y psicología del adversario.

Pero aun entonces la práctica y la teoría apologética de Jesucristo y de los Apóstoles, la práctica apologética de todas las épocas del Cristianismo, y la doctrina misma del Magisterio eclesiástico, nos fuerzan a admitir valores permanentes, que trascienden todos los tiempos, en la Teología católica apologética. Se trata—como es sabido—de aquellos criterios externos a la revelación divina, en contraposición a los criterios únicamente internos; se trata de aquellos criterios objetivos, en contraposición a los meramente subjetivos e immanentílicos: se trata, en fin, de los *milagros y profecías*, que como criterio de la revelación divina conservan siempre su aptitud para ser propuestos a los hombres de todos los tiempos.

Todos recordamos las palabras del Juramento antimodernístico: "...externa revelationis argumenta, hoc est, facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam signa certissima divinitus ortae christianae religionis, eademque tenco aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata" (Denzinger [D] 2145). Y antes el Concilio Vaticano se había expresado en términos semejantes: "Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrant, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata" (D 1790). Y el anatema cae—como es bien conocido—sobre quien dijera que "la revelación divina no puede hacerse creíble con señales divinas externas, y que por tanto los hombres deben ser movidos a la fe con la sola experiencia interna de cada uno o con la inspiración privada" (D 1812).

## 2.º) *La novedad en la Teología positiva*

La Teología positiva se caracteriza por el *método positivo* que preside su trabajo. Con ella se trata de averiguar de una manera positiva cuál es la doctrina contenida en las fuentes de la revelación, en la Escritura Sagrada y en la Tradición; y así la Teología puede justificar científicamente, dando las causas y la razón, el porqué de la propuesta de estas verdades por el Magisterio eclesiástico. Esta Teología, no desconocida ciertamente de los antiguos, se desarrolló poderosamente desde los comienzos de la Edad Moderna, por la necesidad,

entonces particularmente sentida, de justificar ante los protestantes y los humanistas y filólogos del Renacimiento, cuál era el contenido cierto que nos dan la Escritura y la Tradición de la Iglesia. Los Pelavios y Tomasinos, los Belarminos y los Suárez y muchos teólogos de nuestra edad de oro, son maestros en esta arte de documentación positiva, críticamente lograda, según las posibilidades de su tiempo.

Santo Tomás reconoce también este género de Teología, como conviene a quien escribió estas palabras, discutiendo sobre si las determinaciones en Teología deben hacerse por autoridad o por razón: "Disputatio autem ad duplicem finem potest ordinari. *Quaedam enim disputatio ordinatur ad removendum dubitationem an ita sit; et in tali disputatione theologica maxime utendum est auctoritatibus*, quas recipiunt illi cum quibus disputatur... Quaedam vero disputatio est magistralis in scholis non ad removendum errorem, sed ad instruendum auditores ut inducantur ad intellectum veritatis quam intendit: et tunc oportet rationibus inniti investigantibus veritatis radicem et facientibus scire *quomodo sit verum quod dicitur...*"<sup>8</sup>. Las últimas palabras responden a la Teología escolástica, de la que hablaremos dentro de poco; así como las anteriores pueden responder a lo que hoy llamamos Teología positiva.

El teólogo de los lugares teológicos, Melchor Cano, ponderaba en su obra clásica la particular necesidad de esta teología positiva. El respeto a los escolásticos no le quitaba la libertad de señalar lo que en ellos se deseaba, con unas frases que nos recuerdan alguna de las que se han tildado en los teólogos de la *nueva Teología*:

"Nec scholasticorum laudi, quam multorum saeculorum firmavit opinio, detrabere quequam volo. Sed ingenue ac libere dico, quid in illis desideretur, quidque illi praestarent homines ingenio doctrinaque praestantes, nisi disserendi artem neglexissent. Nam quod spectat ad argumenti inveniendi rationem, *fontes quosdam videntur etiam ignorasse: adeo nulla ex quibusdam eorum fontium argumenta proferunt*. Quotus enim quisque ex traditionibus Christi et apostolorum argumentatur? Atque ex conciliis raro, ex sacris litteris non adeo frequenter, *ex historia vix semel*. [Aquí recordamos la frase de Daniélou, de que la Teología escolástica "*elle ne fait aucune place à l'histoire*"<sup>9</sup> y que la noción de historia es extraña al tomismo<sup>10</sup>.] At mea quidem sententia nemo poterit

<sup>8</sup> *Quodlib.*, IV, a. 18.

<sup>9</sup> J. DANIELOU, *Les orientations présentes de la pensée religieuse*: *Etudes* 249 (1946) 14; cf. *Revue Thomiste* 46 (1946) 359.

<sup>10</sup> *Etudes* 249 (1946) 10.

omni laude esse cumulatus Theologus, nisi et erit horum locorum omnium scientiam consecutus, et ex eis promptum expeditumque paravit ad argumentandum usum..."<sup>11</sup>.

Esta Teología positiva, este acudir a las fuentes de la revelación, a la Escritura Sagrada, a los Padres, a las liturgias cristianas, es lo que propugnan muchos de los llamados nuevos teólogos. Como lo expresará, defendiéndose, alguno de los atacados: Santo Tomás—dice—, aun reconociendo su lugar eminente, no agota, asimilándola, toda la substancia de la tradición. La ley del progreso del espíritu es ir periódicamente a las fuentes; y no sólo en marcha rectilínea de conclusión lógica en conclusión. Hay que ir a las fuentes de Santo Tomás: a los Padres y a la Escritura, que son fuentes siempre manantes<sup>12</sup>.

Y un propugnador de cómo debe ser la moderna Teología ante las exigencias del pensamiento contemporáneo, el P. J. Daniélou, había escrito estas ideas, que resumimos de su mismo artículo, sin que ello signifique que nos hacemos solidarios de todos los matices de su pensamiento: La Teología actual—dice—debe responder a las experiencias del alma moderna y tener en cuenta las dimensiones nuevas que la ciencia y la historia han dado al tiempo y al espacio, y la literatura y la filosofía han dado al alma y a la sociedad. Debe ser actitud concreta ante la existencia... Y la moderna Teología lo pretende y lo será *en primer lugar por la vuelta a las fuentes: Biblia, Santos Padres, Liturgia*. Hubo desde la Edad Media—dice—ruptura progresiva entre Exégesis y Teología; y el Protestantismo manifiesta una vuelta a la Biblia. Hoy hay exegetas que nos hacen volver a descubrir la Biblia. Hay que buscar las figuras de Cristo en el Antiguo Testamento, como los Santos Padres. Y es de esperar una elaboración de la nueva teología de la profecía, es decir, de la relación del Antiguo al Nuevo Testamento. Hay que volver también a los Padres: en ellos "encontramos precisamente un cierto número de categorías, que son las del pensamiento contemporáneo y que la teología escolástica había perdido"<sup>13</sup>. La noción de historia es extraña al tomismo. Para los grandes sistemas patrísticos (Ireneo, Orígenes, Gregorio de Nyssa) el cristianismo no es sólo una doctrina, es una historia, la de la economía progresiva por la que Dios educa y prepara a la humanidad a recibir el Verbo encarnado... Y hay también hoy día corriente litúrgica; y en la Liturgia hay signo y enseñanza eficaz. Los Padres enseñaban también sus mistagogías. En la Li-

<sup>11</sup> *De locis*, l. 42, c. 3; edit. Maffei, 1754, t. 2, p. 140.

