

# TEOLOGIA Y METODO TEOLOGICO EN LOS DOCUMENTOS DEL CONCILIO VATICANO II

JOSE LUIS ILLANES MAESTRE

Comparando entre sí las enseñanzas de los dos Concilios Vaticanos, Johannes Beumer concluye, en su historia del método teológico, que el Vaticano II "se ha ocupado menos (que el primero) de las cuestiones de principio de la teología"<sup>1</sup>. Juicio que luego matiza diciendo que "al concilio Vaticano II hay que agradecer no en último lugar el cambio del clima teológico, que debía repercutir especialmente también en la relación de exégesis y dogma y, en general, en las cuestiones más de principio"<sup>2</sup>.

¿Es cierto ese juicio? ¿El Concilio Vaticano II prestó poca atención a las cuestiones de principio de la Teología y su importancia en este campo se limita a haber introducido un cambio de clima espiritual e intelectual sin dar ninguna luz u orientación de fondo sobre el trabajo teológico? A nuestro parecer la respuesta a esos interrogantes debe ser negativa.

Una primera consideración se impone: ni uno ni otro de los dos Concilios Vaticanos se enfrentaron directamente en el tema de la Teología, sino que ambos le prestaron atención a partir de otros problemas que eran los que constituían el objeto específico de su interés. El Concilio Vaticano I se ocupó de la Teología como consecuencia de la atención prestada a esa cuestión, capital en el siglo XIX y todavía vigente en el nuestro, a la que suele hacerse referencia hablando de "armonía entre razón y fe". Deseando

1. Johannes BEUMER, *El método teológico*, en *Historia de los Dogmas*, tomo I, cuaderno 6, Madrid 1977, p. 117.

2. o. c., p. 118.

tomar posición tanto frente al racionalismo y al semirracionalismo como frente al fideísmo, el Concilio definió en primer lugar la trascendencia de la verdad revelada, pero a continuación subrayó que esa verdad trascendente no es, sin embargo, ajena a la razón: la inteligencia humana, en el uso natural de sus fuerzas constitutivas, prepara, si se ejerce rectamente, el camino a la fe, y, una vez recibido el don de la gracia, puede continuar actuando, incluso al nivel específicamente cristiano, en orden a alcanzar "una cierta comprensión de los misterios, tanto por la analogía de lo que conoce naturalmente como por el nexo de los misterios entre sí y con el fin último del hombre"<sup>3</sup>. La Teología —a ella se refiere ese texto del Concilio Vaticano I, aunque sus redactores no emplearan expresamente ese término— se presenta así como el momento culminante de la interacción entre fe y razón, ya que en ella se hace patente que razón y fe no son, en el cristiano, universos heterogéneos, ni fuerzas meramente yuxtapuestas, sino realidades íntimamente vinculadas, entre las que se establecen relaciones profundas.

El Concilio Vaticano II aborda el tema desde una perspectiva muy distinta, ya que, de acuerdo con el enfoque pastoral que le es propio, se ocupa de la Teología en cuanto que actividad o tarea que, de una forma u otra, está en relación con el fin de la Iglesia, como lo confirma una simple ojeada a los diversos textos en que el Concilio trata de la Teología o de los teólogos. Mencionémoslos esquemáticamente:

— en la Constitución *Dei Verbum* se habla de nuestro tema para señalar el estrecho nexo que media entre Teología y Sagrada Escritura y situar el lugar de la función teológica en la vida de la Iglesia, en especial respecto al ministerio de la palabra<sup>4</sup>;

— en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, para poner de manifiesto la necesidad de un estudio de la Liturgia, de forma que sus textos y ritos alimenten no sólo la piedad sino también toda la vida del cristiano, también en sus aspectos más específicamente intelectuales<sup>5</sup>;

3. CONCILIO VATICANO I, Constitución *Dei filius*, cap. 4 (DS 3016). La historia de ese texto, y su importancia doctrinal, son bien estudiadas por J. BEUMER, o. c., p. 112-116.

4. Const. *Dei Verbum*, nn. 23-24.

5. Const. *Sacrosanctum Concilium*, nn. 14-19; sobre la necesidad de una unión entre Liturgia y Teología ver también Decr. *Optatam totius*, n. 16; Decr. *Ad Gentes*, n. 23, y Const. *Dei Verbum*, n. 23.

— en los Decretos *Presbyterorum ordinis* y *Optatam totius*, para fijar las normas que deben regir los estudios sacerdotales, de forma que esos estudios doten a la Iglesia de ministros aptos para llevar Cristo a los hombres<sup>6</sup>;

— en la Declaración *Gravissimum aduocationis* y el Decreto *Apostolicam actuositatem*, para recordar que, sin una adecuada formación teológica, el cristiano no podrá cumplir la misión de testimonio y de vivificación cristiana del mundo, que por el bautismo le corresponde<sup>7</sup>;

— en el Decreto *Unitatis redintegratio*, para señalar el papel de la reflexión teológica en el impulso y desarrollo del diálogo ecuménico<sup>8</sup>;

— en el Decreto *Ad gentes*, para poner de manifiesto la función que la Teología puede y debe desempeñar en el encuentro entre el mensaje cristiano y las diversas culturas en las que la Iglesia se encarna al extenderse entre los pueblos que llenan la tierra<sup>9</sup>;

— y, finalmente, en la Constitución *Gaudium et spes*, para poner de manifiesto su papel en el diálogo de la fe con el pensamiento humano, en constante evolución y desarrollo, y su aportación a la tarea, siempre recurrente, de explicar el mensaje cristiano de forma que llegue plena y adecuadamente a los hombres de cada tiempo<sup>10</sup>.

El hecho de que el Concilio Vaticano II se ocupe de la Teología desde una perspectiva eclesiológica y de misión es, sin duda, grávido en consecuencias. De ahí depende, a nuestro juicio, que, mientras el Vaticano I considera a la Teología ante todo como obra de sabiduría, ya que es ése el aspecto que más inmediatamente afecta a la perspectiva por él adoptada, el Vaticano II la vea en cambio ante todo como instrumento para la edificación del hombre en Cristo, con todo cuanto eso implica. Pero,

6. Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 19; Decr. *Optatam totius*, nn. 13-18; ver también Const. *Gaudium et spes*, n. 62, Decr. *Christus Dominus*, n. 16, Decr. *Ad Gentes*, n. 16 y Decl. *Gravissimum educationis*, n. 11.

7. Decl. *Gravissimum educationis*, n. 10; Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 29; ver Const. *Gaudium et spes*, n. 62.

8. Decr. *Unitatis redintegratio*, nn. 10 y 17.

9. Decr. *Ad gentes*, n. 22.

10. Const. *Gaudium et spes*, n. 62; ver Decr. *Optatam totius*, n. 16 y Decl. *Gravissimum educationis*, nn. 10 y 11.

dejemos este punto para más adelante, y consideremos primero las enseñanzas metodológicas explícitas en los textos del Concilio. Comenzaremos analizando la relación entre Teología, Escritura y Tradición, para abordar luego la cuestión, más amplia, de la jerarquía de las fuentes e intentar, finalmente, detectar el espíritu o línea de fondo que une entre sí las diversas enseñanzas conciliares en este campo.

## 1. ESCRITURA, TRADICIÓN, TEOLOGÍA

### a) *La Sagrada Escritura, alma de la Teología*

Dos documentos, sobre todo, subrayan la importancia de la Sagrada Escritura en el proceder del saber teológico: la Constitución *Dei Verbum* y el Decreto *Optatam totius*<sup>11</sup>.

El Decreto *Optatam totius* trata de ello en el número dedicado a hablar de la formación teológica, preceptuando el estudio de la Escritura tanto en forma de disciplina específica como a modo de elemento integrante de todas y cada una de las materias teológicas. "Fórmense (los alumnos) con especial diligencia en el estudio de la Sagrada Escritura, la cual debe ser como el alma de toda la Teología", afirma al principio. A continuación, al tratar de Teología dogmática, señala que su enseñanza debe disponerse de manera que "en primer lugar se propongan los temas bíblicos". Un criterio parecido, aunque formulado en términos más genéricos, lo reitera al referirse a la Teología moral, cuya exposición —dice— deberá estar "nutrida por la doctrina de la Sagrada Escritura"<sup>12</sup>.

