

HISTORIA DE LA TEOLOGÍA

(Apuntes, 2013)

Víctor J. Cano

ÍNDICE

ÍNDICE	1
I. Desde el período patrístico hasta los inicios de la época moderna	5
1. El legado patrístico	5
a) Recepción de San Agustín en el medioevo teológico	5
b) Influjo de Dionisio Pseudo-Areopagita	7
2. Las controversias teológicas del período carolingio	9
a) El adopcionismo hispano	10
b) Polémicas iconoclastas en Occidente	11
c) El Filioque	11
d) La predestinación	12
e) Controversias eucarísticas	12
3. Teólogos y corrientes teológicas en el siglo XII	15
a) San Anselmo de Canterbury	16
b) La escuela de Laon	17
c) Pedro Abelardo	19
d) San Bernardo de Claraval	20
e) Gilberto de Poitiers y su escuela	21
f) La escuela de San Víctor	22
g) La “Suma de las Sentencias”. Pedro Lombardo y su influjo	23
4. La primera generación universitaria parisina	25
a) Alejandro de Hales. La <i>Summa Halensis</i>	27
b) San Alberto Magno	28
c) San Buenaventura	29
5. Santo Tomás de Aquino	31
a) Vida y obras	31
b) Condición científica de la teología	32
c) Finalidad y estructura de la <i>Summa Theologiae</i> y de la <i>Summa contra gentiles</i>	33
d) Grandes tesis teológicas	34
e) Pronunciamientos pontificios y conciliares sobre la teología aquiniana	36
6. Teología franciscana del siglo XIV	39
a) El Beato Juan Duns Escoto	40
b) Guillermo de Ockham	42
7. Teología pretridentina	45
a) El nominalismo	45
b) La mística especulativa renano-flamenca	46
c) Teorías conciliaristas. Juan Gerson, Nicolás de Cusa y Gabriel Biel	48
8. La crisis protestante	51
a) Principales tesis teológicas de Martín Lutero	51
b) El luteranismo, Melanchton y la <i>Confessio Augustana</i>	52

c) Ulrico Zwinglio.....	53
d) Juan Calvino y el calvinismo.....	53
e) El Anglicanismo	54
9. La Reforma católica.....	57
a) El Cardenal Cayetano y el renacimiento tomista.....	57
b) La Escuela de Salamanca.....	59
c) Temas teológicos debatidos en el Concilio de Trento.....	61
10. La teología postridentina en el siglo XVI.....	65
a) Miguel de Bayo	65
b) La controversia <i>de auxiliis</i>	65
c) Francisco Suárez.....	66
d) La casuística jesuita. Juan de Azor y la nueva teología moral.....	67
II. La teología moderna y contemporánea	69
11. Las controversias sobre la gracia y sobre la vida cristiana	69
a) Cornelio Jansenio y la polémica jansenista.....	69
b) El quietismo de Miguel de Molinos	70
c) La polémica sobre el amor puro	71
d) El galicanismo.....	72
e) Las controversias sobre los sistemas morales. San Alfonso María de Liguorio	72
f) Pistoya y el tardojansenismo	73
12. La ilustración y sus implicaciones.....	75
a) El deísmo inglés	75
b) La actitud ilustrada respecto a la religión.	76
c) Los primeros pasos de la crítica bíblica.....	76
13. La escuela católica de Tubinga	79
a) Johann Sebastian Drey	79
b) Johann Adam Möhler	80
14. La escuela romana	81
a) Giovanni Perrone, Carlo Pasaglia, Clemens Schrader, Johannes Franzelin, Joseph Kleutgen	81
b) La teología del Concilio Vaticano I	81
15. Teólogos independientes.....	83
a) Matthias Joseph Scheeben	83
b) El movimiento de Oxford y el cardenal John H. Newman	83
16. El renacimiento de la teología ortodoxa	87
a) Fedor M. Dostoievskij	87
b) Vladimir Soloviev	88
17. El renacimiento del tomismo.....	89
a) La encíclica <i>Aeterni Patris</i> : contexto e importancia.....	89
b) Norberto del Prado	89
c) Los nuevos tomistas	90
18. La teología protestante y el historicismo.....	93
a) Friedrich Schleiermacher y la hermenéutica existencial	93
b) Desarrollo de la teología protestante liberal: de Albrecht Ritschl a Adolf von Harnack.....	94
c) La teología dialéctica de Karl Barth	95
d) Rudolf Bultmann y su proyecto de desmitologización	96
19. El movimiento litúrgico	99
a) Pascal Guéranguer y Odo Casel.....	99
b) Romano Guardini	100
20. La teología católica en lengua alemana del siglo XX	103
a) Karl Adam	103
b) Michael Schmaus	103
c) Hans Urs von Balthasar.....	103
d) Karl Rahner y su teología trascendental.....	104
e) Joseph Ratzinger.....	105
21. Teología católica en lengua francesa en el siglo XX.....	107
a) Yves-Marie Congar	107
b) Henri de Lubac	107
c) Jean Danielou.....	108

d) Charles Journet	108
22. La vida cristiana en el período de entreguerras	111
a) La Acción Católica.....	111
b) El debate sobre las “nuevas formas de vida apostólica”.....	111
c) San Josemaría Escrivá de Balaguer y la novedad del Opus Dei	112
23. El Concilio Vaticano II.....	115
a) Preparación	115
b) Sesiones.....	116
c) Principales protagonistas	117
d) Contenido doctrinal de los documentos conciliares	117
e) La recepción del Concilio	118
d) La Const. Ap. <i>Sapientia christiana</i> y la renovación de los estudios teológicos	119
24. Propuestas teológicas radicales postconciliares	121
a) Teología política. Teología de la liberación.....	121
b) Feminismo teológico	122
c) Teología de las religiones.....	123
Bibliografía.....	125
III. Apéndices	127
Apéndice 1: La historia de la teología como disciplina teológica	127
a) Objeto y método de la historia de la teología	127
b) Distinción entre ciencias históricas	129
c) Periodización de la historia de la teología	129
Apéndice 2: Influencia de los Padres en la teología medieval	133
Apéndice 3: Pensamiento teológico de San Anselmo.....	135
a) Fe, razón y rationes necessariae	135
b) El llamado “argumento ontológico”.....	136
c) Motivo formal de la Encarnación	136
d) Noción de redención	136
e) Libertad y gracia	137
f) Líneas maestras de teología moral.....	137
g) Polémicas con Roscelino de Compiègne.....	138
Apéndice 4: Los orígenes de la observancia franciscana	139
Apéndice 5: Teólogos españoles del siglo XV	141
Apéndice 6: La teología griega ortodoxa hasta el siglo XV	143
a) La herencia de San Juan Damasceno	144
b) San Gregorio Palamás y el Sínodo de 1341	144
Apéndice 7: La reforma de la Iglesia en España antes de Trento	147
Apéndice 8: El Concilio de Trento	149
a) Períodos	149
b) Principales protagonistas	150
c) Los controversistas católicos del Concilio.....	150
Apéndice 9: Humanismo renacentista y teología	153
a) Aportaciones teológicas del humanismo cristiano	153
b) Santo Tomás Moro.....	154
c) Erasmo de Rotterdam	155
d) Luis Vives	156
e) El Cardenal Cisneros y la Universidad de Alcalá	156
Apéndice 10: La teología en América.....	159
Apéndice 11: Teología mística (siglos XVI y XVII)	163
a) Místicos españoles	163
b) La espiritualidad francesa: San Francisco de Sales y Pierre de Bérulle	166
Apéndice 12: Evolución de la teología (siglo XVII)	169
a) La aparición de las especialidades teológicas, con particular referencia a la teología moral.....	169
b) La tipificación del momento positivo de la teología: Denys Petau y Louis Thomassin	170
c) Los inicios del racionalismo y sus implicaciones.....	170
d) Blaise Pascal y Nicolas Malebranche.....	171
Apéndice 13: La teología en el contexto de las confesiones protestante y ortodoxa.....	173
Apéndice 14: Evolución de las ideas: del planteamiento ilustrado al idealismo.....	175

a) Racionalismo e idealismo.....	175
b) Repercusiones respecto a la situación de la teología	179
c) Decadencia y crisis de la teología escolástica.....	181
Apéndice 15: Aspectos de la teología en el siglo XIX	183
a) El tomismo en España e Italia, durante el siglo XIX.....	183
b) La polémica entre el tradicionalismo y los semiracionalistas	183
b) Maurice Blondel	186
d) La crisis modernista.....	187
Apéndice 16: Teología ortodoxa en el siglo XX.....	189
Apéndice 17: La renovación de la vida espiritual en el siglo XX.....	191
a) El movimiento místico.....	191
b) Santa Teresa de Lisieux y la infancia espiritual.....	191
c) El impulso de la piedad eucarística	192
d) El espiritualismo francés e italiano	192
Apéndice 18: Teología postconciliar	195
a) Visión y consideración de conjunto	195
b) La teología de la secularización	195
c) Figuras significativas de la teología postconciliar.....	196
d) La teología en las áreas culturales de lengua castellana, italiana e inglesa	200
Apéndice 19: Los pontificados de Pablo VI y Juan Pablo II.....	203
a) Principales documentos magisteriales	203
b) Los Sínodos de obispos y las exhortaciones pontificias postsinodales	203
c) La renovación de la catequesis cristiana.....	205
d) Magisterio y teología: misión del teólogo en la Iglesia	205

I. Desde el período patrístico hasta los inicios de la época moderna

1. El legado patrístico

La teología es la «ciencia (logos) sobre Dios (thèos)», la «ciencia de la revelación» o la «ciencia de la fe». La historia de la teología es una disciplina principalmente teológica en cuanto que, por su género es teología y por su diferencia específica historia¹.

En la patrística se estudia el primer período de la historia de la teología: el *período patrístico*. Ahora, estudiaremos los otros dos grandes períodos: I) el *período de la teología medieval o escolástica* (capítulos 2 a 10), y II) el *período de la teología moderna y contemporánea* (capítulos 11 a 24)².

Antes de abordar los temas de la teología medieval, dedicaremos este primer capítulo a repasar brevemente algunos aspectos de la teología patrística que nos ayudarán a introducirnos en la teología medieval.

La teología medieval o escolástica hunde sus raíces en la teología de los Padres. Su método y su contenido son iguales. El *Símbolo de los Apóstoles* es el primer sistema de doctrina cristiana. Muchos Padres, como Orígenes, San Atanasio, San Cirilo de Jerusalén, los tres Capadocios, San Juan Crisóstomo, San Cirilo de Alejandría, etc., influyeron de manera notable en la teología medieval, pero ninguno como San Agustín³.

a) Recepción de San Agustín en el medioevo teológico

La influencia de la obra de *San Agustín* fue enorme durante toda la Edad Media⁴. En las *Confesiones* narra su *búsqueda apasionada* de Dios. Muestra toda la miseria humana, pero también el poder de la gracia. En sus escritos antipelagianos profundiza en la naturaleza de la libertad cristiana y de la gracia.

Una de sus obras más copiadas y meditadas en la Edad Media fue su *De Trinitate* (especialmente la parte especulativa, del libro V al XV), que comenzó a escribir en el año 399 y terminó en el 419⁵. En esta

¹ Cfr. Apéndice 1: *La historia de la teología como disciplina teológica*.

² Cfr. la *periodización de la historia de la teología* en el Apéndice 1 c).

³ Cfr. Apéndice 2: *Influencia de los Padres en la teología medieval*.

⁴ Se puede leer un resumen del itinerario intelectual de San Agustín, según él mismo lo narra en *Las Confesiones*, en P. GILBERT, *Introducción a la teología medieval*, Verbo Divino, Estella 1993, 49-55.

⁵ Cfr. P. GILBERT, *o.c.*, 59-66.

obra, San Agustín plantea toda su teología sobre las relaciones entre la razón y la fe. Siguiendo a *Isaías* 1,9 («si no creéis, no entenderéis»), afirma que la inteligencia recobra toda su excelencia gracias a la fe; «busca la fe, encuentra el entendimiento» («fides quaerens intellectum»); «la inteligencia es el premio de la fe».

«Si en la búsqueda puede [Dios] ser encontrado, ¿por qué se dice “Buscad siempre al Señor”? ¿Se ha de seguir buscando una vez encontrado? En efecto, así se han de buscar las realidades incomprensibles, y no crea que ha encontrado nada el que comprende la incomprensibilidad de lo que busca, sino porque sabe que no ha de cejar en su empeño mientras adelante en la búsqueda de lo incomprensible, pues cada día se hace mejor el que busca tan gran bien, encontrando lo que busca y buscando lo que encuentra? Se le busca para que sea más dulce el hallazgo, se le encuentra para buscarle con más avidez» (De Trinitate, XV, 2,2).

Según San Agustín, el espíritu del hombre es un sacramento de Dios, pero ese sacramento ha sido profanado por el pecado. Vivimos muy lejos de esa liturgia esencial. La perspectiva del *De Civitate Dei*, es profundamente sacramental. En esta obra que tanta influencia tuvo en la teología medieval, se presenta toda una teología de la historia en la que luchan los dos amores: el amor propio y el amor de Dios. Sólo el culto del sacrificio de Cristo —en la perspectiva de la *Carta a los Hebreos*— es capaz de dar la felicidad verdadera al hombre. Sólo la Eucaristía —sacramento del amor— nos enseña amar al prójimo:

«Para que el hombre aprendiera a amarse, se le fijó un fin al que refiriera todo lo que hace para ser feliz. El que se ama a sí mismo, no quiere otra cosa que ser feliz. Este fin es adherirse a Dios. Al que sabe amarse ya a sí mismo, cuando se le manda amar al prójimo como a sí mismo ¿qué otra cosa se le manda sino encarecer al otro, en cuanto está de su parte, el amor a Dios? Éste es el culto de Dios, ésta es la verdadera religión, ésta es la recta piedad, ésta la servidumbre debida sólo a Dios» (De Civitate Dei, X, 3).

La teología de San Agustín es esencialmente sacramental. Para San Agustín es sacramento todo signo del misterio de Dios. La Edad Media no dejará de profundizar en la estructura de este signo⁶.

La convicción agustiniana sobre la importancia propedéutica de los estudios profanos para la ciencia sagrada ha ejercitado una influencia orientadora sobre la actividad científica y sobre la dialéctica del medioevo⁷. Por otra parte, San Agustín toma de la literatura clásica el concepto de *auctoritas* que, junto con el de *ratio*, son las dos fuerzas motrices de la especulación medieval. Expresa su concepción sobre la relación entre fe y ciencia con la famosa fórmula: «Intellige ut credas, crede ut intelligas» (*Sermo* 43, c. 7, n. 9). La idea de la «fides quaerens intellectum» con la que San Anselmo de Aosta inaugura la Escolástica tuvo ya en Agustín una expresión clara y decidida, además de una aplicación y una realización totalmente coherente.

En Agustín ya encontramos un primer esbozo de las monumentales obras sistemáticas del medioevo en su *De Trinitate* (15 libros) y en su *De Civitate Dei* (21 libros). La fórmula agustiniana «omnis doctrina vel rerum est vel signorum, sed res per signa discuntur» es como el criterio del orden que han de tener los contenidos de fe.

San Agustín, por último, ha influido grandemente en los autores medievales respecto a la técnica formal de exponer los problemas teológicos y resolverlos, con su sentido común, su profunda piedad, su amplitud de horizontes, su tranquilidad y moderación en la polémica, etc.

En el marco de las sucesivas invasiones bárbaras (germanos, eslavos, normandos, magiares), la Edad Media fue un período tanto de ricas recreaciones como de profundas destrucciones. San Agustín es el primero que experimenta estas crisis de manera existencial. Los monjes, en los monasterios, pudieron reconstruir una y otra vez, por la *lectio divina* y la oración, las formulaciones teóricas de la patrística, primero en el plano humilde y técnico de la *gramática* (determinar la significación inteligible de las palabras de la fe) y luego en la *dialéctica*.

Severino Boecio (480-525) se sitúa en este contexto intelectual⁸. Fue él quien organizó de forma coherente el *Quadrivium* que, a través de toda la Edad Media, puso ritmo a la enseñanza de lo que llegarían a ser las ciencias exactas (aritmética, geometría, música y astronomía). Además tradujo lo que

⁶ Cfr. P. GILBERT, o.c., 66-69.

⁷ Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo...*, o.c., 155-175.

⁸ Cfr. P. GILBERT, o.c., 73-82.

se llamaría la *Lógica Vetus* de Aristóteles al latín (*Categorías, Interpretación, Primeros analíticos, Silogismos hipotéticos, Tópicos*).

En sus obras teológicas (*De fide catholica, Contra Eutichen et Nestorium*) Boecio se propone precisar el significado correcto de las palabras de la fe, que hay que entenderlas siempre siguiendo el *sentido de la fe*. En su tratado *De hebdomadibus* —muy famoso en la Edad Media, entre otras cosas porque contiene el célebre adagio *forma dat esse*— propone nueve reglas para solucionar todos los problemas especulativos.

Para Boecio el teólogo es *dialéctico* (busca la «significación» de las palabras de la fe: por ejemplo, en su tratado *De Trinitate*, en el que desarrolla el sistema de las categorías que es un antecedente de la *analogía entis*), mientras que el filósofo es un *meditativo* (por ejemplo en *De consolacione philosophiae*: experiencia espiritual tensa hacia el «sentido»)⁹.

b) Influjo de Dionisio Pseudo-Areopagita

*Dionisio Pseudo-Areopagita*¹⁰ tuvo un notable influjo sobre la Escolástica medieval, en particular, sobre la mística. Su sistema teológico se proponía fundir las ideas neoplatónicas con la doctrina cristiana. Sus escritos, traducidos al latín por Escoto Eriúgena, fueron comentados por Hugo de San Víctor, Roberto de Grossatesta, Alberto Magno (lo llama «magnus Areopagita») y Tomás de Aquino (el Pseudo Dionisio es fuente de autoridad para Santo Tomás especialmente en la doctrina angélica). San Buenaventura, en cambio, no obstante su dirección mística, no cita tanto al Areopagita como a otros autores antiguos (Ambrosio, Jerónimo, Damasceno, Gregorio Magno, Crisóstomo, Agustín).