<sup>12</sup> *La Théologie et ses sources. Réponse*: Recherches de science religieuse 33 (1946) 394, 395; cf. *Dialogue théologique*, p. 144.

<sup>13</sup> *Les orientations présentes de la pensée religieuse*: Etudes 249 (1946) 10.



turgia hay que buscar, además de la Arqueología, el lugar de encuentro con el misterio de Dios<sup>44</sup>.

Pues bien—diremos nosotros—, es evidente que en el conocimiento de las fuentes de la revelación los adelantos de la Historia y de la Filología, de la Arqueología y de la Crítica nos permiten hoy día un conocimiento más aguilatado que en tiempos anteriores del sentido literal de la Escritura, que juntamente con el típico y el plenior es el sentido directamente revelado por Dios, y el que vale para argumentar. Por otra parte, los mismos adelantos de las ciencias críticas e históricas, de la Hagiografía y de la Arqueología sagrada, colocan en nuestras manos un texto patrístico mejor lamizado y estudiado.

Por todo lo cual es cosa clara que esta Teología positiva está no sólo cargada de promesas, sino que ya ha producido frutos ciertos. Y contribuirá no sólo a demostrar la identidad que existe entre lo propuesto por el Magisterio eclesiástico y las fuentes de la revelación, sino que servirá también para investigar directamente y hallar en las fuentes aquello que tal vez no ha sido explícita y distintamente propuesto por el Magisterio.

El estudio y examen directo, científico, de la Escritura, con la abundancia y aparato de todos los medios críticos modernos; las fuentes patrísticas, cada día más asequibles y mejor logradas críticamente, mejor colocadas y ambientadas en su correspondiente marco histórico; las fuentes litúrgicas, cada día más estimadas y mejor interpretadas; las actas de los concilios y los documentos del Magisterio extraordinario pontificio a través de los siglos, mejor ponderados..., servirán—no lo dudamos—al cierto florecimiento de la Teología y al descubrimiento *nuevo* de cosas antiguas.

No hay duda de que el Magisterio eclesiástico contemporáneo ha fomentado y fomenta este trabajo de los teólogos para servirse de todas las ciencias críticas y positivas; y de estos trabajos espera el acrecentamiento de la ciencia teológica.

Un documento significativo sobre este particular lo encontramos en la misma encíclica que reprimía los excesos vitalistas, subjetivistas y evolucionistas del modernismo. Decía Pío X en su encíclica *Pascendi*:

---

44 *Ibid.*, *Etudes* 249 (1946) 7-12.

"...Addimus heic, eos etiam *Nobis laude dignos videri, qui, incolumi reverentia erga Traditionem et Patres et ecclesiasticum magisterium, sapienti iudicio catholicisque usi normis (quod non aequo omnibus accidit) theologiam positivam, mutuato a veri nominis historia lumine, collustrare student. Maior profecto quam antehac positivae theologiae ratio est habenda: id tamen sic fiat, ut nihil scholasticae detrimenti capiat, neque reprehendantur, utpote qui modernistarum rem gerunt, quicumque positivam sic extollunt ut scholasticam theologiam despiciere videantur*"<sup>15</sup>.

Y es sabido que Pío XII, en la *Divino afflante Spiritu*, da ánimos a los estudiosos para que, armados con los subsidios de las artes críticas y con el conocimiento de las lenguas, procedan a descubrir ante todo el sentido literal de la Escritura:

"Linguarum antiquarum cognitione et criticae artis subsidiis egregie instructus, exegeta catholicus ad illud accedat munus, quod ex omnibus ei impositis summum est, ut nempe germanam ipsam Sacrorum Librorum sententiam reperiat atque exponat. Quo in opere exsequendo ante oculos habeant interpretes sibi illud omnium maximum curandum esse, ut clare dispiciant ac definiant, quis sit verborum biblicorum sensus, quem *litteralem* vocant"<sup>16</sup>.

Y no sería difícil acumular aquí otros documentos eclesiásticos que manifiestan la estima que la Iglesia tiene de esta Teología positiva en la formación de sus clérigos; *con tal de que esta formación positiva esté en armonía con la formación especulativa o escolástica*, como rezan las recomendaciones de Pío X, ya mencionadas, de su encíclica *Pascendi*; y como aparecería en otras instrucciones de la Santa Sede, tales como las de León XIII a los obispos y clero de Francia, de 8 de septiembre de 1899<sup>17</sup>; las de la S. Congregación de Seminarios y Universidades en el *Ordinamento dei Seminari* para los obispos de Italia, en 26 de abril de 1920<sup>18</sup>; y las de la misma S. Congregación a los obispos de Alemania, con fecha 9 de octubre de 1921<sup>19</sup>, donde se resumen normas dadas anteriormente y se describe la armonía que debe reinar entre la Teología positiva y la escolástica.

Tratemos ya de esla Teología escolástica, examinando hasta qué punto es posible la novedad en ella.

<sup>15</sup> Acta S. Sedis 40 (1907) 641.

<sup>16</sup> Acta Apostolicae Sedis 10 (1945) 210.

<sup>17</sup> *Enchiridion clericorum* n. 602.

<sup>18</sup> *Enchiridion clericorum* n. 1107.

<sup>19</sup> *Enchiridion clericorum* n. 1133.

### 3.º) *La novedad en la Teología escolástica.*

Hay una función muy peculiar de la Teología, propia de la llamada *Teología especulativa o escolástica*, por haber florecido principalmente en las escuelas del Medioevo. Y esta *función* teológica es la que principal y casi únicamente se tiene ante la vista por no pocos de los que comentan esta cuestión de la nueva Teología, que nos ocupa.

La Teología escolástica o Teología especulativa es la razón, iluminada por la fe, que busca la penetración del contenido revelado. *Fides quaerens intellectum*, que es la cifra de la Escolástica. O como se expresará el Concilio Vaticano: "ratio quidem fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur..." (D 1796). ¿De qué manera? "... tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo" (D 1796).

Como actos o funciones propias de esta Teología escolástica podemos señalar los siguientes, de acuerdo con la doctrina y el ejemplo de Santo Tomás y de los grandes Doctores escolásticos:

A) *Razonar unas verdades reveladas por medio de otras verdades reveladas.*

B) *Explicar en lo posible las verdades de la fe.*

C) *Deducir nuevas verdades desentrañando mediante la Filosofía y los conocimientos naturales las virtualidades contenidas en el depósito revelado.*

D) *Sistematizar en construcción científica todos estos conocimientos.*

A) *En cuanto a lo primero*, el razonar unas verdades reveladas por medio de otras es organizar el depósito revelado en sus mutuas conexiones, según sus relaciones de cognoscibilidad entre sí y con respecto a nosotros. Porque hay unas verdades reveladas que pueden ser razón de otras, como cuando S. Pablo en *1 Cor 15* prueba y deduce el dogma de nuestra resurrección partiendo del dogma, más conocido, de la Resurrección de Cristo. La labor científica del teólogo pone en evidencia semejantes inclusiones y declara estas verdades reveladas menos conocidas por otras más conocidas. Y así puede organizar las verdades reveladas procediendo de lo más conocido a lo menos conocido, conectando lo secundario con lo primario y relacionándolo todo entre sí.