La Constitución *Dei Verbum* se ocupa de esta cuestión en el capítulo sexto, dedicado a tratar de la importancia que la lectura y meditación de la Biblia tienen en la vida de la Iglesia. "La Teología —afirma— se apoya, como en cimiento perdurable, en la Sagrada Escritura unida a la Tradición; así se mantiene firme y recobra su juventud, penetrando a la luz de la fe la verdad escondida en el misterio de Cristo. La Sagrada Escritura contiene la palabra de Dios, y en cuanto inspirada es realmente palabra de Dios; por eso la Escritura debe ser el alma de la Teología"<sup>13</sup>.

11. También lo hacen, aunque con frases de menor trascendencia, los Decretos *Christus Dominus*, n. 16, y *Ad gentes*, n. 16.

12. Decreto *Optatam totius*, n. 16.

13. Constitución *Dei Verbum*, n. 24.

Las afirmaciones no pueden ser más netas y decididas. Ahora bien; ¿cuál es su significación precisa? En otras palabras: de acuerdo con los textos conciliares, ¿qué papel específico debe jugar la Escritura en el constituirse y desarrollarse de la Teología? <sup>14</sup>.

La respuesta no es difícil ya que la simple lectura de los párrafos que acabamos de citar pone de manifiesto que, según ellos, el estudio de la Sagrada Escritura debe desempeñar, en Teología, una función primaria:

a) la Escritura es el cimiento perdurable —el *perenne fundamentum*, dice el original latino— de la Teología, es decir la roca o punto de apoyo del que la Teología recibe solidez y consistencia, de tal manera que, si se aparta de la Escritura, la Teología se debilita y se fragmenta, mientras que, por el contrario, si se mantiene unida al texto sagrado, adquiere firmeza y vigor (*firmissime roboratur*) <sup>15</sup>;

b) en contacto con la Escritura, la Teología mantiene su juventud (*semper iuvenescit*), es decir su frescor, su viveza, su capacidad de incidir en la vida de los hombres <sup>16</sup>;

c) el estudio de la Escritura es, en suma, como el alma de la Teología, es decir el principio vivificador, el aliento y la inspiración profunda, la fuerza que hace posible el movimiento, el des-

14. Aquí y en lo sucesivo analizaremos los textos conciliares teniendo presente el contexto y, eventualmente, la historia de su elaboración.

Sobre la historia y contenido de la *Dei Verbum*, pueden consultarse las obras colectivas *La revelación divina. Constitución dogmática "Dei Verbum"*, 2 tomos, Madrid 1979; *Comentarios a la Constitución "Dei Verbum" sobre la divina revelación*, Madrid 1969; *La costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*, Turín 1967. En la segunda y tercera de las obras mencionadas pueden encontrarse, dispuestas en columnas comparativas, las diversas redacciones que sufrió el texto de la Constitución hasta llegar a su versión definitiva. En las tres hay comentarios a los números que nos ocupan, debidos respectivamente a Alois Grillmeier (t. 2, p. 148-155), Federico Pastor (p. 742-752) y Carlo Martini (p. 447-452).

Sobre el Decreto *Optatam totius*, véase *Il decreto sulla formazione sacerdotale*, Turín, 1967; el comentario a los números dedicados a tratar de la formación intelectual de los aspirantes al sacerdocio es de Agostino Mayer y Giuseppe Baldanza (p. 414-478). Ver también *Comentarios al Decreto "Optatam totius" sobre la formación sacerdotal*, Madrid 1970.

15. Todas las frases citadas se encuentran en el n. 24 de la *Dei Verbum*.

16. La frase citada (*semper iuvenescit*) se encuentra en la *Dei Verbum*, n. 14 y proviene de la encíclica *Humani generis*, de Pío XII (cfr. DS 3886); aunque, al incluir esa frase, el texto definitivo no remita expresamente a la fuente, sí lo hacían algunas de las redacciones anteriores.

arrollo orgánico, la capacidad de asimilación, en una palabra, la vida<sup>17</sup>.

Todas esas expresiones son ciertamente metafóricas y en cierto modo poéticas —es decir no técnicas—, y, por eso mismo, no imponen una metodología teológica precisa, dejando campo a una amplia diversidad. No son, sin embargo, meramente formales, sino que tienen un sentido preciso y recogen un criterio, claramente establecido por el Concilio, cuya firmeza tal vez se manifieste con mayor claridad si tenemos presentes algunos aspectos de la historia de la elaboración de la *Dei Verbum*.

En el esquema elaborado por la Comisión preparatoria, y presentado en 1962 a la discusión del Concilio, el párrafo del que proviene el actual número 24, se iniciaba con la frase de León XIII sobre la Escritura como alma de la Teología e insistía en la necesidad de que los cultivadores de las diversas disciplinas teológicas aprovecharan en sus respectivas materias la luz que proviene de la lectura e interpretación de los libros sagrados. Apenas asentado ese principio general, el texto pasaba a recordar cómo Dios, que inspira las Escrituras, es a la vez quien asiste a la Iglesia en su misión de transmitir el depósito de la fe; no puede, pues, haber oposición entre la doctrina que la Iglesia propone y la interpretación de las Escrituras: esfuércense, por tanto, los teólogos católicos —concluía el párrafo— por ilustrar y comprobar esa concordancia<sup>18</sup>.

La remisión a la Escritura, aunque partiera de afirmaciones más amplias, venía así a tener un tono predominantemente apologético. Teniendo presentes las discusiones sobre el método teológico surgidas en décadas anteriores, cabe pensar que los autores del esquema preparatorio querían recordar y recomendar ese método de trabajo que, sobre todo en los años cuarenta y cincuenta, se dio en llamar método regresivo, en cuanto que concibe el recurso a las fuentes bíblicas y tradicionales como un regresar a ellas desde las definiciones magisteriales a fin de encontrar allí, aunque sea de modo implícito, la doctrina proclamada después

17. La expresión "alma de la Teología" —que emplean tanto la *Dei Verbum* como el *Optatam totius*— proviene, como es bien sabido, de la encíclica *Providentissimus Deus*, de León XIII.

18. Como hemos dicho, las diversas redacciones de esta Constitución, pueden encontrarse en algunos de los libros mencionados en la nota 14. Si se desea acudir a las fuentes, pueden encontrarse los textos en *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, series II, vol. III, pars. I, p. 23 y en *Acta Synodalia Concilii Oecumenici Vaticano II*, vol. I, pars. III, p. 28.

explícitamente. Por lo demás algunas expresiones muestran que aspiraban a recoger las enseñanzas de la *Humani generis*, si bien, en parte, radicalizando su alcance, ya que Pío XII enseñó, ciertamente, que el recurso a las fuentes debe hacerse guiados por la luz de la verdad explicitada por la Iglesia en el decurso de su historia —verdad que no puede ser negada, más aún que ni siquiera es lícito poner entre paréntesis—, pero no limitó el esfuerzo teológico a la tarea de comprobar la concordancia entre las declaraciones del Magisterio y las fuentes: esa es, en verdad, una función importante de la Teología —nobilísima, dirá la *Humani generis*—, pero no la única<sup>19</sup>.

La Comisión mixta —integrada por miembros de la Comisión Doctrinal y el Secretariado para la Unión de los Cristianos—, constituida en noviembre de 1962 para revisar el esquema, procedió, respecto a este párrafo, por la vía de la simplificación: suprimió todo lo referente a la busca e ilustración de la concordancia entre el Magisterio y las fuentes y redujo el texto a una declaración de tono más general<sup>20</sup>. El tono apologético era así evitado, pero el resultado no era del todo satisfactorio, ya que el texto había perdido riqueza: prescindía de la expresión “la Escritura, alma de la Teología” y acudía, en cambio, para describir esas relaciones, a la frase *ex Verbo Dei argumenta tradere*, lo que parecía implicar una vuelta al método de la manualística, con la consiguiente reducción de la Escritura a mero arsenal de argumentos a los que se acude para fundamentar unas tesis cuya conexión orgánica con la palabra divina corre el riesgo de no ser puesta de relieve.

De hecho, el texto preparado por la Comisión mixta fue objeto de numerosas observaciones por parte de los Padres conciliares. En marzo de 1964, se constituyó una subcomisión encargada de analizarlas y recogerlas; como fruto de su trabajo se llegó, en el punto que ahora nos ocupa, a una redacción que coincide casi plenamente con la aprobada. Algo resulta, pues, evidente: los Padres conciliares quisieron dejar bien claro que la Teología no es, en modo alguno, una ciencia constituida al margen de la Escritura, que acude a ella sólo en un segundo momento, para encontrar la confirmación o fundamentación de sus tesis o intuiciones: es un saber que, desde la raíz, ha de estar

19. Cfr. Enc. *Humani generis*, DS 3836.

20. Remitamos de nuevo a los libros ya citados en la nota 14, o a las *Acta Synodalia*, vol. III, pars. III, p. 103-104 (textus prior).

alimentado e impulsado por la lectura y meditación del texto bíblico.

b) *La interconexión entre las fuentes del conocer teológico*

Los documentos conciliares que acabamos de analizar, recalcan la importancia del estudio de la Escritura en orden a la Teología, pero —y este punto es básico por lo que se refiere al método— en los pasajes decisivos no mencionan nunca sólo a la Escritura: junto a ella aparecen, de una forma u otra, la Tradición y el Magisterio.