El acento principal de la poderosa influencia de *San Gregorio Magno* en la teología medieval se encuentra en el campo del derecho eclesiástico y de la condición práctica de la vida religiosa¹¹. Sus escritos han influido fuertemente la orientación práctica de la Escolástica medieval: fueron muy estudiados y compendiados. Como muestra, tenemos el gran número de citas de Gregorio, sobre todo en la filosofía moral de las *Sententiae* y las *Summae* medievales.

La Iglesia del siglo VI se encuentra con la herencia de los Padres —especialmente de San Agustín— que trasmite a las generaciones posteriores. Esta herencia es custodiada celosamente durante toda la Edad Media.

Los temas principales de la Patrística habían sido la Trinidad y la Encarnación¹². Las doctrinas heterodoxas movían a los Padres a examinar y a defender estos misterios fundamentales. La doctrina de la Sagrada Eucaristía es tratada más ocasionalmente y en conexión con el misterio de la Encarnación.

—Desde el punto de vista metodológico, Grabmann resume la aportación de los Padres a la teología medieval en cuatro puntos:

- La idea del valor propedéutico de la *dialéctica*;
- Una ideología de la autoridad (*auctoritates*) que se aplica a las relaciones entre la razón y la fe y fundamenta una manera positiva de abordar estas relaciones;
- El ejemplo y la influencia de una *síntesis fuertemente sistematizada* formulada en las obras que se impusieron como modelos (*De Trinitate* y *De Civitate Dei* de San Agustín, por ejemplo);
- La elaboración de *muchos grandes temas*; la creación del procedimiento a seguir en las controversias; las *maneras de argumentar*; toda una teoría del *conocimiento religioso*; un *lenguaje dogmático*...

—Desde otro punto de vista Congar¹³ resume de la siguiente manera el legado patrístico a la cultura medieval:

⁹ Un amplio estudio sobre la influencia de Boecio en el método escolástico, se encuentra en M. GRABMANN, o.c., 181-214.

¹⁰ Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo...*, o.c., 114-117.

¹¹ Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo...*, o.c., 176-177.

¹² Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo...*, o.c., 240.

- Utilización de la *Escritura*: el principio de la suficiencia de la Biblia; hasta el final del siglo XII la teología será esencial y exclusivamente bíblica: se llamará *sacra pagina* o *sacra scriptura*; la exégesis medieval —derivada de la de los Padres— se caracteriza por:
 - el uso de transposiciones alegóricas;
 - el tratamiento del texto bíblico con los recursos de la gramática latina, más que con los de la historia o del conocimiento de las lenguas bíblicas y del medio geográfico, histórico y cultural de los hechos bíblicos;
- Utilización de las *artes liberales*: con San Agustín, los autores medievales están convencidos de que las ciencias humanas pertenecen a Cristo y han de servir para una inteligencia más profunda de la Escritura (valor auxiliar y propedéutico de todas las ramas del saber humano); en este sentido, aunque la fórmula «*philosophia ancilla theologia*» no es de la Edad Media, sino que ya se encuentra en Filón, podemos decir que toda la cultura medieval, efectivamente, está al servicio de la teología; es una cultura teológica: la teología es la ciencia que reina en la vida de los hombres;
- Importancia del *texto* y del *comentario*: la obra intelectual de la Edad Media se presenta como la asimilación de un texto, el comentario de un autor recibido. La enseñanza en las escuelas es esencialmente una explicación de un texto. La *lectio* es el acto esencial y el régimen normal de la pedagogía medieval. Es el tema de las *auctoritates*.

¹³ Cfr. Y.M. CONGAR, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, voz «*Théologie*», vol. XV-1, París 1946, col. 354-357.

2. Las controversias teológicas del período carolingio

La *teología monástica* de los primeros siglos altomedievales (siglos V al VIII) era como una continuación de la *Lectio divina*, es decir, de la lectura ordinaria de la Sagrada Escritura en los monasterios. Además, no había apenas solución de continuidad entre el canto de la salmodia en el coro y la exposición de la Sagrada Escritura en los *studia* monacales. Se construía la teología como una *ciencia del corazón*¹⁴.

Los monasterios se contentaban, desde el punto de vista científico, con no ir más allá de las necesidades de la lectura y de la escritura, es decir, *de la gramática*, en cuánto ciencia de las palabras y de los enunciados que *explica*. El «sentido» de las proposiciones de fe se recibía suficientemente por la vía espiritual y contemplativa¹⁵.

A partir del siglo IX, con Carlomagno, se fundan *escuelas* no sólo en los *monasterios* (*escuelas monásticas o conventuales* de Tours, Reichenau, Fulda, Saint Gall, Ferrières, Corbie, Bec) sino también en las *catedrales* (*escuelas catedralicias* de Reims, Lyon, Chartres, Orleans). Comienza la llamada época *Pre escolástica* (siglos IX a XI).

El *Renacimiento carolingio* del siglo IX impulsa el estudio de las *artes liberales*¹⁶ (el *trivium* y el *quadrivium*), pero sin decidirse todavía —de una manera franca— a desarrollar toda la potencialidad de la *dialéctica* y de las ciencias naturales que formaban el *quadrivium*. Salvo alguna excepción (Escoto Eriúgena), los autores de esa época continúan el estudio de la Escritura del modo tradicional, sin utilizar todavía la dialéctica.

Sin embargo, a partir del siglo XI (con Anselmo de Aosta) empezó a modificarse la situación. El «sentido» no se reservaba ya a la plegaria. La *dialéctica*, en cuanto ciencia del razonamiento que prueba, se convirtió en un objeto normal de enseñanza y se interesó por el sentido referencial de las palabras, eso que los autores llamaron su *apellatio*.

La teología como ciencia no podía ser solamente un estudio de la «significación». Si se quedara en eso correría el riesgo de perderse en discusiones verbales, que no prestan atención al sentido real de lo que se dice (*apellatio*).

El desconocimiento de las grandes cuestiones metafísicas, produjo entonces un hiperdesarrollo de la dialéctica. San Anselmo, es un ejemplo claro de las grandes posibilidades de la dialéctica como herramienta filosófica casi exclusiva.

—Hay que considerar, por tanto, tres momentos en este período:

- *Renacimiento carolingio* del siglo IX;
- Período del desarrollo de la *espiritualidad cluniacense* (descuido de la especulación teológica) en el siglo X;
- Período del *renacimiento en la segunda mitad del siglo XI*.

Al concluir la patrística visigótica, en Occidente, comienza propiamente la Edad media con el cambio de dinastía en los Francos. Desaparece el último rey merovingio y es coronado Pipino el Breve en el año 751. Le sucede su hijo Carlomán y a este su hermano Carlomagno (768/771-814). En su corte de Aquisgrán (como academia itinerante) se reunieron los pensadores más grandes de la época.

¹⁴ Para todo este capítulo cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 5-16.

¹⁵ Cfr. P. GILBERT, *Introducción a la teología medieval*, Verbo Divino, Estella 1993, 96-97.

¹⁶ P. GILBERT, *o.c.*, 82-87, explica como las tres vías del *Trivium* profundizaban en las cuestiones del lenguaje desde un punto de vista *gramatical* (se utilizaba como manual el *Ars maior* de Donato), *retórico* (oratoria) y *dialéctico* (lógica). La dialéctica no se enseñó mucho antes del siglo VIII. El *Quadrivium* se ocupaba de las ciencias exactas: matemática, astronomía, música y medicina. Estas ciencias tuvieron su florecimiento solamente después del año 1000. Y.M. CONGAR, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, voz «*Théologie*», vol. XV-1, París 1946, col. 360, dice que el *quadrivium* estaba formado por aritmética, geometría, música y astronomía.

Los dos principales teólogos de la primera generación carolingia son Alcuino de York y Rabano Mauro.

—*Alcuino de York* (ca.730/38-804):

- clérigo inglés;
- reorganizó la escuela de Carlomagno; luego funda la escuela conventual de San Martín de Tours;
- dedicó su obra especialmente al *trivium*; insistía en la integración de la cultura con la inteligencia de la fe; el *trivium* y el *quadrivium* (las artes liberales) tenían una función propedéutica o de introducción al estudio de la Sagrada Escritura, que contiene toda la sabiduría y toda la verdad, pero que por ser un Libro oscuro —siguiendo la Tradición de San Agustín— requiere de las ciencias humanas para comprenderlo mejor;
- escribió opúsculos contra el adopcionismo hispano, y la iconoclasia;
- escribe un *De fide sanctae et individuae Trinitatis libri tres*, en el que entremezcla la explicación gramatical de los textos con la interpretación filosófica de la revelación; deja unos *Comentarios* a la Escritura, tratados litúrgicos y los llamados *Libros Carolingios*.
- en el año 801 se retira a la abadía de San Martín de Tours.

—*Rabano Mauro* (776/84-856):

- benedictino de Maguncia; discípulo de Alcuino en Tours; más tarde abad de Fulda (822) y arzobispo de Maguncia (847);
- organiza los estudios teológicos en Alemania (por eso se le llama *praeceptor Germaniae*)
- escribió el *De universo libri vigintiduo* (tratado enciclopédico), unos *Comentarios* a la Escritura y el *De institutione clericorum*, que es su obra más conocida.

a) El adopcionismo hispano

Durante el período carolingio surgen lo que pueden denominarse como *primeras controversias teológicas medievales*. La primera de ellas tiene como escenario la España de la reconquista. En resumen, sostiene que Jesucristo no es hijo natural de Dios, sino sólo adoptivo.

—Sus protagonistas principales fueron:

- Elipando, arzobispo de Toledo (adopcionista);
- Félix, obispo de Urgel (Lérida) (adopcionista);
- Alcuino de York (testigo de la doctrina católica).

—Las fases en las que se desarrolla la controversia son las siguientes:

- Elipando, por impugnar los errores trinitarios de Magencio (legado de Carlomagno) incurrió en errores cristológicos (sostuvo que Jesús en cuanto hombre no es hijo natural de Dios, sino sólo adoptivo). Pronto se le une Ascario, obispo de Asturias, al que condenan San Beato de Liébana y el teólogo Eterio. Elipando atrajo a Felix de Urgel (que pertenecía a la Marca Hispánica, y por tanto al Imperio carolingio), que —al ser interrogado— abjura en Ratisbona y Roma (frente a Adriano I) de sus herejías, pero al volver a Urgel recae en sus antiguos errores;
- Al extenderse la herejía por el sur de Francia, Carlomagno convoca —con la autorización de Adriano I— un sínodo en Frankfurt del Main (794) para condenar la herejía, que continuó extendiéndose;
- El papa León III, en un sínodo romano (799), condena claramente el adopcionismo hispano. San Benito Aniano convence a Félix de presentarse en Aquisgrán y en el año 799 es refutado por Alcuino. Félix abjuro y se retiró a Lyon, donde murió en 818. La herejía acabó desapareciendo a la muerte de sus dos principales defensores.

b) Polémicas iconoclastas en Occidente

Esta segunda polémica de la época carolingia está ligada al Concilio II de Nicea (787), en el que se determinó claramente la doctrina católica sobre el culto a las imágenes de Cristo, María y los santos.

—Las fases de esta querrela son las siguientes:

- Oposición iconoclasta (725-780), bajo Leon III el Isaurio y Constantino V. Se oponen San Germán y San Juan Damasceno;
- Restauración católica (780-813), bajo la emperatriz Irene y el patriarca San Tarasio. Concilio de Nicea II (787);
- Retorno a la iconoclasia (813-842), de León el Armenio. Se opusieron San Nicéforo y San Teodoro el Estudita. La ortodoxia católica triunfa en el año 842.

—La terminología, propuesta en el Concilio II de Nicea, que logra poner fin a la querrela es la siguiente:

- *latría*: se usa para significar la adoración sólo debida a Dios;
- *dulía*: se refiere a la veneración debida a los santos;
- *timé*: la utilizan los griegos para referirse al *honor* debido a los santos;
- *proskúnesis*:
 - veneración *latréutica* (adoración) a Dios
 - veneración *de honor* (*pronquinesis timequé*) a los santos (Nicea II).

Los occidentales no tenían este problema porque distinguían claramente entre latría y dulía solamente (hiperdulía para la Virgen), y no utilizaban los términos *timé* y *proskúnesis*, que se prestaban a confusión.

Cuando el Concilio II de Nicea propuso que se utilizara el término de *pronquinesis timequé* para referirse a la veneración debida a los santos, en Occidente hubo una reacción en contra, pensando que el Concilio recomendaba que se adoraran las imágenes de los santos.

—Esto llevó a:

- la impugnación de todo culto a las imágenes, por ejemplo en los *Libros carolingios* de Alcuino (790); sólo se permitía el *uso* de ellas;
- el Concilio de Frankfurt (794) condena la adoración de las imágenes y al Concilio II de Nicea, por no entender lo que el Concilio quería aclarar;
- el Concilio de París (825) volvió a la doctrina de los *Libros carolingios*, que es una postura más moderada;
- a fines del siglo IX se fue imponiendo poco a poco la verdadera doctrina y la polémica termina.

c) El Filioque

Uno de los motivos principales del Cisma de Occidente (1054) fue la introducción del *filioque* en el Símbolo Niceno-Constantinopolitano. Los griegos no estuvieron dispuestos a aceptar esta fórmula: *el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo*. Afirmaban, por el contrario, que *el Espíritu Santo procede sólo del Padre o, del Padre por el Hijo*.

—A continuación se resume la sucesión de acontecimientos que dieron lugar a la controversia del *filioque*:

- en el Concilio I de Nicea (325) se utiliza la fórmula *et in Spiritum Sanctum* sin especificar su procedencia;
- en el Concilio I de Constantinopla (381) se añade la fórmula *ex Patre procedentem*;
- Prisciliano, obispo de Palencia (447) introduce la variante *ex Patre filioque procedit*;
- el Concilio de Friuli (796), Paulino de Aquileya y Carlomagno se muestran a favor del *filioque*;

- en el año 808 aparecen críticas entre los griegos contra los monjes francos del Monte de los Olivos que utilizaban el *filioque*;
- el Sínodo de Aquisgrán (809) manda incluir el *filioque* en el Credo en todo el Imperio, y con aprobación de León III (795-816), que —sin embargo— aconsejaba, de preferencia, no incluir esta fórmula en atención a los griegos;
- Enrique II de Sajonia (1014) sugiere a Benedicto VIII usar la fórmula en la Liturgia Romana;
- en 858 Focio (Patriarca de Constantinopla de 858 a 867 y de 878 a 886) critica el *filioque* diciendo que en Dios sólo puede ser principio lo que no tiene principio, o sea el Padre;
- el papa Nicolás I (858-867), en el año 858, hace escribir a Hincmaro de Reims y a Ratramno de Corbie obras en defensa del *filioque*;
- el papa Adriano II (867-872) condena a Focio en el año de 867;
- El Concilio IV de Constantinopla (869-870) condena a Focio; sin embargo, poco después la mayoría de los ortodoxos se inclinaron por rechazar el *filioque* hasta nuestros días.

d) La predestinación

San Agustín había expuesto la doctrina sobre la predestinación de modo oscuro, difícil y poco matizado. Sus obras pueden entenderse —si no se leen en su conjunto— en el sentido de que Dios predestina a los que se salvan y a los que se condenan.

Gothescalco (848), benedictino de la arquidiócesis de Maguncia (Main), apoyándose en la supuesta doctrina de San Agustín dice que Dios predestina *similiter omnino* —igualmente a todos— a buenos y malos. De alguna manera, niega la voluntad salvífica de Dios y la libertad humana en la respuesta a la gracia.

Su obispo, Rabano Mauro, lo envía a su ciudad de origen, Reims —dónde era obispo Hincmaro— para que fuera juzgada su doctrina.

Juan Escoto Eriúgena (810-870) demuestra —con una capacidad especulativa notable— la falsedad de las tesis de Gothescalco sobre la doble predestinación en su escrito *De divina praedestinatione* (851). Hincmaro acepta el escrito de Eriúgena, pero más tarde es condenado en el concilio de Valence (855) pues, con la ayuda de la dialéctica llegaba a la conclusión —de modo equivocado— de que Dios no puede prever el pecado porque éste no tiene ninguna entidad positiva¹⁷. En este escrito, Eriúgena cita cerca de sesenta veces a San Agustín, además de citar también a Gregorio Magno y a Isidoro de Sevilla (sólo cita autores latinos)¹⁸.

En los concilios de Quiercy-sur-Oise se formula la doctrina correcta: Dios quiere que todos los hombres se salven y los predestina a la salvación, unos libremente la aceptan y otros la rechazan.

e) Controversias eucarísticas

La discusión sobre la Eucaristía suscitada en el siglo IX tiene su origen en la falta de precisión de la que adolece la doctrina eucarística de San Agustín, que no lograba conciliar adecuadamente la espiritualidad del cuerpo resucitado de Cristo con su presencia universal y corporal en la Eucaristía¹⁹. San Agustín dice, por ejemplo, que Cristo tiene tres tipos de presencia: 1ª) en cuanto Dios, junto al Padre; 2ª) corporalmente, a la derecha del Padre en los cielos; 3ª) su presencia de fe, en todos los cristianos. No puede, por lo tanto, explicar correctamente la presencia *corporal* de Cristo en la Eucaristía, quizá por influencia de la mentalidad representativa y cosificante de los maniqueos, que Agustín siempre rechazó.