Es lo que Santo Tomás indica, precisamente con el mismo ejemplo de la primera epístola a los Corintios (c. 15): "...haec doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei; sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum, sicut apostolus, 1 ad Cor. 15, ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam..."<sup>20</sup>.

"De esta suerte—decíamos en otra ocasión—la Teología investiga la raíz de las verdades reveladas y trata de conocer el *quomodo sit verum* y *propter quid sit verum*; y las verdades reveladas secundarias se podrán conocer en las primarias, que son los artículos de la fe; como las debilidades corporales de Cristo se podrán admitir y conocer su razón por su función de Redentor; y se tenderá a verlo todo en las dos verdades fundamentales: Dios en sí, trino y uno, y Dios que actúa *ad extra* con un misterio de amor creador y redentor"<sup>21</sup>.

Y así se consigue aquella inteligencia de los misterios a que aludía el Concilio Vaticano *e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo* (D 1796).

Ahora bien, acerca de esa primera función o cometido de la Escolástica, ¿podremos decir que se ha agotado ya ese estudio orgánico de los misterios y de los dogmas revelados, y que no es posible adelantar ni presentar algo nuevo en este particular?

No admitiremos ese coto cerrado ni esa valla al progreso y a la novedad; con que sólo recordemos, v. gr., la obra de Scheeben *Mysterien des Christentums*, justamente celebrada como modelo en presentar la orgánica conexión de los misterios del Cristianismo. O si pensamos que hay dogmas que en el transcurso de los siglos entran más en la conciencia de los fieles y parecen colocarse en un plano primero, y en él ofrecen como un núcleo de cohesión en torno del cual se organizan las verdades dogmáticas que hay en la conciencia; como hoy día es, por ejemplo, el dogma del Cuerpo místico de Jesucristo, o el dogma del Amor infinito y misericordioso y ultrajado del Corazón de Jesucristo, que pueden dar lugar a síntesis dogmáticas y ascéticas diversas, según sea el punto céntrico de referencia. Citemos como ejemplo de síntesis moderna dogmático-ascética la obra de Jürgeusmeier acerca del Cuerpo místico de Cristo como principio fundamental de la Ascética: *Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik*.

B) *La segunda función de la Escolástica* es explicar las verdades de la fe, por la analogía de lo que la razón conoce

<sup>20</sup> *Summa theologiae*, 1 p., q. 1, a. 8 corp.

<sup>21</sup> *Etapas del proceso teológico*: Estudios eclesiósticos 19 (1945) 182.

naturalmente: *ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia* (1) 1796), como se expresaba el Vaticano.

Es lo que hacía San Agustín cuando en su tratado de *Trinitate* iluminaba el misterio con las analogías y comparaciones del mundo creado.

Es lo que escribe Santo Tomás cuando enseña en la *Summa contra Gentiles* que, si bien la verdad de la fe sólo es manifiesta a los que ven la divina substancia, puede sin embargo declararse mediante semejanzas y analogías, aunque no *demonstrative*. Y continúa: que "es útil que en estas razones, aunque débiles, se ejercite la mente humana, con tal de que no haya la presunción de comprender o demostrar, *quia de rebus altissimis, etiam parva et debili consideratione, aliquid posse inspicere iucundissimum est...*". Y cita el Angélico palabras de San Hilario a este propósito <sup>22</sup>.

Y es finalmente, y por no alargarnos más, lo que Raimundo Lulio, en opinión de muchos, sólo pretendía con sus razones declarativas o demostrativas de los misterios.

Ahora bien, ¿quién no ve que en esta declaración de las verdades de la fe por analogías, semejanzas y comparaciones del mundo natural conocido cabe novedad y variedad respecto de lo hecho anteriormente en esta función de la Teología?

C) *Lo tercero que dijimos ser propio de la Teología especulativa o escolástica* es desenrañar las virtualidades contenidas en el depósito revelado sirviéndose de la filosofía y de los conocimientos naturales.

Y aquí tendremos que detenernos más largamente. Esta es función muy específica de la Escolástica, que quiere penetrar, leer dentro del dogma revelado (*intus legere, intelligere*): *Fides quaerens intellectum*. Además de la declaración de las verdades formalmente reveladas, quiere deducir otras nuevas que no están contenidas formalmente en el depósito de la revelación; quiere penetrar el dogma en sus *virtualidades*, para conocer lo que allí se contiene en germen y puede ser deducido por conclusión de nuestro raciocinio.

Santo Tomás escribirá a este propósito que *ista doctrina* [la Teología] *habet pro principiis primis articulos fidei... et ex istis principiis, non respiciens communita principia procedit ista scientia* <sup>23</sup>.

<sup>22</sup> *Summa contra gentiles* I. 1, c. 8.

<sup>23</sup> *In 1 Sent.*, Prolog., a. 3, q. 3, solutio II.

Y escribirá también que "...haec scientia [saera] accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis... ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur...", usando de las otras ciencias como de inferiores y siervas<sup>24</sup>.

Y el mismo Angélico y toda la Escuela darán el ejemplo utilizando, v. gr., una Antropología filosófica de matiz aristotélico para explicar y declarar racionalmente las verdades reveladas sobre el Verbo encarnado; y los esquemas filosóficos de causa y signo servirán en el tratado *de Sacramentis*, etc.

¿Cabe novedad en esta utilización de la filosofía y de los conocimientos naturales para desentrañar el Dogma y penetrarlo?

Es evidente que sí, como cabe progreso y novedad en la penetración de la inteligencia humana sobre un objeto cualquiera. Y es ley del intelecto humano penetrar sucesiva y progresivamente en la mayoría de sus objetos, en aquellos que aprehende mediante el hilo de sus raciocinios.

Y esta novedad fué una de las notas del magisterio de Santo Tomás, en proponer *nuevas cuestiones*, en hallar *nueva manera de solventar las dificultades*, en excogitar *nuevos argumentos*, como nos informa su biógrafo, Guillermo de Tocco.

Guillermo de Tocco, hablando de los comienzos del magisterio de Santo Tomás en París, escribe estas conocidas y memorables palabras, en las cuales la resultante o dominante del pensamiento parece ser la de una altísima *novedad*:

"...Deus tantam ei infudit scientiam, et in labiis eius tanta divinitus est effusa doctrina, ut omnes etiam Magistros videretur excedere, et claritate doctrinae Scholares plus ceteris ad amorem scientiae provocare. Erat enim *novos* in sua lectione movens articulos, *novum* modum et clarum determinandi inveniens, et *novas* reducens in determinationibus rationes: ut nemo, qui ipsum audisset *nova* docere, et *novis* rationibus dubia definire, dubitaret quod cum Deus *novi* luminis radiis illustrasset, qui statim tam certi coepisset esse iudicii, ut non dubitaret *novas* opiniones docere et scribere, quas Deus dignatus esset *noviter* inspirare..."<sup>25</sup>.

Este progreso y esta novedad en el trabajo del teólogo mediante la razón iluminada por la fe, mediante la revelación divina y los conocimientos naturales de la filosofía y de las ciencias, puede concebirse *nuevo*, bien *por la novedad que se encontrara en la revelación*, bien *por la novedad que se en-*

<sup>24</sup> 1, q. 1, a. 5, ad 2.

<sup>25</sup> *Acta sanctorum*, 7 Martii (Parisiis 1865), p. 661.

contrara en la filosofía y en las ciencias meramente humanas. Ahora bien, no cabe novedad ni progreso en la Teología por parte del contenido objetivo de la revelación. Teología es la ciencia de la revelación divina pública. Y como la revelación divina pública es única y ha terminado, no puede haber Teología nueva por parte de una nueva revelación que se esperara.