El papel de este último es recordado, por ejemplo, en el Decreto *Optatum totius*, cuyo número 16 comienza con estas palabras: “Las disciplinas teológicas han de enseñarse, a la luz de la fe, bajo la dirección del Magisterio”. De la Tradición habla el número 24 de la Constitución *Dei Verbum*, con palabras no menos netas: “La Teología se apoya, como en cimiento perdurable, en la Sagrada Escritura unida a la Tradición”<sup>21</sup>.

Vale la pena, también en este punto, seguir la trayectoria de las redacciones de los documentos conciliares, concretamente de la *Dei Verbum*, ya que esa trayectoria manifiesta un ir y venir de ideas muy revelador. La profundización en las relaciones entre Escritura y Tradición fue, sin duda alguna, un caballo de batalla de la elaboración de esta Constitución, y resulta claro, a juzgar por los textos a los que vamos a referirnos, que los Padres conciliares desearon que la elucidación de ese tema a nivel dogmático, tuviera una adecuada repercusión a nivel metodológico. De hecho esta parte del actual número 24 fue retocada en todas y cada una de las sucesivas reelaboraciones:

— esquema elaborado por la Comisión preparatoria y presentado en 1962 al Concilio:

*Cum universae theologiae doctrinae Sacra Scriptura una cum Traditione veluti anima sit*<sup>22</sup>;

— esquema reelaborado por la Comisión mixta constituida en noviembre de 1962:

21. Ni que decir tiene que la *Dei Verbum* habla del Magisterio (cfr. n. 23), y el *Optatum totius* de la Tradición (cfr. n. 13 y 16).

22. *Acta et Documenta*, series II, vol. III, pars I, p. 23, y *Acta Synodalia*, vol. I, pars III, p. 26.

*Sacrae autem theologiae scientia in verbo Dei tamquam in suo primario et inalienabili fundamento consistit*<sup>23</sup>;

— esquema reelaborado entre marzo y junio de 1964 y discutido en el aula conciliar en septiembre de ese año:

*Sacra Theologia in verbo Dei revelato scripto et tradito tamquam in suo primario et perenni fundamento innititur*<sup>24</sup>;

— esquema reelaborado entre octubre y noviembre de 1964 y sometido a votación del Concilio el 20 y el 22 de septiembre de 1965:

*Sacra Theologia in verbo Dei scripto, sub luce traditionis explicando, tamquam in perenni fundamento innititur*<sup>25</sup>.

En la votación celebrada el día 22, el número 24 obtuvo —entre 2.012 Padres que votaron— un total de 1.983 *placet* y 21 *non placet*; la votación sobre el conjunto del capítulo —en la que participaron 2.132 Padres— arrojó 1.915 *placet*, 212 *placet iuxta modum* y 1 *non placet*. Entre los *modi* se encontraba uno, avalado por 144 Padres, que solicitaban que se volviera a la frase *in verbo Dei scripto et tradito*, ya que —decían— la redacción propuesta parece reducir las funciones de la Tradición a la de explicar la Escritura. La Comisión respondió diciendo que las palabras *sub luce traditionis explicando* estaban empleadas en sentido asertivo y no exclusivo, y que por tanto no negaban otras funciones de la Tradición; de todas formas acogió en parte la propuesta, llegándose así a la formulación definitivamente aprobada, y que antes citábamos: *Sacra Theologia in verbo Dei scripto, una cum Sacra Traditione, tamquam in perenni fundamento innititur*<sup>26</sup>.

A través de ese sucederse de redacciones, la Tradición, recordaba al principio, desaparece después, para reaparecer más tarde, bien siendo presentada como luz que interpreta la Escritura, bien siendo, en cierto sentido, colocada en pie de igual con el texto sagrado. La Teología, en suma, no puede constituirse a partir de la sola Escritura, sino que ha de nacer, contemporánea e inseparablemente, de la Escritura y de la Tradición, y todo ello bajo la guía del Magisterio.

23. *Acta Synodalia*, vol. III, pars III, p. 103 (textus prior).

24. *Acta Synodalia*, vol. III, pars III, p. 103 (textus emendatus).

25. *Acta Synodalia*, vol. IV, pars I, p. 372 (textus emendatus).

26. La votación del n.º 24 y del entero cap. VI se recoge en *Acta Synodalia*, vol. IV, pars II, pp. 55 y 301; el *modus* referido y la respuesta de la Comisión, en vol. IV, pars V, p. 733; la votación final, en vol. IV, pars V, p. 753.

¿Cómo se compaginan estas afirmaciones con las anteriormente hechas sobre el papel especial de la Sagrada Escritura?; o, en términos más netos, ¿cuánto acaba de decirse es compatible con lo anterior o lo vacía de sentido? La primera parte de esa disyuntiva es la verdadera, ya que las diversas precisiones hechas por los documentos conciliares presuponen siempre la importancia especialísima de la Escritura en el proceder del teólogo, y aspiran sólo a situar su función en el interior de una visión dinámica de la interacción entre las fuentes del conocer teológico, reflejo, a su vez, de la profunda doctrina sobre la mutua compenetración entre Escritura, Tradición y Magisterio, expuesta en el capítulo segundo de la *Dei Verbum*, y resumida en la frase final de su número diez: "Así, pues, la Tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el plan sapientísimo de Dios, están unidos y ligados, de modo que ninguno puede subsistir sin los otros; los tres, cada uno según su carácter, y bajo la acción del único Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas". Doctrina que puede y debe aplicarse, análogamente, a la Liturgia y a todo el conjunto de factores que confluyen en el itinerario teológico. Pero, antes de desarrollar más este tema, es oportuno que consideremos otro texto conciliar.

## 2. DIDÁCTICA DE LA TEOLOGÍA Y MÉTODO TEOLÓGICO

Como señalábamos al principio, el Concilio Vaticano II no se ocupó directamente de la Teología, sino que la consideró desde la perspectiva de su incidencia en la misión de la Iglesia. De ahí que no sintiera la necesidad de dedicar un documento o un apartado especial a dar orientaciones sobre el método de trabajo teológico<sup>27</sup>: la actitud o perspectiva adoptada le llevaba a ocuparse más bien de la didáctica de la Teología, sobre todo en cuanto elemento de importancia determinante en la formación de los pastores. Ciertamente el *ordo expositionis* no coincide necesariamente con el *ordo inventionis*, y por tanto la didáctica de la Teología no se identifica con la metodología teológica; no obstante, entre una y otra hay puntos de contacto y resulta oportuno analizar las enseñanzas del Concilio a este respecto. Debemos, pues, dirigir de nuevo nuestra atención al número 16 del Decreto *Op-*

27. Si lo hizo, en cambio, sobre el exegético: cfr. Constitución *Dei Verbum*, nn. 12, 16, 19 y 23; ver también Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 21.

*tatam totius*, y, especialmente, al párrafo que dedica a tratar de la enseñanza de la teología dogmática, que es el más amplio y detallado.

El texto mencionado distingue cinco frases, momentos u objetivos de la enseñanza teológica, bien conocidos por lo demás, ya que han sido objeto de estudio y reflexión en todo centro dedicado a la docencia de la Teología:

a) "en primer lugar propóngase los temas bíblicos";

b) "explíquese a los alumnos la contribución de los Padres de la Iglesia de Oriente y de Occidente a la transmisión fiel y al desarrollo de cada una de las verdades de la revelación, así como la historia posterior del dogma, considerando también su relación con la historia general de la Iglesia";

c) "tras esto, para ilustrar de la forma más completa posible los misterios de la salvación, aprendan los alumnos a profundizar en ellos y a descubrir su conexión, por medio de la especulación, bajo el magisterio de Santo Tomás;

d) "enséñeseles a reconocer estos misterios siempre presentes y operantes en las acciones litúrgicas y en toda la vida de la Iglesia";

e) "aprendan a buscar, a la luz de la Revelación, la solución de los problemas humanos, a aplicar sus eternas verdades a la mutable condición de la vida humana y a comunicarlas de un modo apropiado a sus contemporáneos".