¹⁷ P. GILBERT, *o.c.*, 86.

¹⁸ Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo scolastico*, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1980, 246.

¹⁹ P. GILBERT, *o.c.*, 89.

La primera chispa surge en Lyon. Floro, archidiacono de esa ciudad, precisando las teorías de Amalario de Metz (obispo recién llegado a Lyon), había escrito —en el año 834— una explicación de la Misa en la que el realismo sacramental se explicaba de tal forma que se corría el riesgo de caer en el cafarnaísmo (presencia física de Cristo en la Eucaristía).

Efectivamente, Amalario de Metz (gran liturgista de la época carolingia) decía que si la Eucaristía es realmente el cuerpo de Cristo, es menester que ese cuerpo de Cristo se encuentre de alguna manera en ella al estilo de la *realidad física* que se nos presenta. Floro, que matizaba mejor las cosas con su platonismo espontáneo, afirmaba que había una *virtus* en la Eucaristía, es decir, un poder por el que el Cuerpo de Cristo está realmente presente en el Sacramento, sin estarlo físicamente. Pero ¿cuál era la significación de esta *virtus*, y, sobre todo, cómo precisarla de forma inteligible?²⁰

Ratramnio de Corbie (muerto después del 868) —probable alumno de Pascasio Radberto y al que apoya Rabano Mauro— escribe en su *De corpore et sanguine Domini* subrayando la no identidad del Cristo histórico con el Cristo eucarístico. Es decir, postula una presencia meramente simbólica. Acepta que la eucaristía es un sacrificio. Pero Cristo se inmoló una vez para siempre. Este sacrificio se actualiza sólo *spiritualiter*, y no *corporaliter*, porque no podemos observar con nuestros ojos el cambio, sino sólo con la fe:

«El cuerpo y la sangre son figuras en sus formas sensibles; pero, según su naturaleza invisible, es decir, según el poder divino del Logos, son verdaderamente el cuerpo y la sangre de Cristo» (c. 49).

Según Ratramnio, el poder del *Logos* es la *virtus* que convierte a los elementos corporales en figuras de las realidades invisibles.

En la misma abadía de Corbie, Pascasio Radberto —que era el abad— escribe en el 831 y publica en el 844 su *De Corpore et Sanguine Domini*, que es la primera monografía escrita que nos ha llegado sobre la Eucaristía²¹. Harnack ha dicho que Radberto es el Orígenes de la doctrina eucarística católica, y que fue el teólogo más culto y activo después de Alcuino de York²².

Pascasio afirma la identidad del Cuerpo de Cristo en la Eucaristía con el Cuerpo de Cristo histórico y afirma que la presencia de Cristo en la Eucaristía se advierte con la fe, pero también dice que la *virtus* que transforma los elementos no puede medirse sólo por la fe que acoge *spiritualiter* el pan eucarístico, sino que produce realmente una entidad original, real y objetiva, ya que el pan eucarístico es realmente el cuerpo del Salvador. Admite por lo tanto la posibilidad de unir *figura* (el aspecto sacramental) y *veritas* (la presencia real). Es admirable la precisión de sus conceptos aún sin tener todavía una base filosófica en la que apoyarse.

En el siglo XI Berengario de Tours, vuelve a afirmar que la presencia del cuerpo de Cristo en la Eucaristía es de tipo espiritual. El concilio de Roma de 1059 le obliga a aceptar una fórmula de fe que no era muy correcta pues minusvaloraba, de alguna manera, el aspecto sacramental (*figura*) de la Eucaristía, pues oponía de forma disyuntiva *sacramentum (signo)* y *veritas (presencia real)*. Sin embargo, Berengario, al volver a Tours continúa afirmando —justa aunque imprecisamente— los dos aspectos de la Eucaristía: el *sacramentum* (lo visible de la eucaristía) y la *res* (lo invisible de la Eucaristía).

Lanfranco de Bec, en su *De corpore et sanguine Domini*, responde a Berengario utilizando —todavía de manera imperfecta— las nociones de accidente y substancia para explicar lo aparente y lo real en la Eucaristía. Berengario escribe en su *De sacra coena*: «los que afirman que los accidentes del pan y del vino consagrados en el sacrificio de Cristo desaparecen por la destrucción de su substrato hablan contra la verdad de la doctrina de Cristo».

²⁰ P. GILBERT, o.c., 92. Para una visión histórica de la controversia, cfr. E. AMANN, *Los Carolingios*, en A. FLICHE -V. MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. VI, Edicep, Valencia 1975, 314 y 325-329.

²¹ M. GRABMANN, *Historia de la teología católica (desde fines de la era patristica hasta nuestros días)*, Espasa Calpe, Madrid 1946, 34, dice que es el escrito de Ratramnio el que puede considerarse la primera exposición sistemática acerca del sacramento de la Eucaristía, inaugurando el desarrollo de la Teología sacramentaria en la Edad Media. Esto mismo también lo dice P. GILBERT, o.c.. En cambio J. I. SARANYANA, o.c. y E. AMANN afirman que Pascasio fue el primero que escribió su tratado sobre la Eucaristía.

²² Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo...*, o.c., 242.

El concilio de Roma en 1079 impuso a Berengario —que aceptó de buen grado— la fórmula *substantialiter converti* (DS 700), y así la Iglesia empezaba su andadura hasta la doctrina definitiva sobre la Eucaristía²³.

Lo interesante de la disputa eucarística de los siglos IX y XI es la amplia utilización de la dialéctica para poner a punto un vocabulario nuevo, capaz de expresar inteligiblemente el misterio de la fe.

²³ P. GILBERT, *o.c.*, 94.

3. Teólogos y corrientes teológicas en el siglo XII

Al concluir el *Renacimiento carolingio* durante los reinados de Carlomagno (+ 814) y de su hijo Ludovico Pío (+ 845), toda Europa se sumió en una época de guerras entre los numerosos señores feudales, con el consiguiente retraso cultural.

El *feudalismo* tiene su origen en las segundas invasiones bárbaras (normandos, eslavos, magiares, ávaros). Los reyes, duques y condes concedían tierras a los hombres libres. Estas donaciones originaban unos acuerdos bilaterales. El *beneficio* o *feudo* recibido llevaba consigo el *vasallaje* del beneficiario. El *feudo* (la tierra) obtenido requería la fidelidad del vasallo. Había un entramado muy complicado de vasallajes

Hacia finales del siglo IX comienza el llamado *siglo de hierro*²⁴. Faltaba una fuerte autoridad central tanto en la sociedad civil como en la eclesiástica. En Roma las familias nobles se disputaban la Sede Pontificia. Estaba en su apogeo el problema de las investiduras. Los laicos compraban las sedes episcopales y los obispos intervenían en la vida civil de modo desordenado²⁵.

En esa época hubo dos sucesos de importancia que son como puntos luminosos en la oscuridad generalizada: en el año 909 se funda la *abadía de Cluny* (Borgoña), y del año 936 al 1002 se lleva a cabo en Alemania el *Renacimiento de los Otones*.

Hacia el inicio del nuevo milenio gravaba sobre los espíritus un tremendo pesimismo y el triste augurio de la proximidad del fin del mundo. Sin embargo, hacia mediados de siglo renace la esperanza. Se desata un gran entusiasmo religioso. Surge, además, la lucha por la libertad de la Iglesia frente al poder de los señores feudales.

De la Iglesia Alemana, reformada por los Otones, vendrán los papas de la mitad del siglo XI que preparan la reforma que llevará a cabo Gregorio VII —que procedía de Cluny— a partir de 1073. Con Gregorio se produce el primer enfrentamiento serio entre un Papa y un Emperador (Enrique IV había llegado a la mayoría de edad en 1065)²⁶.

Gregorio VII (Hidebrando de Cluny) combate por adquirir esta libertad. Pero también buscaba la libertad ética, la mejora intelectual y moral del clero y una libertad en el modo de pensar y de actuar.

Este deseo de libertad se tradujo también en la gran empresa de las Cruzadas, para liberar los lugares venerables de la Tierra Santa de la esclavitud del Islam.

Pero, ya antes, con los «papas alemanes», parece abrirse un nuevo horizonte en la sociedad medieval. «A partir de 1050 Europa se despierta al gozo de la cultura y de la reflexión. Parece que han quedado resueltos los problemas físicos de supervivencia. Aumenta la producción agrícola, gracias entre otras cosas a la roturación sistemática de las tierras. Las aldeas se reorganizan. Comienza a perder terreno el feudalismo o la parcelación del poder. También la vida religiosa se desarrolla con pujanza. Los monasterios se multiplican por todas partes»²⁷.

En el ámbito de la teología, Anselmo de Aosta, Padre de la Escolástica, es la primicia de este nuevo renacimiento espiritual, intelectual y cultural²⁸.

²⁴ Algunos autores consideran el pontificado del Papa Formoso (891-896), uno de los más oscuros de la historia, como el inicio del *siglo de hierro*.

²⁵ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, pp. 17 a 23.

²⁶ Los principales sucesos de la *lucha de las investiduras* son los siguientes: 1075 (*Dictatus Papae* de Gregorio VII contra las investiduras); 1076 (Dieta de Worms; suceso de Canosa; Enrique IV nombra un antipapa); 1087 (Guillermo II de Inglaterra y luego Enrique I luchan contra San Anselmo; 1122 (Concordato de Worms: Calixto II y Enrique V, que pone fin a la lucha de las investiduras; 1123 (Concilio Lateranense I).

²⁷ Cfr. P. GILBERT, *Introducción a la teología medieval*, Verbo Divino, Estella 1993, 99.

²⁸ Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo scolastico*, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1980, 311-404.

a) San Anselmo de Canterbury

—Vida:

- San Anselmo nace en Aosta (Italia) en 1033;
- en el año de 1060 ingresa en la abadía de Bec (Normandía), fundada por Harluino hacia 1040 en la pobreza más estricta; en esa época el prior de la abadía era Lanfranco de Bec;
- en 1063 Anselmo sucede a Lanfranco como prior de Bec (Lanfranco es nombrado abad de Saint - Étienne de Caen, también en Normandía);
- luego sucede a Harluino como abad de Bec (1078);
- y más tarde (1093) sucede a Lanfranco como Arzobispo de Canterbury; le costó separarse de sus monjes de Bec y mantuvo con ellos una abundante correspondencia;
- muere en el año de 1109.

Las obras del «doctor magnifico» están escritas en menos de 600 páginas en total. Recorre todos los tópicos de la Teología de manera aparentemente sistemática. Comienza con intereses filosóficos (Anselmo llama «filósofos» a los especialistas del lenguaje considerado desde el punto de vista gramatical). La mayor parte de su obra es filosófica, en el sentido de que su investigación se desarrolla con la sola ayuda de las fuerzas de la razón, sin que la revelación venga a ofrecerle soluciones por medio de argumentos extrínsecos²⁹. Sin embargo, el horizonte en el que se mueve es siempre teológico.

—Obras:

- *Monologion* (ca. 1076): argumenta formalmente sobre la materia de fe; reflexionaba sobre los actos más comunes del entendimiento y la voluntad, y a partir de ahí, reflexionaba sobre Dios; en esta obra parte del *deseo* (una perspectiva muy moderna)³⁰. La meditación sobre el bien, término del deseo, le parecía el camino más rápido para llegar a meditar sobre Dios. Esta obra es una reflexión sobre Dios siguiendo de cerca la teología trinitaria de San Agustín (sus categorías genéticas y psicológicas); se presenta como una tela de muchos hilos poco armonizados, a no ser por el método dialéctico y por el crecimiento interior del deseo de Dios;
- *Proslogión*: es una obra breve (de 30 páginas en su edición crítica); el deseo tiende, no ya hacia un bien *in se*, sino hacia lo que es *maius quam cogitare nequit* (mayor de lo que pudiera pensarse); contiene el llamado «argumento ontológico»;
- *De grammatico*: lo escribió a petición de sus alumnos de Bec; no le atraía demasiado la Gramática simple; le atraía mucho más la Gramática especulativa de las *Categorías* de Aristóteles; San Anselmo es un hombre de *espíritu dialéctico*; trata de la *apellatio* (función referencial de las palabras; lo que en la lingüística actual se llama *denotación*). En esta obra trata sobre tres temas: la verdad, el libre albedrío y el pecado de los ángeles. Los siguientes textos son más teológicos y fueron escritos ya en Canterbury;
- *Cur Deus homo?*: trata de la especificidad de la fe cristiana que es la encarnación del Verbo; la obra parte de un sistema de axiomas (la existencia de Dios, el bien del hombre y de su felicidad, el mal que le afecta radicalmente) —que Anselmo escoge entre otros en función de su fe— y se deducen de ellos las consecuencias necesarias (K. Barth); su teología de la *sustitución vicaria* suele comprenderse mal (de una manera jurídicista que resulta odiosa para la bondad de Dios);
- *Otras obras* escritas en la paz del destierro, con motivo de la lucha de las investiduras:
 - *De casu diaboli* y *De conceptu virginali et de originali peccato*, sobre el pecado original y la concepción virginal; tiene dudas sobre la inmaculada concepción de María, pues no logra separarse de la tesis radical de San Agustín sobre la presencia necesaria de la concupiscencia en el acto de procreación que lleva consigo el que todos los hombres nazcamos en pecado; en la segunda mitad del siglo XIII se encontrará el argumento para superar esas dudas;
 - *De libero arbitrio*;
 - Un *Tratado sobre la Eucaristía*;

²⁹ Cfr. P. GILBERT, *o.c.*, 101.

³⁰ P. GILBERT, *o.c.*, 102, dice que «la metafísica de Aristóteles empezaba diciendo que “todos los hombres desean conocer” (980 a 21). Anselmo era más radical y decía simplemente que “todos los hombres desean” (13, 13-15)».

- *Epistola De Incarnatione Verbi*: explica como en Dios hay una unidad perfecta en la que se identifican su esencia y su existencia; trata sobre el ejemplarismo en la Creación y la Creación en el tiempo y *ex nihilo*; explica la conveniencia de la Trinidad por *razones necesarias*.
- *De Processione Spiritus Sancti* (Bari, 1098), donde propone la conocida fórmula trinitaria: «Omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio» (DS 1330) y defiende el *Filioque*;
- *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratia Dei cum libero arbitrio*, en la que se hace eco del método de la *quaestio* que acababa de nacer. En el título de esta obra vemos como Anselmo tuvo siempre el mismo interés que Agustín: «Dios y yo» (cfr. *Soliloquios*, I, 2, 7).

—Pensamiento teológico:

San Anselmo fundamenta toda su labor especulativa en la autoridad de la Sagrada Escritura. De esta manera influye en la Primera y Segunda Escolástica al poner la Escritura en el centro de los estudios teológicos. Además, tiene un respeto profundo por los Padres de la Iglesia, particularmente por San Agustín.

En su teología podemos distinguir siete grandes temas³¹:

1) Las *razones necesarias*: argumentaciones racionales que no admiten réplica y muestran la necesidad de admitir la doctrina de fe contenida en la Sagrada Escritura y en los escritos de los Padres.

2) El *argumento ontológico* (llamado así por Kant): Dios existe pues no se puede pensar en algo más grande, y es más perfecto lo que está en la realidad que lo que sólo está en el intelecto.

3) El *motivo formal de la encarnación*: es la redención. Dios se encarnó para salvar al hombre. El hombre no podía haberse salvado de otra manera.

4) El *concepto de redención*: Dios no podía salvarnos más que padeciendo y muriendo por nosotros en la cruz. Algunos afirman que es un precursor de la *theologia crucis* luterana.

5) *Libertad y gracia*: se inclina a favor de la gracia preveniente y tiene un concepto de libertad restringido.

6) Precursor de la *moral franciscana*: la concepción de la moralidad, en San Anselmo, es independiente de la noción aristotélica de fin último, y será seguida, en lo esencial, por la escuela franciscana. Sin embargo, no parece que sea precursora de la moral kantiana (la moral del deber) y no es una moral formalista.

7) Polémicas con Roscelino de Compigne: fue uno de los primeros representantes del nominalismo. San Anselmo escribe su *Epistola de Incarnatione Verbi* para defender la verdad.

b) La escuela de Laon

A partir del siglo XII se producen una serie de cambios importantes en la sociedad medieval. Son cambios de tipo sociocultural, filosófico y jurídico. Podemos resumirlos en los siguientes puntos³²:

- hay grandes avances agrarios: medios técnicos, aprovechamiento de las tierras, roturaciones más amplias;
- se dan notables avances arquitectónicos (construcción de las grandes catedrales góticas);
- aparecen pequeñas industrias: artesanías, forjas, telares...;
- se producen avances en los transportes: la collera...;
- el mundo medieval va saliendo del feudalismo y la fragmentación;
- crecen los burgos (la sociedad rural medieval se va transformando en una sociedad cada vez más urbana);

³¹ Para una exposición detallada, cfr. Apéndice 3: *Pensamiento teológico de San Anselmo*.

³² Para todo este capítulo, cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, pp. 25 a 44, y A. M. LANDGRAF, *Introducción a la historia de la literatura teológica de la escolástica incipiente*, Herder, Barcelona 1956.

- se desarrolla el comercio y la burguesía;
- se viaja más, se vive mejor y crece el sentimiento de sociabilidad;
- nacen las diversas agrupaciones medievales: los gremios, las cofradías; y se desarrollan las grandes órdenes religiosas unificadas (Cluny, Cîteaux)
- tiene lugar el acontecimiento de las Cruzadas (la primera en 1099, la segunda en 1147 y la tercera en 1189) que abren las rutas mediterráneas.