El progreso de la Teología en sus lucubraciones sobre el Dogma no es mudanza de los dogmas, que son intangibles en su contenido; ni es transformación por adición o aditamento, que ya no puede darse. El progreso dogmático consiste en un conocimiento más distinto y claro de lo que estaba tal vez confuso, más explícito de lo que estaba implícito, más vívido y consciente de la que estaba latente y como menos iluminado en la conciencia.

Es sabido que en la vida cristiana se trata de un mismo contenido dogmático, invariable, que sólo se hace diverso y progresa en el modo cómo es recibido por los individuos: El simple fiel o creyente acepta el dogma por la fe; el teólogo lo constata a la luz del Magisterio, lo razona con las fuentes de la revelación, lo desentraña en sus relaciones e inclusiones mutuas y en sus virtualidades; el alma de oración lo contempla y se lo embebe; el héroe y el santo lo viven y lo practican; el apóstol lo anuncia y lo predica; el que llegó al término y a la patria, el comprensor, *revelata cernens facie*, lo goza en su plena luz y magnificencia.

Pero si no se concibe progreso de verdadera novedad doctrinal en el sentido de nuevos dogmas y de nueva revelación, sí puede concebirse en el sentido de *nuevas deducciones del contenido virtual del Dogma*, sirviéndose de la Teología.

Esta Teología especulativa tiene como principios los artículos de la fe, y en general, las verdades reveladas; principios que nosotros aceptamos por la fe y que llamaríamos *como per se nota* en el lenguaje de Santo Tomás<sup>26</sup>. Con esta raíz sobrenatural de nuestro conocimiento teológico progresamos mediante la razón natural, y así formamos el hábito de la ciencia teológica, que si es radicalmente sobrenatural, es formalmente natural.

Ahora bien, toda penetración mediante la razón natural supone una filosofía o conocimientos de los hechos por sus últimas causas. ¿Con qué filosofía habrá que penetrar? Es evidente que no podrá ser con una filosofía falsa, sino con una filosofía verdadera.

26 *In 1 Sent.*, Prólogo, a. 3. q. 2. solutio II.

Porque el progreso y la *legítima novedad* que buscamos en la labor teológica es claro que se basa no sólo en la verdad de una premisa revelada, sino también en la verdad de otra premisa cierta naturalmente. Bastaría que esta otra premisa (de filosofía natural o de conocimientos naturales) no fuera verdadera, para que la conclusión no fuera ni legítima ni cierta ni en muchos casos verdadera. *Ex falso sequitur quodlibet*.

Procediendo de esta suerte, con la base de premisas inciertas o falsas que intervinieran en el discurso, podríamos tener una teología nueva, muy nueva, seguramente *demasiado nueva*, que resultaría de nuestra especulación. Pero no sería legítima ni sería cierta, y por consiguiente tampoco sería una teología científica.

La especulación teológica ha de progresar con una filosofía que sea cierta y capaz de resistir los embates de los tiempos: ha de progresar con una filosofía que no sea sólo de ayer, ni sólo de hoy, ni sólo de mañana: con una *filosofía perenne*.

Y es sabido que la filosofía escolástica, en lo que tiene de sustancial, es filosofía de ayer y es filosofía de hoy y es filosofía de mañana: es filosofía de siempre. Muy al revés de otras filosofías de moda (evolucionista, historicista, por una parte; subjetivista, vitalista, existencialista..., por otra), que podrán ser filosofía hoy en boga, pero que ni fueron filosofía de ayer, ni lo serán de mañana, con aquella inestabilidad de las olas del mar, cuando una sucede a la otra y desvanece el trabajo de la precedente.

Y si se dijera que así como Santo Tomás cristianizó a Aristóteles, también hoy se podría cristianizar a Kant o a Hegel o a Marx, tendríamos que recordar que si el Angélico cristianizó a Aristóteles es porque el Estagirita ofrecía filosofía perenne y legítimamente adquirida. Pero no se podría hoy cristianizar a Kant o a Hegel o a Marx, *en lo más íntimo y sustancial de estas filosofías* idealista y *a priori*, o panteísta, o materialista..., porque son filosofías sin base, filosofía falsa.

Y hay todavía otras razones para estimar y utilizar esa filosofía escolástica en el trabajo del teólogo. Porque Dios, que al revelar utiliza conceptos, esquemas y categorías humanos, acomodándose a la mentalidad del hombre que recibe la revelación, se sirvió de hecho en buena parte de conceptos y categorías mentales que eran propios de la inteligencia y de la mentalidad helenística. Y ese contenido de la revelación, primeramente así comunicado, se ha ido explicitando y declarando en el curso de los siglos mediante conceptos, categorías y esquemas que responden en gran parte a una mentalidad aristotélica, a una mentalidad escolástica. Querer prescindir de lo bien adquirido en Teología con el auxilio de



esa filosofía aristotélica y escolástica, en lo que tiene de perenne y de adquisición cierta y lograda, no sería acertado; porque sería privarse de una parte del Dogma legítimamente explicitado y más claramente propuesto, o sería privarse de lo legítimamente adquirido como conclusión de las premisas dogmáticas ciertas.

De ahí que la metafísica tomista—*en el amplio sentido de la filosofía perenne y cristiana*, profesada por todas las escuelas cristianas—no es sólo un vestido del siglo XIII, que hoy pudiera parecer anticuado y nada más, pero que podría cambiarse por algo moderno y a la moda; tal vez con una metafísica o dialéctica hegeliana o existencialista... No; todos ven lo equivocado de esta concepción.

Si la filosofía es perenne, expresa las internas y externas relaciones *esenciales* del *ser*; y éstas *en sí* no cambian. Podrán cambiar las *palabras* en que se expresan, pero no las *nociones objetivas*; como pueden cambiarse las palabras con sinónimos o con vocablos de lenguas distintas, permaneciendo en pie la misma *noción* y significado y el mismo *sentido*.

Por esto, una teología nueva con base movediza, condicionada por una filosofía del tiempo, que utilizara elementos en logs no pertenecientes a la filosofía perenne, o que no pudieran integrarse en ella, no significaría un progreso teológico auténtico.

Una labor teológica verificada en estas condiciones comprometería con sus conclusiones infundadas y mal adquiridas, inestables y volubles, como por vía de retroceso, el principio católico de la estabilidad y permanencia dogmática. Porque si la doctrina teológica puede variar con el tiempo y ser inestable, de modo que lo que hoy es verdad, mañana pueda ser falso, fácilmente se ve que esta inestabilidad haría también inestable el principio de donde procede, es decir, el dogma.

D) *La cuarta y última función* que señalábamos a la Teología especulativa o escolástica es la de sistematizar en estructuración científica, sólida, compacta y arquitectónica los conocimientos teológicos adquiridos mediante las tres funciones precedentes de que hemos hablado.

Es lo propio de toda ciencia verdaderamente tal, que no quiere limitarse a ser mera descripción o enumeración de datos científicos. Es lo que realizaban las *sumas* de la Edad Media, cuando los Doctores, comentado el libro de las Sentencias, ordenaban según su propia síntesis y método los resultados adquiridos. Es lo que indicaba León XIII cuando señalaba el cometido que en la organización de la ciencia teoló-

gica correspondía a la Filosofía, "ut multae ac diversae coelestium doctrinarum partes in unum veluti corpus colligantur, ut suis quaeque locis convenienter dispositae, et ex propriis principijs derivatae apto inter se nexu cohaereant..."<sup>27</sup>.