El nexo que une entre sí esos diversos momentos, y la progresión de unos a otros son patentes: los dos primeros aspiran a situar al alumno ante Escritura y Tradición y, por tanto, ante la doctrina de la fe tal y como es entregada a cada cristiano por la Iglesia; el tercero se ordena a promover el esfuerzo de la inteligencia en orden a penetrar en los misterios, buscando alcanzar una mayor comprensión de lo creído (este momento puede ser considerado como el teológico por excelencia, si definimos la Teología como un *intellectus fidei*, de acuerdo con la terminología agustiniana)<sup>28</sup>; el cuarto recuerda que conocer no es reflexionar sobre

28. Señalemos, de pasada, que las palabras que emplea en este punto el *Optatam totius* recuerdan claramente las del Concilio Vaticano I, en quien, al menos indirectamente, debieron inspirarse sus redactores. El texto, en su redacción definitivamente aprobada, proviene del esquema reelaborado entre septiembre y noviembre de 1963 (cfr. *Acta Synodalia*, vol. III, pars VII, p. 524). En la versión anterior del esquema —mayo de 1963— esa fra-

un mundo de meras ideas, sino abrirse a la realidad que nos rodea, lo que, a nivel de la fe, nos remite a la realidad de Dios y de su acción salvífica, de forma que el conocimiento se prolongue en amor, en obediencia, en vida contemplativa, en unión con Dios presente en la Iglesia y en los sacramentos; el quinto y último sitúa al sacerdote —y, en general, al cristiano, si ampliamos la destinación del texto— ante el mundo, a quien la palabra de la Revelación tiene que ser transmitida con todo lo que ello implica de percepción de los afanes y problemas de los propios contemporáneos y, por consiguiente, de diálogo y de comunicación.

Pero si el esquema seguido en este párrafo del *Optatam totius* es no sólo claro, sino reflejo de una consideración espontánea del proceder de la inteligencia creyente, las cosas se complicarían apenas intentamos precisar el alcance de las prescripciones que ese párrafo contiene: los cinco momentos mencionados, ¿son cinco fases que deben sucederse cronológicamente o más bien cinco aspectos presentes, de una u otra forma, a todo lo largo de un proceso unitario? Según se responda de una u otra forma se siguen consecuencias importantes, ya que están en juego opciones teológicas y metodológicas de gran trascendencia. El problema fue advertido durante el Concilio, y varios obispos plantearon algunos interrogantes, de los que luego hablaremos<sup>29</sup>; de todas formas, no fue debatido ampliamente<sup>30</sup>. En los años inmediatamente posteriores a la celebración del Concilio, se extendió la interpretación que podríamos llamar cronológica, y proliferaron los manuales cuyo índice refleja exactamente los cinco momentos señalados en el texto conciliar, o, al menos, los tres primeros. Posteriormente la tendencia se ha invertido y se tiende a una interpretación menos rígida de esa prescripción del *Optatam totius*.

Sea lo que fuere de los aspectos estrictamente didácticos, la realidad es que se cometería un grave error si se pretendiera tras-

---

se rezaba así: *ad revelationem integre quantum fieri potest illustrandam, eam ope speculationis, S. Thoma magistro (...) intimius penetrare et in veritatum systema ordinare alumni discant*. Entre mayo y septiembre de 1963 se pasa, pues, del “*in veritatum systema ordinare*” al “*eorum nexum perspicere*”, frase muy próxima, no sólo gramaticalmente, al texto del Vaticano I (cf. DS 3016).

29. Cfr. *Acta Synodalia*, vol. IV, pars. IV, p. 103.

30. En el tema de la ordenación de los estudios, la discusión se centró, sobre todo, en si debía recortarse o ampliarse la referencia a Santo Tomás de Aquino, cuestión sin duda importante, pero que quizás polarizó excesivamente la atención, impidiendo una mayor dedicación a otros temas de análoga envergadura.

ladar el esquema que ofrece ese párrafo del *Optatam totius* al campo del constituirse de la Teología en sí misma. No olvidemos que —como apuntábamos más arriba— el *ordo expositionis* no se identifica con el *ordo inventionis*, y a este último nivel la interconexión entre las fuentes es decisiva. En otras palabras, y por decirlo con una pregunta: esos temas bíblicos por los que, según el *Optatam totius*, ha de comenzar la exposición, ¿deben ser estudiados e investigados con el sólo recurso a los métodos crítico-literarios, históricos y estructurales o, más bien, con esos métodos asumidos desde un contexto más amplio: el que deriva de la afirmación de la inspiración de la Escritura, del sentido de la Tradición y de la analogía de la fe? Basta una simple ojeada a lo que la Constitución *Dei Verbum* dice sobre la exégesis bíblica para obtener una respuesta: esto último es lo que el Concilio enseña<sup>31</sup>.

A decir verdad una reflexión sobre lo ocurrido en algunos sectores teológicos en los últimos años pone de manifiesto, junto a una interpretación cosificadora y mecanicista del texto de la *Optatam totius* que estamos analizando, la acción de otro planteamiento más de fondo: un reduccionismo teológico, fruto, en ocasiones, de presupuestos filosóficos o ideológicos, resultado, otras veces, de una preocupación dialógico-cultural no bien orientada, que desemboca, en cualquier caso, en una presentación de la historia del dogma —y de la propia Escritura, en virtud de una peculiar aplicación del método de la historia de las formas— que la reduce a la sucesión de meras interpretaciones —carentes de validez normativa y, más radicalmente, noética— respecto a un dato originario, cuya entidad tiende progresivamente a disminuir.

No nos corresponde ahora juzgar ese planteamiento. Digamos sólo, en orden a lo que nos ocupa —la interpretación del *Optatam totius*—, que la preocupación por la presencia activa de la fe tanto en la cultura euroamericana contemporánea como en las civilizaciones de los pueblos de Asia y de Africa en los que la Iglesia está en proceso de implantación, con los problemas de diálogo y de lenguaje que de ahí derivan, constituyó, desde el discurso inaugural de Juan XXIII, una de las preocupaciones del Concilio. Varios documentos hablan expresamente del papel de la Teología en este campo<sup>32</sup>. El quinto de los momentos en que el nú-

31. Ver los textos ya citados en la nota 27.

32. Ya los hemos citado en las notas 9 y 10.

mero 16 del *Optatam totius* descomponen la enseñanza de la Teología dogmática se mueve, por lo demás, en esa dirección; más aún la entera estructura de este número del Decreto refleja esas preocupaciones, ya que una de las razones que llevaron a proponer que se estudiaran históricamente la doctrina de los Padres y las aportaciones de las sucesivas etapas del vivir de la Iglesia, fue, sin duda, el deseo de introducir un método de enseñanza que contribuya a que los alumnos aprendan a distinguir entre lo que pertenece al dogma cristiano y lo que son sólo reflexiones teológicas o formas de expresión ligadas a un cierto ambiente o época cultural, fomentando así su capacidad de diálogo y de asimilación de cuanto de bueno y valioso puedan ir aportando las nuevas situaciones históricas<sup>33</sup>.

Pero, ni que decir tiene, esa preocupación posee, en los textos conciliares, un significado muy distinto del que recibe en el planteamiento antes mencionado, ya que, en el Concilio, se sitúa en el interior de una profunda radicación en la verdad de la fe, tal y como es profesada por la Iglesia. De otra parte —y este es el punto que aquí nos interesa especialmente— esa preocupación, aun siendo hondamente sentida por el Concilio y por los redactores del Decreto sobre la formación sacerdotal, no fue el factor determinante del esquema didáctico que propone el número 16 del *Optatam totius*. El estudio de la historia de la elaboración del Decreto aporta una luz muy clara a este respecto, ya que si bien, en su versión definitiva, el número 16 del *Optatam totius* comienza *ex abrupto*, sin establecer conexión alguna con números o párrafos anteriores de los que aparezca como una consecuencia, no ocurría lo mismo en las redacciones precedentes donde se presentaba en conexión con un claro planteamiento de fondo.