En Francia, Luis VI logra avanzar en la extensión del Reino. Luis VII se separa de Leonor de Aquitania y pone la base para la guerra de los Cien años. Felipe Augusto I construye *Notre Dame* y aprueba la Universidad de París a finales de siglo.

Durante el siglo XII tienen lugar los Concilios Lateranense I (1123), dónde se ratifica el Concordato de Worms, y el Lateranense II (1139) contra el antipapa Anacleto II.

En este clima, muchos espíritus no se interesan sólo por el valor significativo de las cosas en relación al «otro mundo», sino también por las cosas *en sí mismas*. Aparece el naturalismo, la desacralización del mundo, la tendencia racionalizante, el paso de un mundo simbólico a un mundo de realidad, el paso de la consideración predominante de la causalidad ejemplar, a aquel de la causalidad eficiente.

Aunque continúa la tradicional tendencia al simbolismo y a la alegoría simbólica, una nueva tendencia se va afirmando. Un espíritu racional nuevo entra en juego en la consideración de las cosas. La teología acoge este espíritu racional bajo dos aspectos: el pensamiento filosófico y el jurídico³³.

Parte importante en este cambio es la posibilidad de acceder a la nueva literatura científica que va apareciendo en Europa. En este sentido tiene una gran importancia para la teología del siglo XII la *Escuela de Traductores de Toledo* (1125). A través de esta institución —y más tarde también de otras escuelas de traductores en Sicilia y en Inglaterra— se reciben las obras de los filósofos judíos y árabes, y las obras de Aristóteles, desconocidas hasta entonces en el Occidente.

—Esquematisando un poco, se puede hablar de tres momentos en la recepción de Aristóteles:

- Boecio (+ 524) traduce y comenta la *Logica vetus* u *Organon* (que incluye las *Categorías* y el *De interpretatione*);
- entre 1120 y 1160 llega la *Lógica nova*, los *Analíticos I y II* (estudio del silogismo y de las diversas formas de demostración), los *Tópicos* y los *Razonamientos metafísicos*, que ofrecen una teoría crítica del saber y de la argumentación dialéctica;
- hacia el final del siglo XII y principios del siglo XIII se recibe la *Metafísica*, la *Política*, el *Tratado del alma*, la *Física* y las obras de cosmología³⁴.

—En el siglo XII hay cuatro Escuelas teológicas importantes, además de la figura de San Bernardo, que no se encuadra en una escuela, sino más bien es el representante, en el siglo XII, de la teología monástica:

- La *Escuela de Chartres* (platónicos): Abelardo, Bernardo y Teodorico de Chartres, Guillermo de Conches, Gilberto de Poitiers: ven la Teología, sobre todo, como un grado de conocimiento al servicio de la *unión místico afectiva* con Dios;
- La *Escuela de Laon* (elaboran las sentencias de los Padres y la *Glossa ordinaria*): Anselmo de Laon, Gilberto de Auxerre;
- La *Escuela de San Víctor* de París: Guillermo de Champeaux, Hugo y Ricardo de San Víctor;
- La *Escuela de París* (Santa Genoveva y Notre Dame de París): Pedro Abelardo, Pedro Lombardo, Pedro de Poitiers, Prepositino de Cremona.

³³ El siglo XII es el del nacimiento de la ciencia jurídica y del derecho canónico. Los exponentes principales son Ivo de Chartres (+ 1116) y el *Decreto* de Graciano (+ 1140). La mentalidad jurídica, especialmente a final del siglo XIII y principios del XIV, invade cada vez más la vida de la Iglesia y de la investigación teológica. Basta ver los manuales de Teología moral y sacramentaria hasta poco antes del Concilio Vaticano II. Cfr. C. ROCCHETTA, R. FISICHELLA, G. POZZO, *Corso di teologia sistematica, vol. 1: La teologia tra rivelazione e storia (Introduzione a la teologia sistematica)*, Edizioni Dehoniane, Bologna ⁴1996, 48-51.

³⁴ Congar dice que, de esta manera, lo que entra en el trabajo teológico, no solamente es un instrumento de análisis y de razonamiento, sino también un conocimiento del mundo y del hombre. Cfr. C. ROCCHETTA, *o.c.*, 50.

A continuación estudiaremos los autores importantes en la Teología del siglo XII, comenzando por la escuela de Laon.

El fundador y principal representante la escuela de Laon es Anselmo de Laon.

—Anselmo de Laon (1050-1117):

- fue discípulo de San Anselmo de Aosta en Bec;
- es fundador de la Escuela de Laon, situada al Noreste de *L'Isle de France*;
- Anselmo introduce el concepto de las *quaestiones* y las *sententiae* (frases selectas de los Padres, que se recogen de modo sistemático y no como un simple florilegio);
- comienza la *Glossa ordinaria*, un comentario patrístico de la Sagrada Escritura (recopilación de sentencias patrísticas aplicadas a la Escritura);
- fue maestro de Gilberto de Auxerre, que a su vez fue maestro de Pedro Lombardo;
- también fue maestro de Abelardo;
- mejora la explicación sobre los sacramentos con la triada: *sacramentum tantum* (signo), *res tantum* (gracia), y *res et sacramentum* (carácter).

c) Pedro Abelardo

Uno de los principales teólogos del siglo XII es Pedro Abelardo.

—Su vida:

- 1100 discípulo de Guillermo de Champeaux;
- 1102 maestro en Melun, Corbeil y Sta. Genoveva (París);
- 1113 maestro en Notre Dame; conoce a Eloisa;
- 1118 monje en Saint Denis de París;
- 1121 llamada de atención en el Sínodo de Soissons; enseña nuevamente en Santa Genoveva con éxito extraordinario;
- 1140 enfrentamiento con San Bernardo en el Sínodo de Sens;
- 1142 muerte.

—Controversia sobre los universales:

- Guillermo de Champeaux era hiper realista (afirma los universales de modo platónico, es decir, sostiene que el universal es una *res* presente en la cosa misma);
- Roscelino de Compiègne (+ ca. 1120) ya vimos que era un nominalista y escéptico (niega los universales); cae en el triteísmo (Dios es una unidad moral de tres) pues para él no hay esencias (*flatus vocis*), sino sólo individuos diferentes entre sí;
- Entre 1100 y 1105 Abelardo —influido por Roscelino— sostiene una polémica con su maestro, Guillermo de Champeaux, y le reprocha su hiper realismo; llega a la solución de decir que existen diversos individuos con un mismo «estado» (no se sabe si real) que se corresponde con un concepto o estado mental: de esta manera supera el pernicioso hiper realismo sin caer en el nominalismo; sin embargo su teoría le lleva a caer en varios errores teológicos:
 - admite en Dios una esencia, pero por su conceptualismo cae en el *Sabelianismo* (las Tres Personas son aparentes), y por eso es condenado en Soissons;
 - además tiene errores en la *communicatio idiomatum* por su instrumento filosófico inadecuado (necesidad de apoyarse en una filosofía segura y profunda);
 - cae en el *nihilismo cristológico*: en Cristo no se unen alma y cuerpo, sino que el Verbo se reviste de ellos por separado; en consecuencia niega la unión hipostática sustancial y la redención.
 - en moral: la fuente principal de moralidad es la intención del sujeto y no la obra hecha; por este subjetivismo moral es condenado en Sens.

—Método teológico:

La principal aportación de Abelardo a la teología es su contribución a la implantación del método escolástico. En su obra *Sic et non* (1122) —compuesta de 158 cuestiones agrupadas en tres conjuntos (fe, sacramento y caridad)— Abelardo propone textos sacados de la tradición patristica oponiéndolos unos a otros, y trata de demostrar como esas contradicciones son sólo aparentes.

Para cumplir esta tarea Abelardo anunció unas reglas metodológicas precisas:

- hay que verificar en primer lugar la autenticidad de los textos;
- hay que verificar los errores, por falta de atención o de comprensión, y corregirlos luego;
- hay que analizar el sentido que los autores pretenden dar a sus escritos;
- hay que recurrir, por último, a la autoridad de la Escritura.

Abelardo contribuyó, de esta manera, a poner en orden las *Catena*e y las *Glosas*. Las «cadenas», que eran listas de citas patristica agrupadas bajo un título, que era ordinariamente un versículo de la Escritura. Estas «cadenas», muy prácticas para la enseñanza, daban lugar a las «glosas», o sea, a explicaciones que los maestros escribían al margen de su texto, pero que los copistas ponían luego dentro de él, lo que originaba numerosas confusiones y perplejidades. No se sabía cuáles eran realmente las citas de los Padres³⁵.

El método de la *questio* nació en este mismo contexto. El método de Abelardo (*sic et non*) —aprendido en Laon— consistía en:

- la proposición de un artículo de fe;
- argumentos a favor y en contra;
- solución a la aparente antinomia.

Abelardo es el que introduce la palabra *theologia* con distinto sentido que en los Padres. Se apoya en razones humanas y filosóficas, explicaciones inteligibles, más que puras afirmaciones. «No se puede creer —dice— aquello que no se ha comprendido primero». La exigencia de Abelardo es de racionalidad *intra fidem*; no pretende demostrar la verdad cristiana independientemente de la fe, sino de poder motivar su verosimilitud de modo dialéctico³⁶.

d) San Bernardo de Claraval

San Bernardo de Claraval es el principal representante de la teología monástica del siglo XII, que más que ser una «ciencia» (saber) quiere ser una «sabiduría» (sabor) sobrenatural. Para San Bernardo, el saber por saber es, en el ámbito de la fe, una vergonzosa curiosidad.

La teología monástica, por lo tanto, se presenta más como una *meditación* de los misterios divinos en una lectura espiritual de la Biblia, que como un saber sobre la realidad. La teología no es fruto de la sola razón, sino de todo el hombre espiritual, transfigurado en la unión con Dios y en la oración³⁷.

—Los principales representantes de la teología monástica en este período, además de San Bernardo, son:

- Ruperto de Deutz (+ 1135);
- Honorato de Autun (+ 1150);
- Pedro el Venerable (+ 1156), abad de Cluny;
- Guillermo de Saint-Thierry (+ 1148).

—San Bernardo de Claraval (1090-1153):

- 1090 nace en Dijon (Borgoña);
- 1112 ingresa en la abadía de Citeaux y luego en Clairvaux;

³⁵ Cfr. P. GILBERT, *Introducción a la teología medieval*, Verbo Divino, Estella 1993, 121-122.

³⁶ Cfr. C. ROCHETTA, *o.c.*, 53.

³⁷ Cfr. C. ROCHETTA, *o.c.*, 52-53.

- 1133 hace viajes a Roma (1133, 1135 y 1137);
- 1140 participa en el Concilio de Sens (contra Abelardo);
- 1145 lleva un trato muy cercano con su discípulo, el papa Eugenio III (1145-1153);
- 1147 convoca la Segunda cruzada;
- 1153 muere.

—Obras principales (ascéticas y místicas):

- *Sermones* (más de 300);
- Difunde la devoción a María (Acordaos, Salve), a San José, a los Ángeles custodios y a los Difuntos;
- *Comentario al Cantar de los Cantares* (distingue entre el *amor carnalis* —trato con la Humanidad de Cristo—, *amor rationalis* —firmeza en la fe— y *amor spiritualis*: trato íntimo de unión con Dios Uno y Trino);
- *Apología*;
- Tratado *contra Abelardo* (delimita muy bien los campos de la razón y la fe; se muestra receloso frente a las artes liberales y la dialéctica de Abelardo).

En el célebre tratado dirigido a Eugenio III, *De consideratione sui*, San Bernardo explica la diferencia entre *contemplación* y *consideración*. La primera lleva a las verdades reconocidas; la segunda se aplica a descubrirlas. También distingue entre la fe (que en la tierra es oscura) y la visión (que será como la recompensa de la fe en el cielo)³⁸.

El término del conocimiento aquí abajo es *la inteligencia*, a la cual se accede por el progreso de la caridad y la pureza de corazón. La inteligencia se hace reconocer por la calma que se establece en el alma: *Tranquillitas Deus tranquillat omnia et quietum asplicere quisecere est*.

Para San Bernardo, el amor es la experiencia de la pura espontaneidad: *Charitas vero convertit animas quae facit et voluntarias... Sponte afficit et spontaneum facit*. El que ama a Dios no quiere más que a Dios mismo.

El hombre que ama a Dios con pureza de corazón sea hace con Él un sólo espíritu (como sucede con los esposos que se hacen una sola carne). Sin embargo, el amor no es todavía la posesión. El amor, continúa siendo para el alma una cierta forma de deseo: *anima sitiens Deum*. San Bernardo dice que esta experiencia del amor puro es rara aquí en la tierra y no es lo habitual entre los justos.

La doctrina de la libertad es una parte esencial de la teología mística de San Bernardo. El alma es imagen de Dios sobre todo por su libertad. Se pueden distinguir diversas formas: la libertad de naturaleza la tienen todos los hombres y no se pierde por el pecado. La libertad de gracia nos hace actuar espontáneamente por la caridad. Por último está la libertad de gloria, que es la máxima libertad, y es la que tienen los bienaventurados.

La reforma interior, según San Bernardo, se lleva a cabo por la práctica de la humildad. Así el alma puede se hace un sólo espíritu con Dios *non substantiis confusos sed voluntate consentaneos*.

e) Gilberto de Poitiers y su escuela

Nace en Poitiers en 1080, y muere en la misma ciudad en 1154. Se le llama también Gilberto Porretano o Gilberto Porreta³⁹.

Fue uno de los principales exponentes de la Escuela de Chartres, de la cual fue también maestro y canciller.

Más tarde (1142), pasó a ser obispo de Poitiers.

³⁸ Cfr. A. FOREST, M. DE GANDILLAC, F. VAN STEENBERGHEN, *El pensamiento medieval*, en A. FLICHE -V. MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. XIV, Edicep, Valencia 1974, 147.

³⁹ Cfr. B. MONDIN, *Dizionario del teologi*, voz *Gilberto Porretano*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992, 261-262.

Participó activamente en la disputa de los universales, inclinándose hacia la solución platónica (hiperrealismo).

Habiendo sido acusado en 1147 por dos archidiaconos de sostener doctrinas erróneas en contra de la Trinidad, fue juzgado en el Concilio de Reims (1148). Evitó la condena al suscribir los cuatro capítulos redactados por San Bernardo y Godofredo de Auxerre.

Sus obras principales son el comentario a los *Opuscula sacra* (por ejemplo, el *De Trinitate*) de Boecio y sus *Sermones super cantica canticorum*.

—Son fundamentales para la historia de la filosofía:

- su distinción entre *substantia* (que pueden tener accidentes) y *subsistentia* (que no tienen accidentes: los géneros y las especies);
- su distinción entre *esse* (la esencia) e *id quod est* (el individuo); sólo en Dios se identifican *esse* e *id quod est*;
- y su concepto de *essentia* (designa la perfección absoluta del ser, y sólo le corresponde a Dios).

Su uso de *substantia* y *subsistentia* en Dios (distinguiendo *Deus* y *Divinitas*) le valió la sospecha de heterodoxia.

Los méritos de Gilberto se refieren sobre todo a la filosofía. Fue el más grande metafísico de su siglo.

f) La escuela de San Víctor

La escuela de San Víctor, en París, fue fundada por Guillermo de Champeaux en el año 1109.

En esta escuela se logró una fecunda unidad entre las dos tendencias del siglo XII: la monástica de San Bernardo y la dialéctica de Abelardo y Gilberto de Poitiers.

A continuación señalamos sus principales representantes.

—Hugo de San Víctor (ca. 1110-1141)

- escribió *De Sacramentis christianae fidei*, que es una síntesis de la *Historia salutis*, dividida en dos partes: antigua y nueva Ley (obra de la creación y obra de la reparación: Cristo, Iglesia, sacramentos); no se trata todavía de una concepción unitaria y completa de la Teología: el mayor esfuerzo se pone en armonizar el material teológico, recogiénolo en *Sentencias*, presentándolo de modo dialéctico, y sistematizándolo según precisos principios de clasificación que varían de escuela a escuela⁴⁰;
- rebate el nihilismo cristológico de Abelardo;
- toca temas eclesiológicos;
- recupera la noción agustiniana de *sacramento*, perdida en San Isidoro de Sevilla; distingue los siete sacramentos; prepara la doctrina de la causalidad sacramental;
- precisa conceptos sobre la Sagrada Escritura;
- se le atribuye la «Summa Sententiarum» que, al parecer es de un discípulo suyo: Odón de Lucca.

—Ricardo de San Víctor (+ 1173)

- en 1159 aparece como sub prior de la abadía;
- muere en 1173;
- su *De Trinitate* es un tratado que se encuentra a medio camino entre San Agustín y Santo Tomás; en el prólogo explica la ascensión espiritual que se lleva en los diferentes estados: inmortalidad (los hombres), incorruptibilidad (los ángeles) y eternidad (Dios);
- la fe se complementa con el conocimiento experimental o místico y con el conocimiento intelectual o de la razón racionante;
- su teología espiritual está contenida en tres obras: *Benjamin Minor*, *Benjamin Maior* y *el Comentario al Cantar de los Cantares*;

⁴⁰ Cfr. C. ROCHETTA, o.c., 54.

- comenta las seis etapas de la ascensión espiritual victorina: las tres primeras se mueven en el marco de la creación; la cuarta en el del alma; la quinta y sexta se refiere a la contemplación de Dios y en estas etapas hay una contemplación humana, una divino humana y una exclusivamente divina;
- su teología tiene el peligro de una excesiva intelectualización.

g) La “Suma de las Sentencias”. Pedro Lombardo y su influjo

En la primera mitad del siglo XII, aparece un nuevo género de literatura teológica que tendrá gran importancia en el futuro. Se trata de las *Summae*. Son obras de tipo sintético que pretenden dar una visión global de toda la Doctrina cristiana

La primera es la de Hugo de San Víctor. Lleva por título *De Sacramentis chistianae fidei*. Es de tipo bipolar, es decir, como ya veíamos, tiene dos partes, una dedicada a la Antigua Ley y otra a la Nueva Ley.