Y sobre este particular, aunque todos de grado reconocemos que el edificio arquitectónico construido por Santo Tomás en la *Summa theologiae* es el mejor logrado en la sistematización científica de la Teología católica, y que de ningún modo ha envejecido en sus columnas y paredes maestras y líneas fundamentales, y él es nuestro *común Doctor*, y fácilmente alabamos su doctrina, como la más segura y la más aprobada y la más sólida; sin embargo, como fueron diversas las *Sumas* de los Doctores, es evidente que también en esto, es decir, en la sistematización científica, cabe también novedad en Teología; y no hace mucho indicábamos cómo puede ser diferente y nuevo el núcleo y centro que se escoja para sistematizar los conocimientos teológicos. Y es reciente la disputa acerca del sujeto de atribución en Teología: si es Dios, como quieren los tomistas, o si es Cristo Jesús, como defendían los partidarios de la Teología kerygmática. Pero en esto ya expresamos en otro lugar<sup>28</sup> que en nuestro sentir no hay verdadera contraposición entre una y otra sentencia: todo depende de que se adopte para la primera sentencia un punto de vista final y teleológico, y un punto de vista pedagógico y manuductor para la segunda.

Y la misma doctrina de Santo Tomás daría ocasión para este doble punto de vista; porque dice en el prólogo de la cuestión segunda de la primera parte, que piensa tratar en su obra, no sólo de Dios en sí, sino también del *movimiento de la criatura racional hacia Dios*, que es el principio y *el fin de todas las cosas y especialmente de la criatura racional*; pero añade que tratará de Cristo en la tercera parte, el cual, en cuanto que es hombre, *es el camino nuestro para ir a Dios*:

"Quia igitur principalis intentio huius sacrae doctrinae est Dei cognitionem tradere, et non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod est principium rerum et *finis earum, et specialiter rationalis creaturae*, ut ex dictis est manifestum [artic. 7 quaest. praeced.]; ad huius doctrinae expositionem intendentes, 1.º, tractabimus de Deo; 2.º, *de motu rationalis creaturae in Deum*; 3.º, *de Christo, qui secundum quod homo, via est nobis tendendi ad Deum*"<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> *Encyclica Aeterni Patris*, Acta Sanctae Sedis 12 (1879) 101; *Enchiridion clericorum* n. 404.

<sup>28</sup> *Etapas del proceso teológico*: Estudios Eclesiásticos 19 (1945) 190-191.

<sup>29</sup> *Summa Theologiae* 1 p., q. 2, p.º 30g.

He aquí expresado el aspecto final y teleológico en que se coloca principalmente el Angélico en la *Suma*; pero sin excluir la consideración pedagógica y cómo Cristo es para nosotros el camino hacia el Padre.

Pero si nosotros, tocante a la sistematización científica de la Teología, admitimos posible novedad en los diferentes sistemas teológicos, en cambio tenemos que decir que dos sistemas teológicos, dos teologías opuestas contradictoriamente no podrán ser ambas verdaderas. Como se ha podido escribir recatemente, la verdad integral no es un conglomerado poliédrico de verdades entre sí opuestas, que fueran verdadera cada una en su sistema. Pero si concederemos que puede haber sistemas complementarios, más que opuestos, los cuales coloquen en mejor luz, con preferencia a los otros, aspectos de la verdad menos atendidos por otros sistemas.

#### DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO ECLESIASTICO

Entre los documentos del Magisterio que nos pueden ilustrar acerca de la novedad en Teología escolástica y sobre los puntos que tratábamos últimamente, encontramos en primer lugar las condenaciones de la variabilidad dogmática, que recordaremos como fundamento teológico, del que no es lícito prescindir en este estudio; pero sin alargarnos en el comentario, por tratarse de materia más conocida.

Ya la proposición quinta del *Syllabus de Pío IX* decía de esta manera:

*"Divina revelatio est imperfecta et idcirco subiecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressui respondeat"* (D 1705; cf. D 1636).

Y el Concilio Vaticano afirmó, no sólo la identidad de la fórmula dogmática a través de los tiempos, sino también *la identidad del sentido* de los dogmas, tal como los ha entendido la Iglesia. Y candena con anatema al que dijere "ser cosa posible que a los dogmas propuestos por la Iglesia se les pueda dar alguna vez, según el progreso de la ciencia, algún sentido distinto de aquel que ha entendido y entiende la Iglesia" (D 1818). Y antes, en el capítulo correspondiente a este canon, enseña que "la doctrina de la fe, que Dios ha revelado, no se ha propuesto a los ingenios de los hombres para que la perfeccionen como un invento filosófico, sino que ha sido entregada a la Esposa de Cristo como un depósito divino, para que la guarde fielmente y la declare infaliblemente. Y por esto *hay que retener perpetuamente el sentido de los sagrados dogmas*, declarado ya una vez por la santa Madre Iglesia, y jamás hay que apartarse de ese sentido con pretexto y título de

una inteligencia más profunda" (D 1800). Y recuerda a continuación las conocidas palabras del Lirinense: "Crescat igitur... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia: sed in suo dumtaxat genere, *in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia*"<sup>30</sup>.

Y hablando el mismo Concilio acerca de la infalibilidad pontificia recuerda la misma doctrina antes expuesta: "Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante *novam doctrinam patefacerent*, sed ut, eo assistente, *traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent*" (D 1836).

La lucha contra el modernismo afianzó y recaló esta inmutabilidad absoluta de los dogmas. La encíclica *Pascendi* desenmascaraba abiertamente el evolucionismo dogmático que los modernistas por arte de la immanencia vital propugnaban (D 2080; cf. D 2094 s.).

Y antes, entre las proposiciones condenadas por el decreto *Lamentabili*, encontramos las siguientes: "Revelatio, obiectum fidei catholicae constituens, non fuit cum Apostolis completa" (D 2021); proposición que se refiere a la perfección objetiva del depósito revelado ya desde los tiempos apostólicos. Y aquella otra que directamente se refiere a la continuidad del sentido en los dogmas entonces enseñados: "Praecipui articuli symboli apostolici non eandem pro Christianis primorum temporum significationem habebant, quam habent pro Christianis nostri temporis" (D 2062). Y todavía esta otra proposición relacionada con las anteriores, y que hoy día conviene también tener presente: "Progressus scientiarum postulat, ut reformentur conceptus de Deo, de creatione, de revelatione, de persona Verbi incarnati, de redemptione" (D 2064).

Ni es extraño ese empeño en variar, propio del modernismo; porque para ellos "Veritas non est immutabilis plusquam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur" (D 2058). Y como se expresará la encíclica *Pascendi* a este propósito: "Caeci equidem et duces caecorum, qui superbo scientiae nomine inflati usque eo insaniunt, *ut aeternam veritatis notionem... pervertant*" (D 2080).