El antecedente remoto del *Optatam totius* es el esquema *De sacrorum alumnis formandis*, elaborado por la Comisión preparatoria *De Studiis et Seminariis* a lo largo de los trabajos que desarrolló a partir de su constitución en septiembre de 1960. En ese esquema se habla dos veces de los estudios: primero, en un capítulo destinado expresamente a ellos; después, en otro capítulo posterior dedicado a tratar de la formación pastoral, en el que —partiendo de una concepción amplia de lo pastoral— sus re-

33. Ver, a este respecto, las observaciones de Mayer y Baldanza, en la obra citada en la nota 14, p. 458. Sobre el pluralismo teológico, ver especialmente Const. *Gaudium et spes*, n. 62 y Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 17.

dactores no se limitaron a dar algunas normas particulares, sino que se ocuparon de nuevo de la entera formación del sacerdote desde la perspectiva del fin o misión a la que esa formación debe ordenarse. En ese contexto, al mencionar los estudios se declara necesario "que las diversas disciplinas confluyan en un punto, que es el mismo Señor Jesucristo, Salvador nuestro, centro de la historia de la salvación, que en la Iglesia, especialmente en los misterios de la sagrada liturgia, está siempre en acto"<sup>34</sup>.

Entre febrero y junio de 1962 el esquema fue examinado y discutido en la Comisión Preparatoria Central<sup>35</sup>. Como consecuencia de las observaciones allí manifestadas y del posterior trabajo de una subcomisión, se llegó a una redacción, más sintética que la precedente, en la que, entre otras cosas, se refundieron los dos textos referentes a los estudios. Ya iniciado el Concilio, la Comisión Conciliar *De Seminariis, de Studiis et de Educatione Catholica*, revisó el esquema. El resultado fue una tercera versión del *De Sacrorum alumnis formandis*, que fue impresa para distribuirla a los Padres conciliares, en mayo de 1963, como uno de los esquemas que iban a ser discutidos en el Concilio.

El número 22 de ese esquema es el punto de partida desde el que se acabará llegando al número 16 del *Optatam totius*. Con palabras muy parecidas a las del texto definitivo, el esquema distribuido en mayo de 1963 comienza diciendo que la Teología, bajo la guía del Magisterio, debe ser transmitida de tal manera que los alumnos profundicen en la doctrina de la fe, se alimenten de ella y estén en condiciones de exponerla y explicarla en el ejercicio del ministerio sacerdotal. "Todas las disciplinas teológicas —añade— deben ser enseñadas de forma que se ordenen a este fin (la formación sacerdotal mencionada), en cuanto que cada una de ellas, a partir de los principios intrínsecos del objeto que le es propio, deberá poner claramente de manifiesto el misterio de Cristo anunciado en la historia de la salvación por las Sagradas Escrituras y siempre en acto en la Iglesia".

El párrafo inmediatamente sucesivo pasa a establecer normas didácticas más concretas enumerando los cinco momentos o fases que recoge después el *Optatam totius*. Entre ambos párrafos, una conjunción ilativa: *quare*, por lo cual, por consiguiente, por tanto. En suma, el método expositivo que el Concilio propone ha nacido a partir de una visión de la Teología centrada en el mis-

34. *Acta et Documenta*, series II, vol. III, pars II, p. 113.

35. *Acta et Documenta*, series II, vol. II, pars II, pp. 756ss.

terio de Cristo. Llegamos así a lo que quizá sea el rasgo más significativo de la enseñanza conciliar en este campo. Examinémoslo, pues, con detalle <sup>36</sup>.

### 3. LA TEOLOGÍA Y EL MISTERIO DE CRISTO

#### a) *Panorámica general de los documentos conciliares*

Previamente a todo análisis de conjunto, resultará oportuno mencionar los diversos textos en los que el Concilio Vaticano II relaciona la Teología con el misterio de Cristo, encuadrándolos, en la medida en que aporte algún dato, en la historia de su redacción.

#### — La Constitución *Sacrosanctum concilium*

La primera referencia, por orden cronológico, la encontramos en el también primero de los documentos aprobados por el Concilio: la Constitución sobre la Sagrada Liturgia. En el capítulo destinado a tratar de la educación litúrgica, la Constitución —ya desde sus primeras redacciones—, después de haber hablado, en términos generales, de la importancia de la participación de todo el pueblo cristiano en la Liturgia, presta una particular atención a la formación litúrgica de los alumnos de los seminarios: para conseguir que esos alumnos se impregnen del sentido de la Liturgia no basta —dice— con que se dedique una asignatura especial a tratar esa materia, sino que los profesores de las diversas disciplinas “procurarán exponer el misterio de Cristo y la historia de la salvación partiendo de las exigencias intrínsecas del objeto propio de cada asignatura, de modo que queden bien claras su conexión con la liturgia y la unidad de la formación sacerdotal” <sup>37</sup>.

36. Digamos, antes de pasar adelante, que el nexo gramatical entre los dos párrafos mencionados, es decir la conjunción *quare*, se mantuvo en la nueva redacción del *De Sacrorum alumnis formandis* elaborada entre septiembre y noviembre de 1963 (cfr. *Acta Synodalia*, vol. III, pars VII, p. 524), y desapareció sólo cuando, en enero de 1964, se procedió a una drástica reducción del esquema concentrándolo en algunas proposiciones breves (*Acta synodalia*, vol. III, pars VII, p. 501).

37. Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 16. Este texto proviene, prácticamente sin variación alguna, del esquema elaborado por la Comisión preparatoria de Sagrada Liturgia y aprobado por la Comisión Preparatoria Central, en marzo y abril de 1962 (*Acta et Documenta*, series II, pars III, pp. 26 ss., y series III, pars II, p. 16).

— El Decreto *Optatam totius*

Ya hemos puesto de relieve, en páginas anteriores, que en los sucesivos esquemas o proyectos de este Decreto aparecen afirmaciones muy netas sobre este punto, ya a partir del esquema preparatorio de 1962 y, sobre todo, de los textos reelaborados a principios de 1963. Completemos lo ya dicho con una visión más completa de ese desarrollo histórico.

En el esquema distribuido a los Padres en mayo de 1963, además del ya comentado número 22, en el que se afirma que todas las disciplinas teológicas deben poner de manifiesto el misterio de Cristo, se incluye otro número, el 20, en el que también se hace referencia a nuestro tema. Este número estaba destinado a señalar la necesidad de una eficaz coordinación entre la parte filosófica y la parte teológica de los estudios que se imparten en los seminarios, de modo que la formación tenga un sentido unitario y no caiga en el error de limitarse a yuxtaponer materias y métodos diversos. En ese contexto, el número 20 de este proyecto de 1963 establecía que, desde el inicio de la formación, la mente de los alumnos ha de ser orientada hacia la misión sacerdotal para la que se están preparando, lo que —señala— puede conseguirse a través de diversos recursos formativos, “especialmente por medio de la Escritura Sagrada, en virtud de la cual se alcanza esa general comprensión bíblica de ese misterio de Cristo, que penetra toda la historia del género humano”<sup>38</sup>.

Recogiendo las observaciones enviadas por los Padres durante el verano y principios del otoño de 1963, en septiembre de ese año la Comisión conciliar procedió a una nueva reelaboración, que concluyó en diciembre. En esa nueva versión se mantienen todas las referencias al misterio de Cristo del texto anterior, y se añade una expresión que, aunque sea menos explícita, puede también ser interpretada en ese sentido. En efecto, al hablar del momento especulativo de la Teología, la redacción anterior decía: *ad revelationem vero integre quantum fieri potest illustran-*

38. El texto elaborado por la Comisión preparatoria y presentado en 1962, incluía una recomendación parecida: los alumnos que inician los estudios superiores —dice— deben completar su formación “especialmente por medio de la lectura de la Escritura Sagrada, gracias a la cual los alumnos comenzarán a reproducir en sus almas la viva imagen de Cristo sacerdote” (*Acta et Documenta*, series II, vol. III, pars II, p. 104). Como puede verse, el texto de 1963 recoge esta frase, pero donde se hacía referencica a “la viva imagen de Cristo sacerdote”, se pasa a hablar de “el misterio Cristo”, cambio que no deja de ser significativo.

dam; el nuevo texto introduce un cambio: *ad mysteria salutis integre quantum fieri potest illustranda*. El término genérico "revelación", es sustitutivo por el más concreto *mysteria salutis*, reforzando así la orientación cristológica<sup>39</sup>.

Todo el trabajo desarrollado hasta ese momento en la elaboración del decreto sobre la formación sacerdotal, se vio afectado por la decisión tomada, en enero de 1964, por la Comisión de Coordinación del Concilio, que decretó su reducción a un breve elenco de proposiciones, decisión que tuvo amplias consecuencias en el punto que nos ocupa, si bien, entre diversos avatares, las referencias al misterio de Cristo se mantuvieron y desarrollaron.