La segunda es la de Odón. Se trata de la *Summa Sententiarum*, que abandona el esquema bipolar y se estructura en una forma lineal.

Además, tenemos la obra de Graciano de Chiusi, profesor de teología práctica en Bolonia. Su famoso *Decreto* fue escrito entre 1130 y 1140. Tiene cien distinciones, 36 causas (procesos judiciales) y 5 distinciones mayores de tema sacramental.

Uno de los maestros de la que más tarde sería Universidad de París, y que tuvieron más influencia a lo largo del siglo XIII, fue Pedro Lombardo (ca 1095-1160). Su obra principal, la *Summa Sententiarum*, sería durante varios siglos (hasta el siglo XVI) el libro de textos para los estudiantes de teología en todas las Universidades.

—Vida:

- Nace en Novara hacia 1095;
- Estudia en Lucca y Bolonia;
- Luego en Laon y la abadía de San Víctor;
- en 1142 lo vemos en Santa Genoveva de París, donde escribe su *Corpus paulinum*;
- luego aparece en Notre Dame;
- en 1157 se ordena sacerdote y termina sus *Sententiae libri quatuor*;
- en 1159 es consagrado obispo de París;

—Su Libro de las Sentencias —tomado como libro oficial de texto a principios del siglo XIII en París— se divide en cuatro partes:

- *res quibus fruendum est*: trata sobre Dios;
- *res quibus utendum est*: trata sobre la Creación;
- *res quibus fruendum et utendum est*: trata sobre Cristo;
- signos (sacramentos) y Novísimos.

En esta sistematización, Pedro Lombardo no es especialmente creativo. Su mérito está en haber hecho una elección ponderada entre las diversas escuelas y en haber sabido utilizar el amplio material de que disponía para conseguir una buena síntesis de conjunto. De esta manera, ofrecía un buen instrumento de enseñanza suficientemente sistemático, aunque no completo, que proporcionaba los elementos esenciales y el método para estudiar las cuestiones teológicas singulares⁴¹.

—Algunas de las cuestiones teológicas concretas que trata:

- trata la cuestión de la Humanidad de Cristo;
- explica lo que significa la «gracia capital» de Cristo;
- no distingue entre el Espíritu Santo (Caridad increada) y la caridad creada;

⁴¹ Cfr. C. ROCHETTA, *o.c.*, 54.

- desarrolla la doctrina de la causalidad sacramental siguiendo a Hugo de San Víctor, y toca lo referente al número, naturaleza, origen y efectos de los sacramentos;
- desarrolla especialmente el sacramento del matrimonio;
- trata sobre la mediación de María en la obra de la salvación;
- estudia las virtudes teologales y la moral cristiana;
- en exégesis, termina la redacción de la *Glossa ordinaria* de Laon.

* * *

Finalmente, nos denemos brevemente para comentar algo sobre dos autores de esta época: Pedro de Poitiers y Prepositino de Cremona.

Pedro de Poitiers

Pedro de Poitiers, llamado *Pictaviensis*, fue discípulo de Pedro Lombardo y sucedió a Pedro Comestor en la enseñanza de la Teología en Nôtre-Dame (1169). Hasta el año de su muerte (1205) continuó su actividad docente⁴². Está ligado a Odón de Ourscamp.

Su obra mayor es las *Sententiarum libri quinque*, que tiene las siguientes partes:

- I. La Trinidad (este primer libro es el más valioso; trata de los nombres divinos en el marco de la disputa de los universales);
- II. La caída de los ángeles y de los hombres;
- III. Renovación del hombre mediante las virtudes;
- IV. Redención del hombre mediante la encarnación;
- V. Los Sacramentos.

Profundiza en los misterios divinos sin conformarse en citar a las *auctoritates*. Es uno de los primeros en acudir a la *Metafísica* de Aristóteles.

Es interesante su modo de tratar los temas de la fe y el libre albedrío. Distingue dos modalidades de la fe: la del creyente durante su peregrinar terreno (*fides aenigmatica*) y la de los *viatores* (*fides comprehensiva*). Esta segunda es el asentimiento del hombre a la *visio* en la que desaparece todo riesgo. Respecto del libre albedrío, busca salvar su existencia —en cuanto filósofo— y, al mismo tiempo señala —en cuanto teólogo— sus límites.

Prepositino de Cremona

Escritor de *Summae*, de gran renombre e influencia, fue canciller de la Universidad de París. Prepositino de Cremona (+ 1210) es citado con gran frecuencia por Santo Tomás de Aquino y por otros grandes escolásticos⁴³.

—Obras:

- *Summa theologiae* (muy extendida por medio de manuscritos);
- *Quaestiones* (del mismo asunto que la *Summa*);
- *De Officiis* (obra litúrgica);
- *Summa contra haereticos* (obra apologética);
- *Summa supra Psalterium*;
- *Sermones* (con abundantes datos históricos).

Sus obras fueron muy útiles al desarrollo de la teología por:

- su tecnicismo científico bastante uniforme;
- su gran agudeza intelectual;
- su profundidad doctrinal.

En ellas trata los temas que más adelante tratarían los grandes autores de la Escolástica: la Trinidad, la cristología, la gracia, las virtudes y los sacramentos.

⁴² Cfr. B. MONDIN, *Dizionario del teologi*, voz *Pietro di Poitiers*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992, 470.

⁴³ Cfr. M. GRABMANN, *Historia de la teología católica (desde fines de la era patristica hasta nuestros días)*, Espasa Calpe, Madrid 1946, 57-58.

4. La primera generación universitaria parisina

Antes de repasar a los principales autores escolásticos de este siglo, conviene detenernos a presentar, de modo esquemático, tres cuestiones de gran importancia en la vida académica de la Universidad de París: 1ª) el perfeccionamiento del método escolástico, 2ª) la recepción de los escritos de Aristóteles y 3ª) la polémica antimendicante.

1ª) Perfeccionamiento del método escolástico⁴⁴:

- desde el siglo XII se venía utilizando la *lectio*, es decir, la lectura y comentario de la Sagrada Escritura, para la enseñanza de la Teología;
- se desarrollaba en tres tiempos: la *littera* (se explicaba primero la letra del texto con la ayuda de la gramática); *sensus* (se da una primera interpretación del texto, la que parece inmediatamente más evidente); *sententia* (el lector construye su interpretación personal del texto, más rica doctrinalmente);
- el comentario se incluía por escrito en el texto de modo interlinear (*littera y sensus*) o marginal (*sententia*); estos comentarios marginales constituyen la *Glossa*;
- a partir de Abelardo, los autores seguían el procedimiento de presentar las *sententiae* o las *glosae* de los Padres de la Iglesia que eran contradictorias entre sí, y preguntarse quién tendría la razón; así nació la *quaestio*, que no proviene de la preocupación personal del comentador (*cursor bíblicus* o *sententiarius*) sino de una falta de coherencia entre las interpretaciones tradicionales o universitarias de un mismo texto;
- a partir del siglo XIII se instituyeron las *quaestiones disputatae*, que eran ejercicios públicos de enseñanza, que se tenían unas dos veces por semana (así, por ejemplo, en Santo Tomás), en las que el maestro ponía a consideración de los participantes una serie de *quaestiones* que luego se disputaban abiertamente;
- además aparecieron las *quaestiones quodlibetales*, que se presentaban como una intervención magistral después de haber sido propuestas y discutidas muy libremente; se tenían en adviento y cuaresma;
- por último están las *Summae*, que, a diferencia de las *quaestiones quodlibetales* eran escritos sistemáticos en los que se reflexionaba de modo serio y profundo.

2ª) La triple recepción de los escritos de Aristóteles:

- en el siglo VI se había recibido el *Organon (logica vetus)* traducido por Boecio (+ 524);
- a lo largo del siglo XII se reciben diversos escritos de Aristóteles como la *logica nova*, la *Física*, los cuatro primeros libros de la *Metafísica*; además se reciben los escritos de Avicena, Proclo y Avicbrón;
- a principios del siglo XIII se recibe el resto de los escritos de Aristóteles y los escritos de Averroes.

Hacia 1260 Guillermo de Moerbeke hace unas buenas traducciones de Aristóteles que son muy utilizadas, sobre todo por Santo Tomás de Aquino. Sin embargo, a lo largo del siglo XIII se suceden varias prohibiciones de los libros de Aristóteles:

- entre 1210 y 1215 se recogen estas prohibiciones en los estatutos de erección de la Universidad;
- en 1231, con motivo de la huelga de estudiantes, vuelven a revisarse sus escritos, aunque con una postura más benévola que hacía veinte años;
- Guillermo de Alvernia, obispo de París, tenía una especial inquina contra Aristóteles;
- en 1268, al introducirse el averroísmo aristotélico Esteban Tempier, obispo de París, hace una serie de observaciones de cautela frente a los escritos de Aristóteles.

3ª) La polémica antimendicante (hechos sucedidos):

- 1229 Comienza la huelga de maestros como protesta por no haber castigado a un policía que había indicado una carga violenta contra ciertos estudiantes;

⁴⁴ Cfr. P. GILBERT, *Introducción a la teología medieval*, Verbo Divino, Estella 1993, 133-141

- 1231 Vuelve todo a la normalidad con la bula *Parens scientiarum Parisius* del 13 de abril en la que se restablece el orden y se disponen medidas disciplinarias adecuadas; los dominicos han conseguido dos cátedras de las doce que había en la Universidad;
- 1236 Los franciscanos consiguen una cátedra (Alejandro de Hales);
- 1252 Se elaboran los estatutos universitarios en los que se puede observar el cariz antimendicante que va tomando el asunto de las cátedras;
- 1254 Gerardo de Borgo de San Donino publica el *Liber introductorius in Evangelium aeternum* para divulgar las ideas de Joaquín de Fiore de modo imprudente;
- 1254 Esta fue la chispa que desató la querrela antimendicante; Guillermo de Saint Amour denunció a los mendicantes; Inocencio IV les revoca los privilegios y a las dos semanas muere; Alejandro IV vuelve a renovar los privilegios de los mendicantes, aunque condena (1255) la obra de Gerardo;
- 1255 Alejandro IV excomulga a Guillermo de Saint Amour y lo aparta del claustro académico;
- 1256 San Buenaventura y Santo Tomás habían accedido a sendas cátedras; el Aquinate sólo podrá empezar a enseñar a partir de 1257 (hasta 1259).

A principios del siglo XIII tiene lugar la fundación de la Universidad de París. La fundación civil la lleva a cabo el rey de Francia, Felipe Augusto I, en 1200. La fundación eclesiástica, la Santa Sede, en 1215, por medio del legado pontificio Roberto de Courçon. El Papa confiere los estatutos y determina que existan dos Facultades: la de Artes (de carácter propedéutico) y la de Teología (que tiene el monopolio para conceder los títulos de *Magister in Sacra Pagina*).

A continuación estudiaremos a cuatro de los principales exponentes de esta primera generación universitaria parisina: Alejandro de Halles y San Alberto Magno. También estudiaremos a San Buenaventura. Pero antes, diremos unas palabras sobre otros dos autores de cierta importancia: Guillermo de Auxerre y Felipe el Canciller.

Guillermo de Auxerre (1144/49-1231/1237) fue profesor de Teología en París y arcediano de Beauvais⁴⁵.

Escribe la *Summa Aurea* entre 1216 y 1229. Está dividida en cuatro libros. No es un simple comentario a las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Se trata de una verdadera *Summa Theologiae* original. Supera a la obra de Lombardo por la mejor disposición y enlace de la doctrina y por la forma rigurosamente científica que la acercan más a la perfección de las obras clásicas del siglo XIII.

Fue una obra de importancia básica para el desarrollo de la Teología moral y sacramentaria; enriqueció el tecnicismo teológico y fue muy leída y comentada en los numerosos manuscritos que se conservan. San Alberto y Santo Tomás citan con respeto al *Guilhelmus Altissidorensis*.

En esta obra se nota ya de una manera clara la influencia de Aristóteles (de su *Ética*, libros de la *Física* y el *De anima*).

Felipe el Canciller (1170-1236) escribe la *Summa de bono*, de gran originalidad⁴⁶.

Utiliza más aún las enseñanzas del Estagirita y ofrece una síntesis completa de la ciencia divina sobre la idea del Bien.

En torno a la idea metafísica del Bien se estructuran las dos partes de esta obra sobre el *bomun naturae* (creación de los ángeles, del mundo visible y del hombre, y su psicología) y el *bonum gratiae* (soteriología, doctrina de las virtudes teologales y cardinales, los dones del Espíritu Santo). Algunos autores dicen que se contiene por primera vez en esta obra un estudio sobre los trascendentales del ser.

Felipe el Canciller, un pensador profundo e independiente para su tiempo, sobresalió en el estudio de las virtudes y el pecado. En estas cuestiones ejerce notable influjo en la escuela franciscana.

⁴⁵ Cfr. M. GRABMANN, *Historia de la teología católica (desde fines de la era patristica hasta nuestros días)*, Espasa Calpe, Madrid 1946, 74.

⁴⁶ Cfr. M. GRABMANN, *Historia de la teología...*, o.c., 75.

a) Alejandro de Hales. La *Summa Halensis*

De la vida y obras de San Francisco no se puede deducir una línea teológica determinada. Además, es conocida su famosa frase que, más bien, indica su poco aprecio a los estudios teológicos: «Y los que no saben de letras no se cuiden de aprenderlas»⁴⁷.

Sin embargo, muy pronto, por la necesidad de la predicación y extensión de la Orden, los franciscanos llegan a la universidad en París (1219). Alejandro de Hales en 1236 se incorpora a la Orden y así los franciscanos adquieren su primera cátedra. Al ser nombrado San Buenaventura General de la Orden en 1257, se da un decisivo impulso a los estudios teológicos.

El *franciscanismo* tiene dos notas fundamentales:

a) un amor a la naturaleza —unido a la necesidad de la gracia sanante— derivado del hecho central de la Encarnación de Cristo;

b) se subraya la superación de la inteligencia por la voluntad y el amor; se presenta la vida cristiana con un tono amable y atrayente, de carácter voluntarista y místico.

Estos rasgos se tematizan filosófica y teológicamente en la tercera generación y siguientes.

Sin embargo, de alguna manera se puede decir que los inicios o prehistoria de la teología franciscana tuvieron lugar en Oxford con Roberto de Grossatesta.

Roberto Gossatesta (ca. 1170-1253):

- nace en Suffolk en 1170;
- franciscano y primer gran estudioso de Oxford donde permanece de 1214 a 1229;
- de 1229 a 1235 radica en París; se encarga de la formación de los franciscanos;
- en 1235 es consagrado obispo de Lincoln;
- asiste al Concilio de Lyon en 1245;
- muere en 1253;
- experto en griego y hebreo (al final de su vida);
- teología de corte agustiniano: tono bíblico y moral;
- recelaba de la teología de Lombardo por su falta de base escriturística;
- propone la Escritura como libro de texto y su enriquecimiento con las fuentes griegas.

—Sus explicaciones sobre la «luz» luego influyeron en San Buenaventura:

- Grossatesta hizo famosas en Oxford sus disquisiciones sobre la Sabiduría, que es la Luz con la cual Dios ilumina perfectamente todos los planos del conocimiento, cada uno según la modalidad de su ejercicio⁴⁸:
 - la teología es una luz superior;
 - la filosofía es una luz interior;
 - la sensibilidad es una luz inferior;
 - los objetos fabricados son luz exterior.

Otra de las primeras *Summae* es la ***Summa Halensis*** escrita por los franciscanos Alejandro de Hales, Juan de la Rochelle y San Buenaventura.

- esta obra fue terminada por el franciscano Guillermo de Melitona, por encargo del Papa Alejandro IV;
- es una obra de abundantísimo caudal de doctrina; fue elaborada con gran maestría, profundidad y solidez;
- admira el valor de esta obra escrita en el umbral de la Alta Escolástica;
- Santo Tomás considera que era una gran obra escrita «para los aprovechados»;
- es el gran modelo de la teología franciscana;

⁴⁷ Cfr. J.I. SARANYANA, *El Franciscanismo y la Teología franciscana*, en *Grandes Maestros de Teología*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1994, 145-149.

⁴⁸ Cfr. P. GILBERT, *o.c.*, 149.

- mejora las *Sententiae* de Lombardo; toma algo de la *Summa Aurea* y de Felipe el Canciller.

—Veamos su estructura:

- Se divide en cuatro partes —precedidas de una introducción en que trata de la condición científica de la Teología— que corresponden aproximadamente a los cuatro libros de la *Sentencias*;
- está formada por *partes, quaestiones, membra y articuli*.

Las cuatro partes de la Summa Halensis:

- Parte I: *De Dios en sí mismo* (en la unidad de naturaleza; en la Trinidad de Personas);
- Parte II: *De Dios Creador* (en qué sentido es la Creación obra de Dios; del mal introducido en el mundo por la creatura); destaca su antropología;
- Parte III: *De Cristo* (de la Persona del Salvador y de su obra; de los medios por los que la creatura vuelve al Creador: la gracia y las virtudes); casi al comenzar su exposición (1245) se detiene y continúa Guillermo de Melitona;
- Parte IV: *De los Sacramentos*.