Y el Juramento antimodernista rechazará expresamente ese relativismo en la interpretación de los dogmas, con aquellas palabras solemnes: "Quarto: fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres eodem sensu eademque semper sententia ad nos usque transmissam, sincere recipio; ideoque prorsus reicio *haereticum commentum evolutionis dogmatum, ab uno in alium sensum transcurrentium, diversum ab eo, quem prius habuit Ecclesia...*" (D 2145). Y el documento se cierra con el mismo pensamiento: "... *fidem Patrum firmissime retineo, et ad extremum vitae spiritum retinebo, de charismate veritalis certo, quod est, fuit, eritque semper in episcopatus ab Apostolis successione; non ut id teneatur, quod melius et aptius videri possit secundum suam cuiusque aetatis culturam, sed ut nunquam aliter credatur, nunquam aliter intelligatur absoluta et immutabilis veritas ab initio per Apostolos praedicata*" (D 2147).

<sup>30</sup> *Commonitorium*, n. 28: ML 50, 668 (c. 23).

Es la estabilidad y continuidad dogmática, a la que aludía el Papa Pío XII en su alocución de 17 de septiembre de 1946:

“At quod immutabile est, nemo turbet et moveat.” Y precavien- do contra una “nueva teología”, “quae cum universis semper vol- ventibus rebus, una volvatur, semper itura, numquam perventura”, añade: “Si talis opinio amplectenda esse videatur, quid fiet de numquam immutandis catholicis dogmatibus, quid de fidei unitate et stabilitate”<sup>31</sup>.

Si los documentos anteriores prueban hasta la saciedad la doctrina del Magisterio acerca de la inmutabilidad del depó- sito revelado, entregado a la Iglesia por los Apóstoles, inmu- tabilidad en su contenido y en su sentido, la Iglesia, sin em- bargo, cree también y enseña la posibilidad de penetrar en ese contenido revelado y de desentrañar lo que encierra. Ense- ña, en efecto, la posibilidad de penetrar mediante la filoso- fía en el contenido de la revelación; como lo recordaba re- cientemente Pío XII en su alocución de 22 de septiembre de 1946 al Capítulo general de la Orden dominicana. ¿Y con qué filosofía? Sin duda, con la filosofía perenne. Oigamos las palabras del Papa en la mencionada alocución:

“Nunc vero agitur de ipsis philosophiae pereunibus et theologiae fundamentis, quae quaelibet ratio et disciplina, re ac nomine ca- tholica aestimanda, agnoscit et veretur...; agitur de veris a Deo patefactis, an nempe mentis actus ea certis notionibus penetrare atque ex eis ulteriora colligere possit. Paucis dicimus: de hac re quaeritur, an videlicet quod S. Thomas Aquinas aedificavit, ultra et supra quodlibet tempus una compositis et compactis elementis, quae omnium temporum christianae sapientiae cultores suppeditaverant, solida rupe innitatur, perpetuo vigeat et valeat, catho- licae fidei depositum efficaci praesidio etiam nunc tueatur, no- vis quoque theologiae et philosophiae progressibus securo usui et moderamini sit.

*Id sane Ecclesia assertit, cum id sibi persuasum habeat hoc itinere ad veritatem cognoscendam et solidandam tuto procedi*”<sup>32</sup>.

Larga es la cita; pero enseña con claridad que ni la teo- logía moderna ni cualquier teología de verdad católica podría descuidar ni desconocer aquellos fundamentos de la filosofía perenne y de la teología, que cualquier disciplina de verdad

<sup>31</sup> Acta Apostolicae Sedis 13 (1946) 384-385.

<sup>32</sup> Acta Apostolicae Sedis 13 (1946) 387.

católica reconoce y reverencia, como acabamos de oír. Y enseña que la mente humana puede, a base de nociones ciertas, penetrar en las verdades reveladas por Dios, y deducir de ahí nuevas verdades. Y habla también del valor permanente de lo que Santo Tomás edificó con aquellos materiales, que supeditaron los cultivadores de la sabiduría cristiana de todos los tiempos.

Es una nueva declaración de la estima en que el teólogo católico debe tener la doctrina de Santo Tomás. La doctrina de Santo Tomás, que había ponderado León XIII en la encíclica *Aeterni Patris*, Pío X en la encíclica *Pascendi*, Pío XI en la *Studiorum ducem* y Pío XII, entre otros documentos, en esta alocución de 22 de septiembre de 1946.

Este seguimiento de Santo Tomás en la filosofía racional y en la Teología, *ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia*, prescrito en el canon 1366, § 2, del Código de Derecho canónico, y en el artículo 29 de la Constitución "Deus scientiarum Dominus", juntamente con el artículo 18, § 1, de las Ordenaciones correspondientes de la S. Congregación de Seminarios y Universidades, es lo que aquí nuevamente se inculca. Y por si alguien dijera que es imposible el seguimiento del Angélico en multitud de cosas que representan opiniones erróneas de su tiempo o particularidad de opinión, es decir, en aquello que no representa "*quod S. Thomas Aquinas aedificavit, ultra et supra quodlibet tempus una compositis et compactis elementis, quae omnium temporum christianae sapientiae cullores suppeditaverant...*"; por si alguien tal dijera, el mismo Pontífice se encarga de explicar de qué puntos y de qué seguimiento aquí se trata. Dice de esta manera:

"Hae autem in re [en la prescripción de seguir a Santo Tomás] nunc minoris videntur esse momenti quaestiones, in quibus, sub ecclesiastici magisterii ductu auspicioque semper libera fuit opinandi et disputandi potestas, quantaeumque eadem in philosophicis et theologicis indagationibus et disceptationibus duccendae sunt. Eoque minus nunc sermo est de illis doctrinarum ad physica seu rerum naturam attinentium opinionibus et formulis, quae praeteriti temporis propriae et peculiare erant, aut de illarum consecrariis, quatenus quidem opiniones illas nostra aetate reperta et inventa humanarum disciplinarum exsuperaverunt et praetergressa sunt: quibus repertis et inventis Ecclesia favet, nedum adversetur, ea provehit, nedum metuat"<sup>33</sup>.

Y en la misma alocución la exhortación a seguir los progresos de la época: "Assidua manu versate codices, ubi religionis instituta, leges, historia continentur; quae vero nova ferunt tempora

<sup>33</sup> Acta Apostolicae Sedis 13 (1946) 387.

sagaci indagatione perpendite et in scientiae sacrae usum convertite”<sup>34</sup>. Así como en la alocución del 17 de septiembre exhortaba a los Padres con estas palabras: “doctrinarum progressus, quantum possunt et quomodo possunt, sectari, id sibi persuasum habentes, se hoc itinere, quamvis aspero, plurimum ad maiorem Dei gloriam et ad aedificationem Ecclesiae conferre posse”<sup>35</sup>.

Tales son las enseñanzas del Magisterio eclesiástico acerca de la perennidad del contenido dogmático y acerca de la posibilidad de penetrar en su contenido con el auxilio de la filosofía perenne del Doctor común y Angel de las escuelas.

Y para terminar lo dicho en todo este párrafo sobre la función escolástica o especulativa de la Teología, que no pocas veces ha sido puesta en ridículo y desestima por parte de algunos modernos, no podemos olvidar las prescripciones o recomendaciones de esa función teológica, que encarecen los siguientes documentos de la Iglesia:

En el *Syllabus de Pío IX* se proscribía la siguiente proposición: “Methodus et principia, quibus antiqui Doctores scholastici Theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt” (D 4713).