Siguiendo las instrucciones mencionadas, la Comisión Conciliar de Seminarios, Estudios y Educación católica, volvió al trabajo, hasta presentar, en abril de 1964 un texto que consta de 19 proposiciones, de las cuales cuatro —de la 12 a la 15— tratan de los estudios<sup>40</sup>. Como consecuencia de esa labor de reducción, la referencia al misterio de Cristo se hizo más breve, pero no desapareció: se sigue hablando de él en la proposición número 12, donde se establece que los estudios eclesiásticos deben iniciarse "con una introducción general en el misterio de Cristo, que toca toda la historia humana, actúa constantemente en la Iglesia y opera especialmente en el ministerio sacerdotal", y en la proposición número 14, donde el contenido de la enseñanza teológica sigue siendo designado con la expresión *mysteria salutis*.

Esas referencias, además, fueron ampliadas en los meses sucesivos. A lo largo del verano de 1964, los obispos, a los que se habían entregado el elenco de proposiciones en el mes de mayo anterior, hacen llegar sus observaciones; muchas recomiendan la ampliación del texto. La Comisión procede a recoger esos criterios llegando así a una redacción bastante más larga que la precedente, y en la que aumentan, en número y fuerza, las referencias al misterio de Cristo. Así ocurre, concretamente, con la antigua proposición 12, que pasa a ser el número 14 del nuevo texto, en el que se vuelve a hablar de una coordinación entre estudios filosóficos y teológicos, y, sobre esa base, se pide que todas las disciplinas "concurran armónicamente a abrir las inteligencias de los alumnos al misterio de Cristo que toca toda la historia humana, actúa constantemente en la Iglesia y opera espe-

39. *Acta Synodalia*, vol. III, pars VII, p. 524.

40. *Acta Synodalia*, vol. III, pars VII, p. 501.

cialmente en el misterio sacerdotal”: de un simple curso introductorio sobre el misterio de Cristo se ha pasado a presentar ese misterio como la realidad a cuya comprensión debe confluir la entera formación intelectual de los aspirantes al sacerdocio. Por lo demás la idea de un curso introductorio no se abandona, sino que se recupera al final del número, recomendando su establecimiento y determinando que tenga por objeto “el misterio de la salvación”<sup>41</sup>.

No termina aquí la historia, ya que a raíz de la posterior discusión en el aula conciliar, en noviembre de 1964, se procedió a una nueva revisión, que culmina en una acentuación de la referencia al misterio de Cristo, precisamente en el otro de los números que nos afectan: el número 16. Uno de los puntos que afloró en la discusión conciliar fue la conveniencia de tratar más ampliamente los criterios que deberían regir la explicación de todas las disciplinas teológicas, evitando la tendencia a centrarse en la dogmática, como ocurría en el texto sometido entonces a examen. La Comisión recogió esa sugerencia, introduciendo un nuevo párrafo que empieza precisamente con estas palabras: “las demás disciplinas teológicas deben ser igualmente renovadas por medio de un contacto más vivo con el misterio de Cristo y la historia de la salvación”<sup>42</sup>.

Y así se llegó a los textos aprobados.

#### — La Constitución *Dei Verbum*

En las diversas reelaboraciones que sufrieron los esquemas preparatorios de esta Constitución hasta comienzos de 1964 no hay referencia alguna al misterio de Cristo. Este tema aparece por primera vez en el número 24 del proyecto elaborado entre marzo y junio de ese año. Las redacciones anteriores se limitaban a emplear la palabra “teología” y a decir que la actividad que dicho término designa —cuyo sentido se daba por supuesto— se fortalece y rejuvenece al mantenerse en contacto con la palabra de Dios. En 1964 se añade que ese contacto y ese rejuvenecimiento se realizan precisamente “al investigar a la luz de la fe toda la verdad contenida en el misterio de Cristo”, *omnem*

41. *Acta Synodalia*, vol. III, pars VII, pp. 545-546. La antigua proposición 14, que pasó a ser el número 16, fue también fuertemente ampliada, volviéndose a retomar múltiples expresiones de las redacciones precedentes, pero ninguna de ellas se relaciona con lo que ahora nos ocupa.

42. *Acta Synodalia*, vol. IV, pars IV, p. 23.

*veritatem in mysterio Christi conditam sub lumine fidei perscrutando*<sup>43</sup>. Esta frase se mantuvo inalterada hasta el final, quedando así en el texto definitivo<sup>44</sup>.

— El Decreto *Ad gentes*

Un último documento completa la enumeración: el Decreto sobre la actividad misional, en el apartado destinado a tratar de la constitución de la comunidad cristiana y, más específicamente, en el número donde se habla de la formación del clero local. Ese clero —prescribe el Decreto— debe ser preparado de tal manera que quienes van a componerlo tengan espíritu evangélico, sentido del misterio de la Iglesia, disposición de entrega. “Para lograr este fin general —concluye— hay que ordenar toda la formación de los alumnos a la luz del misterio de la salvación como se presenta en la Escritura. Que encuentren y vivan este misterio de Cristo y de salvación humana, presente en la liturgia”<sup>45</sup>.

b) *Alcance de la enseñanza conciliar*

El recorrido por los textos conciliares que acabamos de realizar, pone de manifiesto que la consideración de la formación teológica como una actividad finalizada en el misterio de Cristo se mantiene a todo lo largo del Concilio, desde la etapa preparatoria hasta las fases finales. Más aún, puede incluso decirse que con el transcurso de los trabajos conciliares se produjo una acentuación o desarrollo de esa idea. La *Sacrosanctum Concilium* habla de “el misterio de Cristo” y de “la historia de la salvación” como de realidades que deben ser expuestas en las diversas disciplinas teológicas. El Decreto *Optatam totius* da un paso adelante, ya que el misterio de Cristo aparece no sólo como uno de los contenidos de las diversas materias teológicas sino como un principio o luz que debe vivificar toda la enseñanza de la Teología: todas las disciplinas teológicas —dice el Decreto— deben ser “renovadas por medio de un contacto más vivo con el miste-

43. *Acta Synodalia*, vol. III, pars III, p. 103.

44. *Const. Dei Verbum*, n. 24.

45. *Decr. Ad gentes*, n. 16. Esta frase aparece por primera vez en el texto elaborado entre noviembre de 1964 y abril de 1965 (*Acta Synodalia*, vol. IV, pars III, p. 674; compárese con las redacciones precedentes, que pueden encontrarse en *Acta Synodalia*, vol. III, pars VI, pp. 671-672 y 329).

terio de Cristo y la historia de la salvación". La *Dei Verbum* va aún más allá: en ella la investigación de la verdad escondida en el misterio de Cristo se presenta como elemento que califica la actividad teológica en cuanto tal.

Cabe, sin duda, interpretar ese proceso como fruto o signo de una progresiva toma de conciencia por parte de los Padres conciliares acerca del valor de una fórmula, que van reconociendo, cada vez más decididamente, como coherente con la inspiración de fondo de la labor que estaban realizando. Pero, una vez señalado todo eso, una pregunta se impone: ¿qué alcance tiene, en la mente de los Padres y en los textos conciliares, la fórmula o expresión que venimos comentando?

Hablar de la Teología como centrada en el misterio de Cristo puede evocar, en todo buen conocedor de la historia de este saber, las propuestas y discusiones surgidas en la primera mitad de nuestro siglo respecto a la orientación cristocéntrica de la Teología, tal y como fue propugnada a raíz de los estudios sobre el cuerpo místico, o a la posibilidad de una Teología que se estructurara en torno a la historia bíblica, como postularon el movimiento de la Teología Kerigmática y otros autores. ¿Puede verse en las afirmaciones hechas por los textos del Concilio un eco de esos planteamientos? Mientras no se tenga acceso a las actas y papeles de trabajo de las comisiones preconciliares y conciliares, no será posible responder exhaustivamente a esa pregunta, ya que sólo entonces se podrá determinar con exactitud qué ideas inspiraron a los redactores de los diversos proyectos o esquemas. Sin embargo, con los datos que ya poseemos, puede afirmarse que, sea cual fuere el trasfondo desde el que, en este punto, operaron los Padres y peritos miembros de las diversas comisiones, el texto del Concilio no quiere responder a discusiones surgidas en los años que le precedieron, sino que se sitúa a otro nivel. Y eso no sólo porque los documentos conciliares no intentaron, en este punto, dirimir cuestiones disputadas<sup>46</sup>, sino, más radicalmente, porque —como decíamos al principio— los Padres conciliares no abordaron nunca el tema de la Teología preocupados por determinar su naturaleza, sino interesados por

46. Hay que tener presente, además, que las frases que ahora analizamos no dieron origen a especiales discusiones a lo largo de los trabajos conciliares, sino que fueron, desde el principio, aceptadas pacíficamente, lo que, obviamente, no hubiera ocurrido de tener un alcance polémico o representar una resolución de problemas controvertidos.

subrayar la importancia de la función que el saber teológico desempeña en el desarrollo de la misión de la Iglesia.