Alejandro de Hales (1185-1245) ingresa a la Orden franciscana en 1236 conservando su cátedra de París. En seguida nombra ayudante a otro franciscano, Juan de la Rochella. Mientras tanto se había ya incorporado también a la Orden Juan de Fidenza (S. Buenaventura). Así se forma la escuela franciscana de teología.

Como hemos visto, es autor de la primera y más voluminosa *Summa Theologica* de cuantas aparecieron en su siglo.

Es el primero en utilizar las *Sententiae* de Pedro Lombardo. Escribe una *Glossa* sobre ellas. Es el primero también en instituir las *quaestiones disputatae*.

Guillermo de Melitona continúa exponiendo los sacramentos en la *Summa Halensis*, pero se interrumpe al comienzo del tratado sobre la penitencia.

Santo Tomás siguió la estructura de esta *Summa* en la elaboración de la *Summa Theologiae*, en lugar de seguir las *Sententiae* de Pedro Lombardo; sin embargo, antepone el estudio de la gracia y de las virtudes a la cristología.

b) San Alberto Magno

San Alberto Magno es el autor de más relieve entre los primeros maestros de París.

—Vida:

- nace en Suabia en 1199 y entra a la Orden dominicana a los 24 años;
- en Colonia hace su noviciado;
- en 1228 es designado como *Cursor biblicus* y recorre la provincia alemana;
- en 1245 es *Magister in Sacra Pagina* en París, dónde permanece hasta 1248;
- en 1248 organiza en Colonia el *studium generale* de la Orden;
- de 1254 a 1257: provincial de la provincia teutónica;
- en 1260 es consagrado Obispo de Ratisbona, pero renuncia a este cargo en 1262;
- a partir de 1267 se dedica de nuevo a la docencia hasta su muerte;
- le atrajo principalmente la obra de Aristóteles y la del Pseudo Dionisio;
- se le ha acusado —sin fundamento— de ser el autor de la doble verdad (filosófica y teológica);
- como maestro se dedicó a comentar la Sagrada Escritura, tanto en París como en Colonia;
- ha pasado a la historia por sus obras sistemáticas mayores: *Sentencias*, *Summa creaturis*, *Summa Theologiae*;
- introdujo a Santo Tomás en el estudio del Pseudo Dionisio; hay una serie de diferencias entre ambos hermanos de Orden; una de ellas es el modo de entender la composición metafísica del ente finito (para el Aquinate el *esse* es trascendental);
- puso las bases para una comprensión más profunda de las relaciones entre fe y razón;

- como Tomás, combatió el monopsiquismo de Averroes.

c) San Buenaventura

El máximo exponente de la teología franciscana es San Buenaventura⁴⁹.

—Vida

- 1217 Juan de Fidenza nace en Bagnorea (cerca de Viterbo), Italia;
- 1243 toma el hábito franciscano movido por el ejemplo de su maestro Alejandro de Hales;
- 1248 *Licentia docendi* como bachiller bíblico; desconfiaba de Aristóteles e intentó seguir lo más fielmente posible según la mente de San Agustín;
- 1253 Recibe el título de *Magister*;
- 1257 General de la Orden franciscana;
- 1267 conferencias sobre *Los diez mandamientos*;
- 1268 conferencias sobre *Los dones del Espíritu Santo*;
- 1269 pronunció en París varias conferencias contra el aristotelismo pagano que se iba introduciendo;
- 1273 conferencias sobre los seis días de la creación: *In Hexameron*, que es la única teología de la historia desarrollada con cierta amplitud que conociera la Edad Media desde el *De civitate Dei*; deja incompletas estas conferencias por haber sido creado cardenal;
- 1274 muere durante la celebración del Concilio II de Lyon.

—Obras

- *Itinerarius mentis ad Deum* (1259), como fruto de su meditación de las obras de Guillermo de Alverna; se describen las etapas de la ascensión espiritual a Dios;
- las *Sententiae*;
- algunas *Quaestiones disputatae*;
- *Breviloquium* (que no es breve; propone una síntesis teológica organizada como las *Sentencias* de Pedro Lombardo);
- *De reductiones artium ad theologiam* (un verdadero tratado de epistemología).

Influyó mucho en la Orden franciscana en la interpretación correcta de la figura de San Francisco, atenuando el radicalismo de los «compañeros» que luego pasaron a formar parte del grupo de los *fratricelli* y fueron condenados por diversos Papas, y moderando los deseos de los frailes «conventuales».

Tuvo el mérito de expresar la tradición filosófica y teológica de la Universidad de París en categorías franciscanas. Por eso se le puede considerar propiamente como el iniciador de la primera escuela franciscana⁵⁰.

Desde el punto de vista filosófico San Buenaventura constituye el eslabón con San Agustín. Modera el llamado agustinismo avicebronante y el avicenismo avicebronante.

Se esforzó en poner plenamente de relieve la unidad orgánica de la sabiduría cristiana, manteniendo a toda costa el ideal agustiniano de un saber único, injertado por la fe en la ciencia divina, sin dejar por ello de tener en cuenta el progreso cultural realizado desde el tiempo de San Agustín⁵¹.

Criticaba especialmente la teoría de la doble verdad (filosófica y teológica) que sostenía el aristotelismo averroísta. Buenaventura se oponía con gran fuerza a toda filosofía separada o autónoma. Para él la filosofía no es buena consejera para el teólogo, que haría bien en desconfiar de ella.

⁴⁹ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, p. 59-64.

⁵⁰ Cfr. J.I. SARANYANA, *o.c.*, 149-153.

⁵¹ Cfr. P. GILBERT, *o.c.*, 143.

—Las cuatro tesis aristotélicas que principalmente critica son:

- en primer lugar el rechazo de la ejemplaridad divina, es decir, el desconocimiento de la centralidad absoluta de Cristo, portador del modelo divino del mundo;
- la eternidad del mundo (física);
- la unicidad del entendimiento (lógica);
- la necesidad del destino (ética).

—Principales tesis teológicas sostenidas por San Buenaventura:

- Para Buenaventura, la teología no es una especulación árida, ya que en ella se encuentra el sabor perfecto, la vida y la salvación de las almas, al menos si se la emprende a partir de la Escritura y para comprender su mensaje de salvación, y no ya para discutir sus diversas ideas.
- Ejemplarismo: lo que existe es un reflejo de Dios⁵²;
- Por esta razón Buenaventura tiene un singular amor a la Sagrada Escritura;
- La Escritura no es quien tiene que ser interpretada, sino la que ha de interpretar la vida de todos los hombres, según las «teorías» que contiene, que son los «misterios ejemplares de la vida de Cristo»;
- El objeto de la teología es siempre Dios;
- Sus pruebas de la existencia de Dios son cuatro vías *a posteriori*, basadas todas ellas en el ejemplarismo; este planteamiento está en plena sintonía con el amor a la naturaleza de San Francisco; aunque, por otra parte, afirma que el mejor argumento para demostrar la existencia de Dios es el de San Anselmo;
- Memoria, inteligencia y voluntad reflejan la Trinidad divina. Como el alma y sus potencias no se distinguen realmente, cuando viene la gracia al alma, sus potencias son inmediatamente elevadas; tal parece que la fe —según San Buenaventura— sólo actuaría en estado de gracia (contra lo dicho por Santo Tomás, que habla de una fe informe); Ockham le sigue en esto;
- Explica las procesiones divinas con el aforismo: *bonum est diffusivum sui*, con el que introduce *necesidad* en la Trinidad; San Buenaventura admite una necesidad en Dios *según la naturaleza*;
- Buenaventura se hace eco de la postura sobre la Encarnación según la cual aunque no se hubiese producido el pecado original, el Verbo se había encarnado;
- Afirma que el motivo de la Encarnación es la Redención del hombre en la Cruz; difunde la devoción a Jesús y a la Pasión del Salvador, tan intensa y central en la vida de San Francisco;
- No encuentra razones para apoyar la tesis de la Inmaculada Concepción;
- Defiende la causalidad moral de los Sacramentos; en cuanto tales, dice que los Sacramentos no tienen la virtualidad para producir la gracia; en esto se manifiesta su desconfianza hacia las causas segundas y una cierta falta de distinción entre lo natural y lo sobrenatural que será más clara en los posteriores franciscanos;
- Para Buenaventura, la mística es superior a la teología, hasta tal punto que —según el *doctor seráfico*— llegará una edad [observese la influencia de Joaquín de Fiore] en la que se declarará superada la teología racional, que será sustituida por una pura teología de autoridad; estas ideas las pronuncia en sus conferencia sobre el *Hexameron* en las que cobran fuertes acentos los temas franciscanos, joaquimitas y dionisianos;
- El *escathon* se manifiesta en medio de los tiempos, es Cristo quien ha dado su Espíritu a la Iglesia;
- En *Teología espiritual*, con Dionisio, expone las tres vías (purgativa, iluminativa, perfectiva), con un evidente influjo de la Escuela de San Víctor.

⁵² Cfr. P. GILBERT, *o.c.*, 147.

5. Santo Tomás de Aquino

a) Vida y obras

A Tomás de Aquino le corresponde un puesto singular en la historia de la teología, «no sólo por el contenido de su doctrina, sino también por la relación dialogal que supo establecer con el pensamiento árabe y hebreo de su tiempo. En una época en la que los pensadores cristianos descubrieron los tesoros de la filosofía antigua, y más concretamente la aristotélica, tuvo el gran mérito de destacar la armonía que existe entre la razón y la fe»⁵³.

—Vida y obras⁵⁴:

- 1224/25 nace en Aquino;
- 1230 oblato en los benedictinos de Montecasino;
- 1239 regresa con sus padres por haber expulsado Federico II a los benedictinos;
- 1239 en la Universidad de Nápoles cursa Artes liberales;
- 1244 viste el hábito dominicano y ese año es secuestrado por su familia;
- 1245 noviciado en París;
- 1248 junto a San Alberto en Colonia (se inicia en la doctrina de la participación trascendental a través del acercamiento al Pseudo Dionisio);
- 1252 *Bachiller sentenciario* en París;
- 1256 obtiene el grado de *Magister in Sacra Pagina*;
- 1257 ocupa su cátedra para extranjeros en París y escribe:
 - *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*;
 - *Questio disputata De Veritate*;
 - *De ente et essentia*;
- 1259 se traslada a Italia (Nápoles, hasta 1261 y luego varias ciudades de los Estados pontificios); escribe:
 - *Summa contra gentiles*;
 - *Prima pars de la Summa theologica*;
 - *Questiones disputatae De malo y De potentia*;
- 1269 ocupa por segunda vez la cátedra para extranjeros de París; escribe:
 - *Comentarios a Aristóteles*;
 - *Comentarios a la Sagrada Escritura*;
 - *Opúsculos polémicos contra los averroístas*;
 - *Contra impugnantes...*;
 - *Secunda pars de la Summa*;
- 1272 en Nápoles escribe:
 - *Tertia pars de la Summa (inconclusa)*;
 - *Compendium Theologiae (inconcluso)*;
 - *Obras de tipo ascético pastoral*;
- 1273 deja de escribir el 6 de diciembre;
- 1274 fallece el 7 de marzo en el monasterio de Fosanova, camino del II Concilio de Lyon.

Conviene detenernos ahora a analizar las censuras de las que fue objeto la obra de Santo Tomás al final de su vida e inmediatamente después de su muerte.

⁵³ Cfr. JUAN PABLO II, Litt. Encíclica *Fides et ratio*, n. 43 (14-IX-1998).

⁵⁴ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 64-72.

—Las Censuras del 1270 y 1277⁵⁵:

- 1267/68 San Buenaventura pronuncia dos series de sermones denunciando algunos errores con fuerte sabor a filosofía árabe y pinceladas de aristotelismo; se refieren a:
 - la subsistencia del alma después de la muerte;
 - la eternidad del mundo;
 - la providencia y la ciencia divinas;
- 1270 El 10 de diciembre Esteban Tempier, obispo de París, condena trece proposiciones que coinciden con los errores denunciados por San Buenaventura;
- 1277 (7-III) Esteban Tempier condena 219 proposiciones sobre la mayoría de las grandes cuestiones teológicas debatidas entonces; entre ellas está la condena de la «doble verdad» que, para muchos historiadores, es el inicio del «espíritu laico», es decir, la autonomía de la filosofía con respecto a la teología;
- 1277 Roberto Kilwardy, arzobispo de Canterbury, el 18 de marzo censura otra relación de 30 proposiciones, algunas de las cuales apuntaban explícitamente a las opciones de Santo Tomás;
- 1278 Guillermo de Mare publica su *Correctorium fratri Thomae*;
- 1284 El Capítulo general de los franciscanos aprueba la obra de Mare como antídoto a las obras del Aquinate; en este clima se educa el Beato Duns Escoto;
- 1323 Canonización de Santo Tomás; se desvanecen las sospechas.

b) Condición científica de la teología

Santo Tomás afirma con audacia el valor del conocimiento intelectual. Concibe la «*doctrina sacra*», es decir, la teología, como una *sabiduría de la realidad*, y no simplemente como una búsqueda personal hacia el encuentro con Dios. De tal manera objetiviza la teología, que pone las bases para su comprensión como *ciencia* (*S.Th.*, I, q.1, a.2) y *ciencia principalmente especulativa* (a.4).

La corriente agustiniana, exasperando el principio de San Agustín («*Ergo noli quaerere intelligere ut credas, sed crede ut intelligas*»), había terminado por reducir la tarea de la razón en la teología a un papel casi inexistente. La posición de Santo Tomás es muy diversa. Él distingue claramente entre el conocimiento racional y el conocimiento de fe: la razón prepara a la fe con un juicio cierto de credibilidad, pero no puede invadir el campo de la fe que es una incondicional adhesión a la revelación de Dios⁵⁶. La razón y la fe gozan de autonomía en su propio ámbito, aunque estén jerárquicamente ordenadas una a la otra; autonomía que no quiere decir separación y, tanto menos, contradicción, desde el momento en que ambos conocimientos parten de la única fuente que es Dios.

La rivalidad que había en el siglo XIII entre los seguidores de Aristóteles (los *artistas*) y los de San Agustín (los *teólogos*), acabó convirtiéndose en una oposición entre filosofía y teología. Santo Tomás se esforzó vivamente en luchar contra esta división.

Cuando, hacia 1230, hicieron entrada en París las obras de Averroes, al mismo tiempo que las de Aristóteles, Siger de Brabante (+ 1284), desarrolla la llamada teoría del «averroísmo latino», por la cual aceptaba una doble verdad: filosófica (de acuerdo a la razón) y teológica (de acuerdo a la fe). Para Santo Tomás, en cambio, no existía teología sin la razón humana⁵⁷. La teología es una actividad científica.

Existe una unidad en la verdad. La verdad de una argumentación queda garantizada por unos principios que son también respetados por Dios.

⁵⁵ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 72-74.

⁵⁶ Cfr. C. ROCCHETTA, R. FISICHELLA, G. POZZO, *Corso di teologia sistematica*, vol. 1: *La teologia tra rivelazione e storia (Introduzione a la teologia sistematica)*, Edizioni Dehoniane, Bologna ⁴1996, 57-58.

⁵⁷ Cfr. P. GILBERT, *Introducción a la teología medieval*, Verbo Divino, Estella 1993, 163-167.

La filosofía, partiendo de la experiencia, demuestra lo que conviene a la fe. La «doctrina sagrada» —dice Santo Tomás— es una ciencia; como toda ciencia, procede de principios; pero estos principios son recibidos de la fe, «conocidos a la luz de una ciencia de Dios y de los bienaventurados» (*S.Th.*, I, q.1, a.2).

De ahí que el teólogo argumenta a partir de las autoridades de la doctrina sagrada.

Tomás de Aquino tenía una admirable confianza en la razón humana. Pero no es por ello un racionalista en el sentido moderno de la palabra. No construye la inteligencia que él tiene de Dios y de su alianza sin que la fe lo guíe hacia la verdad entera.

Pedro Lombardo (siglo XII) intuyó el carácter científico de la teología, pero fue Santo Tomás quien le aplicó con todo rigor el concepto aristotélico de ciencia a la teología: *conocimiento cierto por sus causas*, es decir, la deducción de las propiedades necesarias del objeto contemplado, a partir de premisas que son los «principios» o los puntos de partida de la ciencia en cuestión. Es un conocimiento explicativo —porqué y cómo— de las cosas por razones reales.

Santo Tomás sostiene que la teología es una ciencia *subalternada* o «subordinada», que parte de principios proporcionados por una ciencia superior (*subalternante*): la ciencia de los bienaventurados, es decir, la ciencia que se posee por la visión beatífica.

La teología es una ciencia en estado imperfecto porque trabaja con principios no evidentes para mí. Está en continuidad con la *Ciencia divina*. Hay una analogía con las ciencias humanas (p. ej. la matemática es una ciencia subordinante y la astronomía una ciencia subordinada a las matemáticas).

Hay que aclarar que la subordinación a la que se refiere Santo Tomás no es de tipo objetivo (como la óptica se subordina a la geometría por su objeto), sino *subjetiva*, es decir, se trata de una subordinación de un sujeto que conoce, con respecto a otro cuyo conocimiento es más perfecto, aunque se refiera al mismo objeto⁵⁸

Una vez adquiridos esos principios, procede según un método estrictamente científico, con igual título que otras ciencias. Además, es por excelencia una sabiduría, no sólo en el sentido agustiniano del término (contemplación penetrada de amor), sino aristotélico (conocimiento de las causas supremas). La teología tiene una excelencia intrínseca, porque orienta al hombre hacia la Verdad subsistente.

El teólogo no puede en esta vida acceder al conocimiento perfecto y evidente de los principios de la teología (los datos de fe), pero está ordenado a conocerlos algún día, por la gracia divina que eleva el alma y la hace tender al conocimiento de Dios.

c) Finalidad y estructura de la *Summa Theologiae* y de la *Summa contra gentiles*

Estudiaremos la finalidad y la estructura de la *Summa Theologiae*, de Santo Tomás de Aquino, y luego destacaremos brevemente algunos detalles de la *Summa contra gentiles*.