Y *Pío X*, escribiendo contra el modernismo, decía:

“... [Modernistae] philosophiam ac theologiam scholasticam derident passim atque contemnunt. Sive id ex ignorantia faciant sive ex metu, sive potius ex utraque causa, certum est studium novarum rerum cum odio scholasticae methodi coniungi semper; nullumque est indicium manifestius quod quis modernismi doctrinis favere incipiat, quam quum incipit scholasticam horrere methodum...”<sup>36</sup>.

#### 4.º) *La novedad en el aspecto kerygmático.*

La llamada *Teología kerygmática*<sup>37</sup> quiere adaptarse a las necesidades del *kerygma* o anunciación y predicación de la palabra de Dios en el mundo de hoy. Como para la predicación es necesario *mover*, y el mover la voluntad se consigue

34 Acta Apostolicae Sedis 13 (1946) 388.

35 Acta Apostolicae Sedis 13 (1946) 384.

36 Acta S. Sedis 40 (1907) 636-637.

37 Sobre ella puede verse lo que escribimos, con la bibliografía que allí indicamos, en *Etapas del proceso teológico*: Estudios Eclesiásticos 19 (1945) 192-196.

poniendo en relieve los *valores* de la verdad que se propone, la Teología kerygmática quiere poner en relieve los valores eternos y actuales de la Teología para el mundo contemporáneo.

Aquí se trata del problema de adaptación de la Teología a las necesidades pastorales, sentido en muchas partes y bautizado con ese nombre de Teología kerygmática por algunos profesores de Innsbruck. Y aunque nos parece que no hay razón suficiente para constituir esta teología en ciencia y disciplina autónoma de la otra Teología que se ha venido enseñando en las escuelas, sí creemos que se trata de una *función* de la auténtica Teología, la de valorizar sus verdades.

Y entre los valores que ahora hacen al caso para nuestro estudio, el de la actualidad y adaptabilidad al mundo contemporáneo es muy principal.

A todos debemos, por mandato divino positivo, la predicación de las verdades sobrenaturales. Para todos, elevados todos en su destino al orden sobrenatural, son también las verdades teológicas derivadas de la revelación sobrenatural.

Y aquí, supuesto lo que hemos dicho anteriormente: que no puede haber adaptación que implique cambio de pensamiento dogmático, ni siquiera de verdad teológica sólidamente conseguida, el primer problema es el del lenguaje en que se ha de manifestar este mensaje divino a la sociedad actual.

Ahora bien, es cosa clara en este particular, que para explicar y fijar en fórmulas dogmáticas el contenido del mensaje divino de la revelación, la Iglesia se ha servido de conceptos propios de su tiempo, y de conceptos *filosóficos*; y es evidente que de esta suerte, al servirse de ellos, los ha *garantizado* como *aptos* para su objeto. Las nociones conciliares empleadas en las definiciones, esas nociones en el sentido de su tiempo y de los Padres conciliares, forman parte de la afirmación o negación en que se encuentran, forman parte de las definiciones conciliares; ya que estas definiciones, afirmaciones o negaciones son juicios que contienen en su estructura lógica las nociones del sujeto y del predicado.

Pero esta garantía que para expresar la verdad permanente da la Iglesia a las nociones que entran en sus definiciones, esta aptitud que tienen *en sí* para expresar la verdad, no puede significar una aptitud para ser *entendidas* esas nociones por todo el mundo y en todas las épocas.

Es evidente que el lenguaje técnico de las escuelas teológicas y filosóficas no es el lenguaje de la catequesis para los niños o para los rudos de una cárcel, hospital, fábrica; ni si-



quiera para la explicación homilética de los adultos en la mayoría de los casos.

Luego esta adaptación y variabilidad en la explicación de las fórmulas dogmáticas o teológicas, según se trate de diferentes auditorios en el mismo mundo de hoy, no menos deberá tenerse en cuenta si se trata de siglos y de tiempos diferentes.

Porque es innegable que hay sistemas y frases y locuciones, que con el tiempo se dejan en la penumbra, y aun en el olvido, aunque en sí sean permanentes los sistemas y las frases sean expresiones de verdades adquiridas. Cabe entonces hablar de algo *contingente*; contingente, no porque no sea expresión de verdades demostradas necesariamente verdaderas e inmutables, si se refiere a adquisiciones ciertas de la Teología; sino expresiones contingentes, porque se dejan y abandonan y no se hace el uso de ellas como en tiempos anteriores.

Con la adaptación no se podrá decir que los teólogos se encierran en un *ghetto* bien cerrado con cerrojo. Esta frase nos recuerda lo que se ha escrito hablando del P. de Grandmaison: "que daba demasiada parte al estudio de los autores contemporáneos y al examen de sus problemas, para que obtuviera la plena simpatía de los "escolásticos" puros, algunos de los cuales parecen gozarse en encerrar la Teología en un *ghetto* bien cerrado con cerrojo" <sup>38</sup>.

La primera manera de adaptarse al día es adaptarse al lenguaje del día, de modo que el que habla sea entendido. Como la primera manera de entablar contacto con un extranjero que no habla nuestra lengua es hablar la suya.

Pero hablar la lengua de otro y entablar así contacto intelectual con otro, no quiere decir cambiar el ideario propio o prescindir de él en lo que no se deba prescindir. Se trata de llegar a un terreno común en el orden del lenguaje y, si es posible, en el orden de las ideas.

Por eso algunas fórmulas dogmáticas o teológicas de unos tiempos podrán y aun deberán *traducirse* al lenguaje de otros siglos; no sólo con palabras distintas sinónimas, pero aun con conceptos *equivalentes*, que hagan inteligible a los hombres de la respectiva época el contenido permanente del dogma y de las adquisiciones ciertas de la Teología.

Y convendrá tal vez en ciertos casos apoderarse de los mis-

<sup>38</sup> H. DE LUBAC, *Le problème du développement du dogme: Recherches de science religieuse* 35 (1948) 135.

mos terminos y conceptos de los adversarios, si expresan mejor los matices del pensamiento, o lo profundizan más adecuadamente.

Esta adaptación al pensamiento y al lenguaje del tiempo es la que recomendaba Su Santidad Pío XII en su alocución del 17 de septiembre de 1946; después de recomendar la atención al progreso científico de la época:

“Insuper suae aetatis hominibus, sive ore sive scriptis, debent ita loqui, ut intelligenter et libenter audiantur. Ex quo id inferatur, ut in proponendis et proferendis quaestionibus, in argumentationibus ducendis, in dicendi quoque genere deligendo, oporteat sui saeculi ingenio et propensioni sapienter orationem suam accommodent. At quod immutabile est, nemo turbet et moveat”<sup>39</sup>.

Pero esta adaptación no debe ser tal que siembre el desconcierto y la neblina en el campo de la inteligencia. Hoy día no faltan—como decía el Maestro del Sacro Palacio—“quienes creen en serio deber revolucionar la filosofía y la teología de la Iglesia, cambiando nociones y formulaciones *con un estilo aventurero que infatúa a los jóvenes y siembra confusiones entre todos*”<sup>40</sup>.