En otras palabras, las afirmaciones del Concilio sobre la Teología como saber orientado a la comprensión del misterio de Cristo han de ser juzgadas desde la perspectiva pastoral que el propio Concilio adoptó. Y, al decir esto, no pretendemos, en modo alguno, disminuir el alcance de esa fórmula —pensarlo sería signo de tener un pobre concepto de la pastoral—, sino, al contrario, subrayar su importancia, adoptando el punto de vista que, a nuestro parecer, permite captar con plenitud su sentido.

El Concilio contempla a la Teología en la vida y desde la vida, desde su incidencia en el actuar de los cristianos, en la formación de los ministros, en el hacerse presente en la Iglesia en los diversos pueblos y culturas. La valora, por tanto, desde la perspectiva de su contribución a la obra salvífica, es decir de cuanto actividad que al profundizar en la comprensión del misterio de Cristo, descubre y manifiesta las riquezas del designio divino, más aún a Dios mismo, ya que en Cristo y sólo en Cristo se conoce el rostro profundo de Dios.

De ahí, de esa preocupación por poner de manifiesto la finalidad salvífica de la Teología, deriva la tendencia —muy clara en los textos conciliares— a preferir, cuando llega el momento de hablar de ella, las expresiones concretas y vitales a las formales o abstractas, como lo manifiesta, por ejemplo, la ya mencionada sustitución, en una de las redacciones del *Optatam totius*, de la palabra “revelación” por la expresión *mysteria salutis*<sup>47</sup>, y, más radicalmente, la misma manera de enfocar la labor teológica.

La Comisión conciliar encargada de la redacción del *Optatam totius* se explicó por lo demás claramente en la respuesta a uno de los *modi* formulados en 1964 respecto al número 16 de ese Decreto. Trece Padres conciliares, a la par que aprobaban en lí-

47. Puede también servir de ejemplo la comparación entre los textos del Vaticano II y los del Vaticano I. También el Concilio Vaticano I, al hablar de la Teología, señala que versa sobre el mensaje de salvación, y ello hasta el punto de subrayar que para alcanzar una plena inteligencia del misterio de la fe es necesario poner de manifiesto su conexión con “el fin último del hombre” (DS 3016). El Vaticano II, en el texto paralelo del *Optatam totius*, núm. 16, dice lo mismo, pero en lugar de hablar de fin último del hombre, habla del misterio de nuestra salvación en Cristo. Ambos Concilios apuntan, en suma, a una misma realidad: el primero, expresándola con términos genéricos; el segundo, con términos concretos. Es, en realidad, la misma diferencia que hay entre la descripción de la revelación en uno y en otro Concilio (cfr. Const. *Dei Filius*, cap. 2, DS 3004-3005; Const. *Dei Verbum*, n. 2).

neas generales ese número, pedían que fuera reelaborado, ya que —decían— parecía presuponer una concepción demasiado material de la Teología, como si el estudio de la Escritura, el de los Padres de la Iglesia y la reflexión especulativa constituyeran momentos aislados entre sí, y eso —concluían— no expresa bien la unidad del quehacer teológico. La Comisión decidió no aceptar esa sugerencia, no ya porque discrepara del fondo de las observaciones hechas, sino porque consideraba que el texto propuesto subrayaba ya suficientemente la unidad de la Teología. En su respuesta, los miembros de la Comisión se esfuerzan por hacer ver que esta es la realidad. Y así, de una parte, recuerdan que el texto propuesto enseña que toda la investigación teológica, “sea de orden filológico, histórico o filosófico”, ha de proceder *ex intrínseca luce fidei*, a partir de la intrínseca luz de la fe. De otra parte, comentan que en el texto se afirma o al menos se insinúa que todas las disciplinas teológicas deben confluir en un punto. “Ese punto —prosigue la respuesta— es la historia de la salvación siempre en acto en la vida de la Iglesia, tal como aparece principalmente en los grandes temas bíblicos. Porque todas las disciplinas teológicas, a partir de la estructura intrínseca de su propio objeto formal, deben explicar la historia de la salvación, que está siempre en acto; lo que equivale a decir que deben explicar a Dios —y las demás cosas en relación a Dios— tal y como se manifiesta en la historia de la salvación”<sup>48</sup>. La unidad de la Teología deriva, en suma, según esa respuesta, tanto de la luz gracias a la cual se engendra y construye —la luz de fe— cuanto del término hacia el que se encamina: la comprensión del misterio de Dios salvador, y por tanto de Cristo en quien la salvación culmina.

Todo lo cual —la respuesta que acabamos de glosar y los textos antes citados— autoriza, a nuestro juicio, a concluir que el Concilio, respecto a la Teología, afirma, de una parte, un cristocentrismo de carácter gnoseológico y estructural que se ordena a un teocentrismo de fondo, y, de otra, recomienda una acentuación metodológica del momento económico, de forma que la inteligencia creyente, al percibir de modo concreto la verdad de la acción divina, se abra a una comprensión tanto intelectual como vital de su misterio. En la base de ambas afirmaciones se encuentra una consideración de la Teología desde la perspectiva de su finalidad, o, para ser más exactos, desde la perspectiva de su con-

48. *Acta Synodalia*, vol. IV, pars IV, p. 103.

dición de movimiento intelectual que, al desembocar en una mayor comprensión de Dios y de su amor, provoca, por su misma naturaleza, un dirigirse de la atención hacia la acción perenne de Dios y, por tanto, hacia la Iglesia.

Es eso lo que explica dos de los rasgos más netos de toda la enseñanza del Concilio sobre la Teología, sobre su didáctica y sobre su método: a) de una parte, la primacía conferida a la Escritura ya que es en ella —como dicen la Constitución *Dei Verbum* y los Decretos *Ad gentes* y *Optatam totius*—, donde se nos presenta, en toda su viveza, el misterio de la salvación, donde se narran las acciones (*gesta*) por las que Dios manifestó su poder y su amor y nos comunicó su vida; b) de otra, la finalización de la Teología en la Liturgia, subrayada también por numerosos documentos conciliares<sup>49</sup>.

Se ha comentado muchas veces que el Concilio insiste en las relaciones entre Teología y Liturgia, pero vale la pena señalar que esas relaciones son afirmadas no tanto desde el punto de vista de la génesis de la Teología como de su fin. En otras palabras, el Concilio no ignora que la Liturgia es fuente del conocer teológico —de hecho habla de ello, aunque más bien de pasada<sup>50</sup>—, pero lo que quiere proclamar ante todo es que la Teología debe desarrollarse de tal manera que desemboque en la Liturgia, que lleve a apreciar la Liturgia. Lo que está en clara concordancia no sólo con la enseñanza de los primeros capítulos de la *Sacrosanctum concilium* y con cuanto la *Dei Verbum* y la *Lumen gentium* enseñan sobre la revelación y sobre la Iglesia, sino con todo lo que venimos diciendo sobre el magisterio conciliar respecto a la Teología: en la medida en que la Teología, actividad de hombres llamados a la eternidad, pero situados aún en el tiempo —es decir, destinatarios y protagonistas de una historia de salvación aún no consumada—, lleva a tomar conciencia cada vez más plena del designio salvífico de Dios, su fruto conatural es una orientación de la mente y de la entera persona hacia aquellas realidades en que la acción salvadora divina está especialmente en acto: la Iglesia y en particular su Liturgia.

Resta añadir que, si el Concilio se ocupa ante todo del fruto existencial y aclesial de la Teología, cuando llega el momento de describir lo que constituye su esencia nos la presenta como una actividad de carácter intelectual: los verbos “conocer”, “pe-

49. Cfr. nota 5.

50. Cfr. Const. *Dei Verbum*, nn. 13 y 16.

netrar en la verdad", "exponer", "explicar", "profundizar", "clarificar", "ilustrar", presentes en los textos conciliares ya examinados, no dejan lugar a dudas. Merece la pena volver a citar las palabras que describen el tercero de los momentos del proceder de la didáctica teológica que menciona el *Optatam totius*: "tras esto (es decir, tras la exposición de la enseñanza de la Escritura, de la doctrina de los Padres y de las definiciones dogmáticas), para ilustrar de la forma más completa posible los misterios de la salvación, aprendan los alumnos a profundizar en ellos y a descubrir su conexión, por medio de la especulación, bajo el magisterio de Santo Tomás"<sup>51</sup>. El tenor mismo de la frase citada, su paralelismo —ya señalado— en los textos del Concilio Vaticano I, el lugar que ocupa en el *Optatam totius* —como momento culminante de un proceso de comprensión que, precisamente a partir de esa culminación, provoca, como consecuencia, esa valoración de las realidades de la Liturgia ya comentada—, la referencia a Santo Tomás<sup>52</sup>, muestran con claridad la importancia que a este momento especulativo le atribuye el Concilio<sup>53</sup>.