La *Summa Theologiae* fue escrita por Santo Tomás durante los últimos años de su vida, y preparada y cimentada en sus obras anteriores.

Esta obra «condensa el sistema propio del Doctor Angélico, en síntesis y organización doctrinal maravillosas, pero al mismo tiempo en forma concisa, porque no se propuso escribir una obra para maestros, en la que debiera agotar el asunto de los problemas, sino un manual de orientación clara y segura para “los incipientes”, como él mismo declara en el prólogo»⁵⁹

⁵⁸ Cfr. A. FOREST, M. DE GANDILLAC, F. VAN STEENBERGHEN, *El pensamiento medieval*, en A. FLICHE -V. MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. XIV, Edicep, Valencia 1974, 309.

⁵⁹ Cfr. M. GRABMANN, *Historia de la teología católica (desde fines de la era patristica hasta nuestros días)*, Espasa Calpe, Madrid 1946, 99.

—Estructura:

- *Prima Pars: sobre Dios uno y trino* (Roma y Viterbo, 1266-1268):
 - rechaza el argumento anselmiano;
 - sus pruebas son *a posteriori* a partir de la creación: la más importante es la cuarta y la más actual es la quinta;
 - Dios es el *Ipsum Esse Subsistens*; su esencia es su *esse*; sin embargo no es el *esse commune*, el ser en general de la filosofía moderna, no el ser abstracto ni el substrato común de todo: trasciende a todo lo creado aunque sea inmanente a todo por creación, providencia, gobierno y concurso; es *esse* de los entes es trascendente, no es algo accidental;
 - Su trinitología no ha sido superada; parte de las dos procesiones en Dios reveladas en la Escritura, y utiliza las analogías de vía psicológica propuesta por San Agustín (generación y espiración);
 - En su tratado de la Creación descarta el hilemorfismo universal (eternidad de la materia prima); es una novedad en la época su tesis sobre la espiritualidad absoluta del alma y de los ángeles.
- *Secunda Pars: la moral* (Viterbo y París, 1268-1272):
 - Parte del fin del hombre que es Dios; establece que el fin del hombre es la bienaventuranza eterna y no un fin natural, como afirmaban los «artistas» de París;
 - Respeta la distinción entre orden natural y sobrenatural y la autonomía del primero respecto al segundo, al tiempo que los armoniza;
 - Se apoya en la distinción real entre el alma y sus potencias; afirma un doble orden de virtudes: adquiridas e infusas; las potencias se perfeccionan por las virtudes, las virtudes por sus actos, y los actos por sus objetos; en consecuencia, a distinto objeto o fin, distinta virtud;
 - Al estudiar el tema de la ley rebate la postura de Joaquín de Fiore y aclara que no habrá ninguna «nueva edad» pues todo ha sido revelado en Cristo al que está inseparablemente unida la misión del Espíritu perpetuada en su Iglesia.
- *Tertia Pars: Cristología y sacramentos* (Nápoles, 1272-1273):
 - A diferencia de la estructura de la *Summa halensis* la cristología de la *Summa Theologica* viene después de la moral y antes de los sacramentos;
 - Opina que el motivo formal de la Encarnación es la redención de los hombres, tal como se lee inequívocamente en el Nuevo Testamento;
 - Desarrolla mucho el tema de la causalidad de los sacramentos y el tema del carácter;
 - Los signos sacramentales son como los instrumentos separados (causalidad física instrumental);
 - La *res et sacramentum* de los tres sacramentos que producen carácter son formas diversas de participar del sacerdocio de Cristo: se refieren a los actos del culto cristiano;
 - Conviene destacar la gran belleza y profundidad de su tratado sobre la *Eucaristía*.

La Summa contra gentiles

La *Summa contra gentiles* se divide en cuatro libros. En los dos primeros trata de la esencia y naturaleza de Dios y de las creaturas. En el libro tercero describe el movimiento de las creaturas hacia Dios: su fin último. Expone también la doctrina de la Providencia sobrenatural de Dios. En el libro cuarto trata de los misterios de la comunicación sobrenatural de Dios a las creaturas: el misterio de la Trinidad, el pecado original, la Encarnación, la Pasión, la Resurrección y los Sacramentos.

Toda su argumentación se basa en la Sagrada Escritura, mediante la cual expone los errores de los infieles según el método teológico.

d) Grandes tesis teológicas

Santo Tomás de Aquino ha establecido los fundamentos de las grandes tesis de la doctrina cristiana sobre el misterio de la Santísima Trinidad, la moral, la cristología y la teología sacramentaria. Su teología sobre estos grandes temas se encuentra principalmente en su dos *Summae*, que ya hemos estudiado. Sin

embargo, conviene también tener en cuenta, en este sentido, otros tres escritos fundamentales de Santo Tomás, con un rico contenido doctrinal: el *Compendium theologiae* y las *Questiones Disputatae De Veritate* y *De Potentia*.

El Compendium Theologiae

El *Compendium theologiae*, obra inconclusa dedicada a su fiel compañero Reginaldo de Piperno, fue objeto de particular interés a finales de la Edad Media y copiado frecuentemente, como lo atestiguan los 82 manuscritos existentes⁶⁰.

Inspirado en 1 Co 13, 13, donde San Pablo explica cómo «toda la perfección de la vida presente consiste en la fe, la esperanza y la caridad», Santo Tomás escribe su *Compendium theologiae*, que es una breve y sucinta presentación de toda la vida cristiana, dividida en tres partes: fe, esperanza y caridad.

En la primera parte, tomando como guía el Símbolo de los Apóstoles, analiza todas las verdades básicas de la fe en 246 capítulos, desde la existencia de Dios hasta el juicio final. Aunque el desarrollo es paralelo a la *Summa*, el estilo recuerda más a la *Summa contra gentiles*. Solamente le falta aquella sección que explica los sacramentos.

Comenzada la segunda parte sobre la esperanza —según el Padre Nuestro—, el Doctor Angélico la terminó abruptamente, al concluir la segunda petición. Un manuscrito de Bolonia tiene un colofón en que se afirma: «Fray Tomás de Aquino escribió hasta aquí, pero ¡ay!, impedido por la muerte, lo dejó sin terminar».

«No pocas cuestiones —dice Grabmann— están ilustradas en esta obra con más belleza y encanto que en las grandes Sumas del autor. Por ello es muy recomendable este *Compendium* como libro de iniciación en los estudios teológicos»⁶¹

Algunos autores ponen la fecha de composición, no al final de la vida del Aquinate, sino en su segunda estancia parisina (1269-1272), pues en la primera parte aparecen con frecuencia afirmaciones en polémica con el monopsiquismo averroísta.

La síntesis teológica en *De Veritate* y en *De Potentia*

En las *Quaestiones disputatae* Santo Tomás discurre con más hondura que en sus restantes obras sobre los problemas fundamentales de la Teología. Por eso constituyen —dice Grabmann— «la clave para la recta interpretación de las demás obras del Angélico y para formarse idea cabal y exacta de todo su pensamiento., por cuanto introducen al lector en la manera de concepción doctrinal y ejecución técnicas peculiares del mismo»⁶².

Durante su primera estancia parisina (1256-1259) Santo Tomás tuvo que mantener «un cierto número de veces» (*pluries*) disputas públicas. En este período de tiempo lo dedicó a las *quaestiones disputate De veritate*. El título de esta obra designa sólo la primera cuestión de un total de 29 y 253 artículos, en la edición actual de Marietti.

Cada disputa constaba de dos partes: el debate, que duraba unas tres horas y en el cual un bachiller respondía a las objeciones de los temas propuestos por el maestro, y la determinación, que tenía lugar al día siguiente y consistía en que el maestro, analizando los pros y contras de los argumentos, daba la solución final a toda la cuestión. La unidad base de la disputa es toda la cuestión, sin importar el número de artículos que cada cuestión tendría⁶³.

En el caso de la cuestión *De veritate*, sabemos que Santo Tomás disputó las primeras siete cuestiones, que tienen una cierta unidad, en el primer año (1256-1257). En el segundo año (1257-1258) disputó trece veces (qq. 8-20) también sobre cuestiones que tienen cierta unidad. En su tercer año de enseñanza disputó sólo nueve veces.

Algunos de los temas de estas 29 cuestiones son los siguientes: sobre la verdad (1), el conocimiento de Dios (2), las ideas divinas (3), la providencia divina (5), la mente como imagen de la Trinidad (10), la

⁶⁰ J. A. WEISHEIPL, *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina*, EUNSA, Pamplona 1994, 362-363.

⁶¹ Cfr. M. GRABMANN, *Historia de la teología...*, o.c., 102.

⁶² Cfr. M. GRABMANN, *Historia de la teología...*, o.c., 96.

⁶³ J. A. WEISHEIPL, o. c., 156-159.

sindéresis (16), la conciencia (17), el conocimiento del alma tras la muerte (19), sobre la bondad (21), el libre albedrío (24), las pasiones humanas (26), la gracia (27), la gracia del alma de Cristo (29).

Mientras que la *Summa theologiae* fue escrita para principiantes, los comentarios sobre la Escritura y las *quaestiones disputatae* se escribieron para expertos.

Las diez cuestiones pertenecientes al *De potentia Dei*, en cambio, fueron disputadas en Roma, muy probablemente durante el primer año de docencia de Tomás en el *studium* romano de Santa Sabina. Estas diez cuestiones contienen 83 artículos.

El conjunto de temas tratados en el *De potentia Dei* tiene que ver con la omnipotencia divina en la creación y gobierno del mundo —tema de gran interés para los averroístas— y con la procesión del Espíritu Santo, del Padre «y del Hijo», cuestión capital para los griegos. El desarrollo de la exposición se encuentra a mitad de camino entre la *Summa contra gentiles* y la Primera parte de la *Summa theologiae*. Quien desee conocer en profundidad esa Primera parte de la *Summa* tiene que leer antes las cuestiones *De potentia*, que fueron escritas inmediatamente antes.

El hecho de que Dios haya creado el universo y todo lo que se encuentra en él es de importancia fundamental en la metafísica del Aquinate.

La doctrina de Santo Tomás sobre la creación contradecía la opinión, tanto de los aristotélicos averroístas radicales (que admitían la existencia eterna del universo, sin necesidad de la creación), como para los agustinistas extremos, como Juan Pechman, y otros franciscanos, para quienes la creación tuvo que ser en el tiempo⁶⁴.

Algunas de las grandes tesis tomistas son las siguientes:

- Dios es el *Ipsum Esse Subsistens*; su esencia es su *esse*.
- Es una novedad en la época su tesis sobre la espiritualidad absoluta del alma y de los ángeles.
- Distinción entre orden natural y sobrenatural, y autonomía del primero respecto al segundo.
- Distinción real entre el alma y sus potencias.
- Motivo formal de la Encarnación: la redención de los hombres.
- Desarrolla mucho el tema de la causalidad de los sacramentos y el tema del carácter.

e) Pronunciamientos pontificios y conciliares sobre la teología aquiniana

Todos los últimos Papas han recomendado su doctrina, especialmente desde que León XIII, en 1882, indicó que se iniciara la Edición crítica de sus obras, que aun permanece inconclusa (cfr. también Enc. *Aeterni Patris*, 1879).

Se puede leer, por ejemplo, el n. 16 del Decreto *Optatam totius* del Concilio Vaticano II.

Juan Pablo II, Encíclica *Fides et ratio*, n. 43 concede al Doctor Angélico un singular puesto en la Historia⁶⁵. Veamos algunos párrafos de este escrito:

“Un puesto singular en este largo camino corresponde a santo Tomás, no sólo por el contenido de su doctrina, sino también por la relación dialogal que supo establecer con el pensamiento árabe y hebreo de su tiempo. En una época en la que los pensadores cristianos descubrieron los tesoros de la filosofía antigua, y más concretamente aristotélica, tuvo el gran mérito de destacar la armonía que existe entre la razón y la fe. Argumentaba que la luz de la razón y la luz de la fe proceden ambas de Dios; por tanto, no pueden contradecirse entre sí (...). Precisamente por este motivo la Iglesia ha propuesto siempre a santo Tomás como maestro de pensamiento y modelo del modo correcto de hacer teología. En este contexto, deseo recordar lo que escribió mi predecesor, el siervo de Dios Pablo VI, con ocasión del séptimo

⁶⁴ J. A. WEISHEIPL, *o.c.*, 236-237.

⁶⁵ Para una exposición más amplia, cfr. http://mercaba.org/Filosofia/AQUINO/tomas_y_el_magisterio.htm.

centenario de la muerte del Doctor Angélico: «No cabe duda que santo Tomás poseyó en grado eximio audacia para la búsqueda de la verdad, libertad de espíritu para afrontar problemas nuevos y la honradez intelectual propia de quien, no tolerando que el cristianismo se contamine con la filosofía pagana, sin embargo no rechaza a priori esta filosofía. Por eso ha pasado a la historia del pensamiento cristiano como precursor del nuevo rumbo de la filosofía y de la cultura universal. El punto capital y como el meollo de la solución casi profética a la nueva confrontación entre la razón y la fe, consiste en conciliar la secularidad del mundo con las exigencias radicales del Evangelio, sustrayéndose así a la tendencia innatural de despreciar el mundo y sus valores, pero sin eludir las exigencias supremas e inflexibles del orden sobrenatural».

Y en el n. 44 de la misma encíclica, Juan Palo II recomienda a Santo Tomás como guía y modelo de los estudios teológicos: “A la luz de estas reflexiones, se comprende bien por qué el Magisterio ha elogiado repetidamente los méritos del pensamiento de santo Tomás y lo ha puesto como guía y modelo de los estudios teológicos. Lo que interesaba no era tomar posiciones sobre cuestiones propiamente filosóficas, ni imponer la adhesión a tesis particulares. La intención del Magisterio era, y continúa siendo, la de mostrar cómo santo Tomás es un auténtico modelo para cuantos buscan la verdad. En efecto, en su reflexión la exigencia de la razón y la fuerza de la fe han encontrado la síntesis más alta que el pensamiento haya alcanzado jamás, ya que supo defender la radical novedad aportada por la Revelación sin menospreciar nunca el camino propio de la razón”.

6. Teología franciscana del siglo XIV

El siglo XIV se presenta en Europa como una época difícil, después de la «edad de oro» representada por el siglo anterior. Guerras continuas, la peste bubónica, que casi se hace endémica, el alza de precios y la carestía, el descenso alarmante de la natalidad (que no se llegaría a recuperar sino hasta principios del siglo XVI), la crisis de las grandes Órdenes religiosas (benedictinos, cistercienses, dominicos, franciscanos)... Los cuatro jinetes del Apocalipsis se cernían sobre la sociedad medieval, ya en su ocaso: hambre, peste, guerra y muerte.

La precariedad de la vida humana llevó a los hombres a meterse en sí mismo y a desconfiar de su propia razón. Los siglos XIV y XV son de escasísima producción teológica que valga la pena. Se cayó en el formalismo lógico. Se olvidaron las grandes cuestiones divinas y humanas.

La sociedad civil está sin un poder fuerte que logre encauzar los peligros por los que atraviesa. Es la hora de los nobles y de los patricios, comerciantes y banqueros que comienzan a tener peso en la vida social. La Corte papal permanece «desterrada» en Avignon. Busca centralizar la organización eclesiástica pero se encuentra con las resistencias nacionales. A fines del siglo XIV (1378) la Iglesia se divide en dos obediencias y, a partir del Concilio de Pisa (1409) en tres.

Todos los hombres de bien reclaman una reforma de la Iglesia «*in capite et in membris*». No llegará sino hasta el Concilio de Trento (1546), después de sufrir la Iglesia graves desgarraduras.

Ya antes, durante los siglos XIV y XV, los pensadores cristianos se dividen en su modo de concebir la estructura de la Iglesia y la misión del Papa.

Aparece en escena el llamado «espíritu laico» (separación de poderes), que tiene su origen en una nueva visión del mundo a la luz de los escritos de Aristóteles y Averroes («teoría de la doble verdad»): la racionalidad es sobrevalorada y también la autonomía entre los órdenes natural y sobrenatural. Los autores que siguen esta tendencia suelen ser partidarios del «conciliarismo». Sus representantes principales —que en Italia se llamaban «gibelinos»— fueron:

- Dante Alighieri (1265-1321): en su *De Monarchia*, por ejemplo, ataca las injerencias de los papas en los asuntos temporales; en la *Divina Comedia* pone a Virgilio en el cielo bajo, a Santo Tomás en el intermedio y a San Bernardo en el más alto;
- Juan de Jadún (1285/89-1328): desprecia a los «teólogos» que, en lugar de preferir a Aristóteles, prefieren las autoridades de la fe, al estudiar los problemas humanos;
- Marsilio de Padua (1275/80-1342/43): su *Defensor Pacis* tiene más tarde una influencia muy grande sobre todo entre los anglicanos;
- Guillermo de Ockham (ca.1285-1347).

Por otra parte, están los autores que, siguiendo la tradición agustiniana de las *Dos ciudades* y advirtiendo los peligros del racionalismo dialéctico, reivindican el poder del Papa sobre toda la cristiandad. Representantes de la corriente «papalista» (en Italia se denominaban «güelfos») son:

- Egidio Romano (ca.1247-1316);
- Juan Quidort de París (ca.1240-1306);
- Jacobo de Viterbo (+1307);
- Agustín Triunfo (1243-1328);
- Álvaro Pelayo (Álvaro Paes)(ca.1280-1352)
- Francisco Petrarca (1304-1374)⁶⁶: enraizado profundamente en la corriente agustiniana, critica el averroísmo paduano y la tendencia dialéctica en la teología; en su *De sui ipsius ignorantia* propone la necesidad de la humildad y de propia abnegación para poder acercarse a Cristo.