Y aquí son oportunas algunas palabras de la Santa Sede, con las cuales ya muy antiguamente se prevenía contra ese prurito de novedad en el lenguaje. Son palabras de Gregorio IX a los teólogos de París, a quienes intima, con fecha 7 de julio de 1228, el conservar la terminología y la tradición teológicas recibidas; doliéndose de que algunos “positos a Patribus terminos profana transferre satagunt novitate” (D 442). Y así les manda que:

“... sine fermento mundanae scientiae doceatis theologicam puritatem, non adulterantes verbum Dei philosophorum figmentis, ne circa altare Dei videamini lucum velle contra praeceptum Domini plantare, et mellis commixtione sacrificium fermentare doctrinae, in sinceritatis et veritatis azimis exhibendum. Sed contenti terminis a Patribus institutis, mentes auditorum vestrorum fructu coelestis eloqui saginetis, ut foliis verborum semotis limpidas aquas et puras tendentes ad hoc principaliter, ut vel fidem adstruant vel mores informent, hauriant de fontibus Salvatoris: quibus refecti interna crassitudine delectentur” (D 443).

<sup>39</sup> Acta Apostolicae Sedis 13 (1946) 384. 385. Cf. *ibid.*, p. 388: “Quod si opus fuerit...”

<sup>40</sup> MARIANO CORDOVANI, O. P., *Stabilità del dogma e progresso di dottrina teologica*: Sapientia 1 (1948) 333.

Que es lo mismo que ya San Pablo decía a su discípulo Timoteo: "O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates, et oppositiones falsi nominis scientiae..." (1 Tim 6,30).

## CONCLUSION

La Teología moderna, por medio de algunos de sus representantes, ha tenido el noble empeño de ganar para la causa de la verdad a adversarios bien distanciados de ella. Ha querido una renovación, una novedad en la Teología.

En nuestro trabajo hemos procurado estudiar hasta qué punto sería posible esta novedad en la ciencia sagrada; y para ello nos ha parecido necesario distinguir diferentes funciones dentro de la Teología. Y en cada una de ellas la respuesta debe ser circunstanciada a la naturaleza respectiva de esas funciones teológicas.

Un punto muy capital en nuestro trabajo ha sido el valor actual de la teología escolástica y el de la filosofía del mismo nombre, filosofía perenne, que le sirve de *ancilla*. Pero aquí nos parece conveniente señalar un punto y un programa de *láctica* y de progreso:

Para ganar a los adversarios modernos de la filosofía católica, lejos de presentarnos con aires y sentimientos de inferioridad—como a veces parecen hacerlo algunos católicos—sería de mejor *láctica*, creemos, y más conforme con la verdad objetiva, presentar la filosofía perenne, y la teología en ella fundada, con toda la vitalidad que le es propia y con todas las soluciones que puede ofrecer a los problemas contemporáneos. No como mendiga, sino como reina; no denigrándola ante el adversario, sino afirmándola, revalorizándola, habilitándola...

Pero para ello es menester *conocerla*, y *conocerla a fondo*. Y para conocerla a fondo es menester estudiarla a fondo—es verdad demasiado evidente—, quiero decir, con toda la solidez con que la estudiaban nuestros mayores, que hoy fácilmente se desprecia, porque es labor dura, árida y costosa...

"Es grave constatar—escribía el Maestro del Sacro Palacio—que algunos se preocupan menos de *aprender*, es decir, de tomar posesión científicamente de los tesoros adquiridos por la ciencia teológica, que de construirse la con métodos subjetivos y más o menos arbitrarios; más fascinados por la novedad que por la verdad, más satisfechos de lo que pueden

construir con sus propias manos, que de recibir el don divino presentado por la Iglesia" 41.

Ni bastará conocer la filosofía y la teología del pasado. Es menester *desentrañarla* en sus virtualidades y potencialidades, para presentar la riqueza de sus soluciones.

Y será menester *aplicarla* a la problemática de la hora presente, para dar luz al confucionismo problemático del atormentado hombre de hoy: dar luz, no quedar envuelto en la niebla con el uso de una filosofía nebulosa, confusa, falsa; o con expresiones imprecisas y vagas, aunque parezcan brillantes o resonantes.

Es evidente que nuestra filosofía puede progresar y puede integrar en sí y asimilarse los datos y adquisiciones ciertas de las modernas ciencias, y aun las hipótesis aceptables, y las justas y razonables suposiciones de otras filosofías hoy en boga, y sus justificados puntos de vista: todo ello puede ser, sin dejar de ser la filosofía que fué, la filosofía perenne.

Y como Santo Tomás construyó el edificio magnífico de su Teología con una labor positiva, y no precisamente *combatiendo* el augustinismo precedente o levantando el edificio en contra del otro; así hoy día tampoco se debería edificar con algunos materiales de la filosofía moderna en actitud de combate o de oposición a la Escolástica.

No sería justo ni prudente.

Y creemos que a veces, tal vez no pocas, se ha descuidado el sabio, sobrio y penetrante método escolástico, tras la caza de la erudición fácil o el contacto de filosofías modernas para *convertirlas*; cuando en realidad, careciendo de la claridad filosófica y de la personalidad y lastre suficientes, se ha corrido el peligro de *ser convertido* por ellas... Al menos no se ha dado más luz a los problemas, sino aumentado la confusión en proponerlos. Se ha conseguido quizás una erudición mayor; pero no una sabiduría mayor. Una congerie indigesta de conceptos y de datos, de hipótesis y conjeturas; pero no una síntesis lograda en sus grandes líneas, clara, precisa y segura. Un confucionismo de ideas, de sugerencias, de imprecisiones, sin el peso y el lastre de las formulaciones netas de la formación escolástica tradicional.

Y siempre será prudente en Teología, que es ciencia de

---

41 MARIANO CORDOVANI, O. P., *Verità e novità in Teologia: L'Osservatore Romano*, 15-16. Marzo 1948. Traduc. francesa en "La documentation catholique" 45 (1948) 527.

tradicción, la cautela ante lo que suene nuevo<sup>42</sup>. Y si es menester la caridad con el adversario, es también necesaria la integridad en la adhesión y confesión de la verdad.

Es lo que recomendaba Pío XII en su alocución del 17 de septiembre de 1946, con unas palabras definidas, que marcan la actitud prudente y cautelosa del teólogo católico; palabras tan definidas y exactas, que me parecen las más oportunas para resumir todo lo dicho en este trabajo:

*“...cum novae vel liberae agitantur quaestiones, catholicae doctrinae principia semper mentibus praefulgeant;*

*quod in re theologica omnino novum sonat, evigilanti cautione perpendatur;*

*certum firmumque ab eo, quod coniectura ducitur, ab eo quod labilis nec semper laudabilis mos etiam in theologiam et philosophiam introducere et invehere potest, secernatur;*

*errantibus amica praebetur manus, nihil autem indulgeatur opinionum erroribus”*<sup>43</sup>.

MIGUEL NICOLAU, S. I.

*Facultad Teológica de Granada.*

<sup>42</sup> Esta cautela ante la novedad teológica la recomendaba insistentemente un Visitador jesuita de los primeros tiempos, promulgador de las Constituciones de S. Ignacio, el P. JERÓNIMO NADAL. Pueden leerse, por vía de ejemplo, sus *Pláticas de Coimbra* (1561), edic. Granada, 1945, p. 133, 134.

<sup>43</sup> Acla Apostolicae Sedis 13 (1946) 385.—Escrito este artículo, que recoge las ideas que expusimos en la ponencia que nos fué encomendada para la novena *Semana española de Teología* (septiembre de 1949), nos es grato constatar la coincidencia de algunos pensamientos con los del reciente artículo del R. P. JOSÉ DALMAU, *Orientaciones: Estudios Eclesiásticos* 23 (1949) 457-473.