Volviendo a la comparación entre los dos Concilios Vaticanos con que iniciábamos estas páginas, podemos decir que el Vaticano II, al adoptar una perspectiva salvífica, no reniega en modo alguno del planteamiento científico-sapiencial propio del Vaticano I, sino que lo integra. El Concilio Vaticano II pone el acento en la función salvífica de la actividad teológica, pero no por ello deja de concebirla como un saber intelectual, como una ciencia, en toda la extensión de la palabra. Lo que el Vaticano II propugna al hablar de la Teología no es —por citar un ejemplo histórico significativo— una meditación bíblico-piadosa al modo erasmiano, sino un saber, ciertamente centrado en Cristo y por tanto lleno de contenido vital, cercano a la realidad concreta y ajeno a las cuestiones sin sentido, pero un saber en sentido pleno. Y ambas frases son decisivas para una adecuada comprensión de la naturaleza de la Teología y para toda reflexión sobre su método.

51. Decr. *Optatam totius*, n. 16, ver también Decl. *Gravissimum educationis*, n. 11.

52. Sobre este punto, ver Giuseppe PERINI, *Dall' "Aeterni Patris" al Concilio Vaticano II: le direttive del Magistero sulla dottrina di San Tommaso*, en "Scripta Theologica", 11 (1979) 646-655.

53. Señalemos, por otra parte, que la visión de la Teología como movimiento de carácter intelectual subyace a todos los textos en los que el Concilio habla de la función de la Teología en el diálogo del cristianismo con la filosofía y con la cultura (cfr. textos citados en las notas 9 y 10).

## S u m m a r i u m

DE SACRA THEOLOGIA EIUSQUE METHODO IN DOCUMENTIS  
CONCILII VATICANI II

*Cum nemo dubitet quin Concilium Vaticanum II magnum iter confecerit ad Sacrae Theologiae incrementum, auctor, se ipsum sciscitans, quaerit utrum tota vis illius Concilii tribuenda sit permutationi animorum et mentium, quae posterioribus annis pervulgata est, an in ipsis Documentis conciliaribus quandam doctrinam explicitam de Theologia eiusque methodo invenire possimus. Si ad textus adimus, eos in rebus collocantes adiunctis in quibus redacti sunt —prout Acta nuper edita nunc sinunt animadvertere—, facile invenimus Sanctam Synodum saepius de Sacra Theologia locutam esse cum intentione ut certae atque universales normae statuerentur.*

*Nam Concilium Vaticanum II Theologiam habet velut speculandi rationem quae quodam modo ad finem universae Ecclesiae tendit, cum non minime iuvet ad erudiendos sacerdotes, ad Liturgiam profundius atque studiosius excollandam, ad christifideles laicos excitandos ut verum vitae christianae exemplum prebeant, ad dialogum instaurandum cum fratribus separatis, ad missionales curas promovendas, ad unitatem inter fidem et humanas cognitiones fovendam. Paucis verbis, Concilium de Sacra Theologia locutum est sub aspectu ecclesiologiae atque activitatis missionalis Ecclesiae, neque peculiaris novissimae Synodi intentio obliviscenda est cuicumque eius doctrinam speculet.*

*Concilii ideo Vaticani II de S. Theologia placita sub tribus capitibus substantialiter perstringere possumus:*

1. *De natura fontium cognitionis theologicae earumque ad invicem connexionem.*

*Constitutio dogmatica Dei Verbum de hoc argumento praecipue agit tamquam sequela quaestionis vexatissimae in sessionibus conciliaribus: quomodo Scriptura et S. Traditio inter se connectantur. Sancta Synodus, methodum statuens pro Sacra Theologia, quantum iuvet Sacram Scripturam perlegere vehementer meminit ita ut fiat veluti totius Theologiae anima, statim autem adiungit hanc lectionem perficiendam esse comitante semper Traditione et sub ductu Magisterii. Notio princeps de methodo theologica ita describi potest: opus est firmam connexionem statuere inter fontes theologicas, quae non separabilia elementa sed partes corporis organici habenda sunt.*

2. *De instructione et methodo in Sacra Theologia.*

*Textus, ubi Concilium Vaticanum II iusius de theologiae methodo agit, est n. 16 Decreti Optatam totius, qui tamen magis ad artem docendi quam ad regulas servandas spectat. Attamen ibi apertissime de Theologia quoque qua talis agitur, quae describitur veluti incrementum in intellectu fidei, ad altiolem ducenti animadversionem circa salutem nobis realiter a Deo collatam atque divinam operationem in universo historiae cursu.*

3. *De mysterio Christi tamquam centro mysteriorum.*

*Cum superioris capituli conclusionibus arcte connectitur doctrina Concilii de Theologia, quae peculiarissima inter placita Synodi videtur. Concilium nempe mysterium Christi habet tamquam centrum totius aedificationis theologicae. Auctor sciscitat documenta a Concilio promulgata, videlicet illa quattuor in quibus haec defenditur sententia, ut verborum statuat sensum atque amplitudinem. Concilium —inquit— quoad Theologiam christocentrismum suadet tamquam aditum ad mysteriorum cognitionem atque eorum expositionis rationem, dummodo ad Deum ultimatim dirigatur, et tale defendit theologicum ratiocinium ut perducatur ad plenam conscientiam, intellectualem pariter ac vitalem, quod mysterium divinum in Christo et in Ecclesia realiter inest.*

S u m m a r y

THEOLOGY AND THEOLOGICAL METHOD IN THE DOCUMENTS OF  
VATICAN COUNCIL II

*The author starts from the following question: Vatican Council II has marked an important stage in the development of Theology, but is this importance to be attributed only to the intellectual climate which followed on the Council, or is it possible to find in council documents themselves direct teaching on theology and its methods? A study of the texts, situating them in the history of their development, as it can be reconstructed in the light of the conciliar Acta already published, leads one to conclude that the Council took up the subject of theology on many occasions, and that with the intention of laying down certain guidelines.*

*Vatican Council II considers Theology as an activity which, in one way or another, is related to the aim of the Church, since it exercises an influence on the formation of priests, on preparation for the liturgical life, on the fostering of laypeople capable of bearing authentic christian witness, on the development of ecumenical dialogue, on the growth of missionary activities and on the dialogue between faith and culture. In short, the Council speaks of Theology from the viewpoint of ecclesiology and of mission to the extent that this outlook must be present when analysing its teachings.*

*The statement of Vatican Council II regarding Theology can be grouped in three fundamental sections:*

1. *The nature and interconnection of the sources of theological knowledge.*

*This subject is dealt with fundamentally in the dogmatic Constitution Dei Verbum, somewhat as a prolongation of one of the more debated questions during the Council: the relationship between Scripture and Tradition. At the level of methodology, the Council underlines the importance of the study of Sacred Scripture, the soul of Theology, and adds that this study should go hand in hand with study of Tradition and in the light of the Magisterium. Its principal methodological message on this point can be summed up as the necessity of an interconnection between the sources of theological knowledge, which must be considered as parts of an organic whole and not as separable realities.*

2. *Didactics of Theology and the theological method.*

*The text in which Vatican Council II concerns itself more with methodological questions is n. 16 of the Decree Optatum totius although its aim has more to do with the methodology of teaching than with the methodology of theological work as such. Nevertheless, this text of the Council gives clear teaching on Theology which it describes as a process of understanding of the faith, which brings about a deeper awareness of the reality of the saving God and of his action. And so, Theology reaches its highest point when it is speculative and this speculative aspect of Theology should feed the recognition of the mystery of salvation that is working in the life of the Church.*

3. *The central importance of the mystery of Christ.*

*Related to the conclusion of the previous section is what can be considered as the most characteristic teaching of the Council on Theology: the affirming*

*of the central importance of the mystery of Christ in te theological synthesis. The author analyses the various conciliar documents, for in total, where this is stated and settles their exact meaning and scope. He concludes that the Council postulates Theology as Christ-centred with a gnoseological and structural nature that is ordered to being deeply God-centred and that it recommends a manner of doing Theology which leads one to become aware, both intellectually and vitally, of the reality of the mystery of God in Christ and in the Church.*