⁶⁶ Para una buena visión de la Teología de Francisco Petrarca y del averroísmo paduano, cfr. Cfr. A. FOREST, M. DE GANDILLAC, F. VAN STEENBERGHEN, *El pensamiento medieval*, en A. FLICHE -V. MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. XIV, Edicep, Valencia 1974, 483-496.

Esta división no significaba que unos fueran «malos» y otros «buenos». Tanto gibelinos como güelfos tenían aspectos positivos y negativos en el modo de ver las cosas. Sin embargo, los gibelinos se exponían más a caer en el error, y algunos fueron excomulgados (Juan de Jadún, Marsilio de Padua). Lutero tomará muchas cosas de los «gibelinos» (iglesia democrática, desprecio al Papa, separación fe-razón), pero también de los segundos (agustinismo, desprecio por los «filósofos» y oposición a introducir la dialéctica en el quehacer teológico, tendencia espiritual-mística).

Esta es la época en la que se separa teología de espiritualidad. Los hombres de la corriente espiritual mística renano-flamenca, suelen apreciar sólo la teología negativa, es decir, una teología que se reduce prácticamente al silencio. Se elogia la humildad, se desconfía de los discursos demasiado racionales, se aprecia más lo afectivo y sentimental.

Aunque los dominicos reconocen inmediatamente el gran valor de la obra de Santo Tomás, el resto de las Órdenes no comparte ese juicio, especialmente los franciscanos que en el capítulo general de Estrasburgo (1282) adoptan el *Correctorium fratris Thomae* de Guillermo de Mare en el que se condenaban varias tesis tomistas. Aparecen los *correctorios* y los *corruptorios*, escritos por los que las escuelas se atacan mutuamente.

La doctrina de Santo Tomás no pasará a toda la Iglesia sino hasta la época de Cayetano, a principios del siglo XVI, cuando era necesario echar manos de poderosas armas intelectuales para combatir los errores protestantes.

Las principales figuras en la teología académica del siglo XIV son el Beato Duns Escoto y Guillermo de Okham. Ambos eran franciscanos⁶⁷.

a) El Beato Juan Duns Escoto

—Vida:

- 1265 nace en Escocia;
- 1278 ingresa en el convento franciscano de Dumfries y en 1280 profesa;
- 1291 ordenado sacerdote;
- 1281-1283 estudios en Haddington;
- 1283-1287 estudios en París;
- 1287-1291 estudios en Northampton;
- 1291-1296 estudios en París;
- 1296/97 Bachiller bíblico;
- 1297 Bachiller sentenciario;
- 1297-1300 Lector de las Sentencias en Cambridge;
- 1300-1303 Lector de las Sentencias en París;
- 1303 Expulsado de Francia por apoyar a Bonifacio VIII frente a Felipe IV;
- 1303-1304 Lector de las Sentencias en Oxford⁶⁸;
- 1304 de nuevo en París;
- 1307 se traslada a Colonia;
- 1308 muere en Colonia.

—Características de su teología:

I. *En general*:

- recibió una doble formación: científica (heredada de Roberto de Gossatesta y de Roger Bacon) y mística;
- es fiel a la *herencia filosófica* franciscana (doctrina de la superioridad de la voluntad respecto al entendimiento, admisión de la pluralidad de formas en la sustancia individual, aceptación del hilemorfismo universal, uso del argumento anselmiano), pero rehuye algunas de las tesis de

⁶⁷ Cfr. Apéndice 4: *Los orígenes de la observancia franciscana*.

⁶⁸ Su *Opus Oxoniense* es un comentario de las *Sentencias* de Pedro Lombardo.

Buenaventura (razones seminales, iluminación del entendimiento, imposibilidad de la creación *ab aeterno*);

- en teología «conservó los valores principales del franciscanismo: por ejemplo, el sometimiento absoluto del hombre a Dios, que es el Ser infinito, necesario y omnipotente; primacía de la libertad, como expresión de la plena vida espiritual de Dios, que debe reflejarse en la libertad cristiana de los fieles; mayor excelencia de la voluntad sobre la inteligencia; recapitulación de todas las cosas en Cristo, no condicionada por la culpa de Adán; etc.»⁶⁹;
- en toda su teología se nota la tensión entre la tradición agustiniana y la tradición tomista; esta tensión toma el aspecto de oposición en las dos maneras de entender a Dios: como bondad (Buenaventura) o como verdad (Tomás); al final se resolverá a favor del nominalismo, y de la exclusión de Dios como verdad accesible a todo entendimiento humano⁷⁰;
- se puede decir, por tanto, que Escoto pone los cimientos del nominalismo incipiente, aunque él personalmente no se diera mucho cuenta de lo que estaba haciendo;
- evita la polémica con el Aquinate, aunque conoce las disposiciones de su Orden respecto a él;
- polemiza, en cambio, más con Enrique de Gante (+1293), maestro parisino sostenedor de un agustinismo de corte aviceniano;
- sostiene la necesidad de la luz de la teología para el saber filosófico; y que la noción unívoca de ente es el lugar metafísico de encuentro entre la fe y la razón⁷¹;

II. Teología de las esencias:

- en Escoto, cualquier esencia que podamos concebir sin contradicción, está en Dios como ser posible (con una existencia real en Dios), aún cuando no la encontremos en el mundo sensible;
- si ahora existe algo en el mundo sensible, es porque Dios ha querido su existencia: es una opción libre de Dios; la voluntad de Dios hace existir sensiblemente a esas esencias contingentes; esto es la creación;
- como, según Escoto, en la noción de ente se dan la mano el filósofo y el teólogo, las pruebas de la existencia de Dios tendrán que ser ontológicas, no cosmológica, como decía Sto. Tomás;

III. Teología de la Omnipotencia divina:

- distingue dos tipos de omnipotencia: la filosófica y la teológica (esta última no se puede demostrar);
- Dios tiene un poder absoluto (*potentia Dei absoluta*): no conoce ninguna contingencia que lo limite, a no ser lo que es de suyo contradictorio; sin embargo, cuando Dios elige, se deja limitar por su elección; su poder se limita entonces por su fidelidad: es *potentia ordinata*;
- la marcada acentuación en la infinitud y omnipotencia de Dios prepararían la tesis de Ockam, según el cual la infinitud de Dios se opondría dialécticamente con la racionalidad del proceder divino; para Escoto Dios tendría un poder absoluto (*Potentia Dei absoluta*) determinado sólo por su propia elección (*potentia ordinata*);

IV. Nuevo nominalismo:

- en los siglos XI y XII el nominalismo era esencialmente gramatical y lingüístico: negaba la realidad a los universales y la admitía sólo a las palabras;
- los individuos reales (las substancias individuales) dependen de un decreto libre de Dios cuyo secreto no puede penetrar más que Dios; de ahí que la realidad de lo sensible no tiene un fundamento que nosotros podamos alcanzar y conocer según las normas del entendimiento; el fundamento de la experiencia real no reside más que en la voluntad de Dios; se corta así el acceso a la razón;
- Escoto intentará armonizar libertad y necesidad en la generación del Verbo acudiendo a las dos tradiciones (agustiniana y tomista);
- En cristología, es defensor tenaz de la predestinación de Cristo a la Encarnación;

⁶⁹ J.I. SARANYANA, *El Franciscanismo y la Teología franciscana*, en *Grandes Maestros de Teología*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1994, 157.

⁷⁰ Cfr. P. GILBERT, *Introducción a la teología medieval*, Verbo Divino, Estella 1993, 180.

⁷¹ Cfr. J.L. ILLANES, *Estructura y función de la teología en Juan Duns Escoto*, en *Scripta Theologica* 22 (1990) 49-86.

- Estima que no era necesaria la Redención, pues Dios podría haber prescindido de toda satisfacción; considera que el pecado no tiene una gravedad infinita ni los méritos de Cristo tienen intrínsecamente valor infinito;
- En mariología defiende la tesis de la Inmaculada Concepción;
- Identifica alma con potencias y gracia con caridad; por lo tanto la voluntad es la sede de la gracia; no admite las virtudes morales infusas;
- Afirma que la voluntad tiene preeminencia en el cielo respecto de la inteligencia.

Aunque Escoto fue criticado y hostigado por los maestros de la orden dominicana, que seguían la doctrina de Santo Tomás, encontró muchos admiradores y discípulos entre los miembros de su orden⁷².

Sin embargo, no faltaron algunos franciscanos de los que recibiera también críticas radicales, como Pietro Aureolo y Guillermo de Ockham.

De cualquier manera, siempre tuvo el apoyo más decidido e la legislación escolástica de su orden y la escuela escotista se consolidó hasta el punto de continuar su vida por siglos. Fue el principal maestro de la escuela franciscana, aunque no de modo oficial, hasta el Capítulo General de Valladolid de 1593⁷³.

Algunos autores opinan que es impropio hablar de «escotismo», y de «escotistas» porque, aunque las doctrinas de Escoto fueron bien acogidas entre los franciscanos, sus más directos discípulos fueron más bien eclécticos que pronto decidieron fundir las doctrinas del maestro con las tesis teológicas de la tradición agustiniana.

—Algunos de los discípulos de Escoto fueron:

- Francisco de Mairón (+1328);
- Guillermo de Alnwick (+ 1333);
- Hugo de Novocastro (+ 1317).

Todos escribieron comentarios a las *Sentencias* de Pedro Lombardo.

b) Guillermo de Ockham

Nace en el condado de Surrey hacia el año de 1285. Hermano menor, como Duns Escoto, es ordenado subdiácono en 1306. Estudia en Oxford. Viaja a Aviñón en 1324 para responder a ciertas acusaciones. En 1328 se refugia en la corte de Luis IV de Baviera, muere en 1347.

Es autor sutil de comentarios a las *Sentencias*, de la lógica y de la física de Aristóteles.

—Los cuatro principios básicos del ockhamismo son los siguientes⁷⁴:

- principio de la *omnipotencia absoluta divina*: el mundo está constituido por entes particulares sin conexión real entre sí; su conexión fáctica depende sólo de la omnipotencia divina;
- principio de la *economía metafísica*: solamente debe mantenerse lo que sea demostrable; han de rechazarse los conceptos metafísicos de esencia y existencia, substancia y accidente, etc.;
- principio de la *inmanencia gnoseológica*: los conceptos universales, que son los elementos del conocimiento científico, quedan clausurados totalmente dentro del yo cognoscente; el sujeto conoce el universal por medio de la intuición del singular, a través de una abstracción de carácter «precisivo» (sin mediación de especies y sin intervención del intelecto agente);
- logicismo del *principio de contradicción*: el principio de contradicción conserva un valor puramente lógico, ya que si tuviera valor ontológico se limitaría la omnipotencia divina.

La revolución de Ockham pudo haberse debido al agnosticismo que reinaba en su época y que le llevó a refugiarse en una revelación puramente sobrenatural, pero también pudo ser consecuencia del

⁷² Cfr. B. MONDIN, *Dizionario del teologi*, voz *Scoto Giovanni Duns*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992, 556.

⁷³ Cfr. M. ANDRÉS, *Pensamiento teológico y cultura (Historia de la Teología)*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1989, p. 108.

⁷⁴ J.I. SARANYANA, *o.c.*, 158-159.

desarrollo de la teología franciscana precedente. De cualquier manera, hay que admitir que del espíritu de San Francisco queda bien poco. Si acaso el aprecio por el contacto directo con lo individual y el abandono pleno a la omnipotencia absoluta de Dios.

Ockham recibe la influencia de Duns Escoto en lo referente a la intuición del singular, que critica la doctrina de la abstracción tomista y por lo tanto alteró decisivamente la posibilidad de la ciencia teológica. Luego Ockham niega la posibilidad teórica de una ciencia verdaderamente «científica» acerca de las *verdades teológicas* y redujo a la mínima expresión una ciencia que verse sobre los *artículos de fe*, que serían infundidos por Dios en el intelecto.

Como Escoto, Ockham también afirma que Dios de suyo es *potentia absoluta*. Pero a diferencia de Escoto, para Ockham la voluntad de Dios no está absolutamente determinada por lo que realiza. No hay en Dios ninguna potencia *ordinata* esencial; Dios puede crear todo lo que quiera, con tal que no sea contradictorio. El orden del universo no nos revela nada de Dios, porque podría haber sido muy diferente, si Dios lo hubiese querido así. En todo lo creado hemos de ver un gesto gratuito y libre de Dios. No hay nada necesario por sí mismo, sino sólo porque Dios lo quiere así y ahora. Él podría querer que mañana las cosas fueran de otro modo.

Ockham afirma que un cielo bonaventuriano y escotista de ideas arquetipos que existieran antes de las cosas concretas es una hipótesis inútil de la que se puede prescindir, porque Dios es simple y por eso lo posible que Él piensa, es ya una realidad querida.

Es decisiva la influencia de Ockham en el terreno de la moral. Al negar la distinción entre el alma y sus potencias, imposibilita una concepción de la libertad como propiedad de la voluntad, a la que precede en su ejercicio la actividad del juicio intelectual. La libertad quedó reducida a un modo fáctico de operar y carecería de relieve teológico. Quedaba abierta la hipotética negación del libre albedrío.

Escoto había llegado a la conclusión de que toda la ley moral depende de la voluntad divina y no de la bondad o maldad de las acciones en sí mismas. Ockham no pone ni siquiera el límite del principio de no contradicción, como lo había hecho Escoto; por ejemplo, Dios podría habernos mandado que le odiásemos y en tal caso odiarle sería bueno. Dios no manda hacer lo bueno y evitar lo malo, sino que sólo nos manda obedecer; esta moral basada en una psicología de corte agustiniano, en una gnoseología nueva y en una concepción meramente positivista de la ley tendrá repercusiones decisivas en los siglos XV y XVI (por ejemplo, en Lutero).

7. Teología pretridentina

Después de haber estudiado la Teología del siglo XIV, comenzaremos por estudiar el nominalismo, que deriva de la teología ockhamiana, y siguió influyendo en toda la época moderna. A continuación, nos adentraremos al estudio de la teología en la época del *Humanismo*, que en Italia comienza ya en el *Quattrocento* con Petrarca y la Escuela Florentina bajo los auspicios de los Medici⁷⁵.

Antes de adentrarnos en estos temas, nos ayudará tener una visión sintética de los principales sucesos históricos, en lo que concierne a la historia de la teología, a partir de 1378, al comienzo del *Cisma de Occidente*⁷⁶.

—Sucesos de la vida de la Iglesia a partir de 1378:

- 1378 Comienza el *Cisma de Occidente* (Urbano VI y Clemente VII);
- 1394 París propone las tres vías (*cessionis, compromissi y concilii*);
- 1396 Comienzo de la Facultad de Teología de Salamanca (fundada en 1225 por Fernando III el Santo) que favorece la gran eclosión de la teología española durante los siglos XV y XVI;
- 1409 Se agrava el Cisma en el Concilio de Pisa con la elección de un tercer papa;
- 1414 Concilio de Constanza: tres de sus sesiones no fueron aprobadas por los papas sucesivos por su doctrina conciliarista (superioridad del Concilio sobre el Papa) que marcó la discusión teológica durante todo el siglo XV;
- 1431 Concilio de Basilea;
- 1438-1445 Concilio de Florencia-Ferrara.Roma: esfuerzo de unión con los griegos, armenios, jacobitas, coptos y sirios.

a) El nominalismo

De la teología de Ockham se derivan algunas tesis fundamentales, que definen propiamente el nominalismo de los siglos modernos⁷⁷:

- lo universal no tiene sentido real; no existe más que en el individuo;
- el principio metafísico queda limitado en lo individual y no puede ir precedido de unas determinaciones teóricas;
- se establece así el reino de lo individual: la comunidad, por ejemplo, no tiene una consistencia propia, sino que, más bien, es la suma de los individuos;
- lo que es real nunca es alcanzado por el conocimiento a no ser que sea por vía experimental, es decir, que toque sensiblemente al individuo, que es lo único que subsiste;
- el conocimiento sólo es de las apariencias fundadas humanamente con la condición de que sean «formalizables»;
- la teología deja de ser una ciencia, sino un saber que tiene que ver con la afectividad y la arbitrariedad, no con la razón.

El nominalismo señoreaba los centros intelectuales europeos en los siglos XIV y XV, pero actualmente sigue teniendo una enorme influencia en nuestra cultura.

El nominalismo antiguo (de Roscelino) se centraba en el problema de los universales, en cambio el nuevo nominalismo (ockhamismo) se interesa más por cuestiones de gnoseología.

⁷⁵ Para una exposición sobre *los teólogos españoles del siglo XV*, se puede cfr. el Apéndice 5.

⁷⁶ Para profundizar en los contenidos de esta lección cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 81-104.

⁷⁷ Cfr. P. GILBERT, *o.c.*, 182-186.

El nominalismo estricto es la «ontología de la cosa singular y concreta, en cuyo estudio y comprensión se dan cita y se complementan una lógica analítica del lenguaje y una teología de la omnipotencia divina para poder explicar muchas propiedades de las cosas, incomprensibles desde el ángulo de la mera singularidad» (definición de Rabadé Romeo).

Sin ver las cosas singulares desde la omnipotencia divina el contingentismo imposibilitaría toda perspectiva de comprensión. Se renuncia por tanto al conocimiento metafísico de la realidad. Surgido como un intento de simplificación de la metafísica del siglo XIII, el nominalismo se refugió en un verbosismo estéril.

b) La mística especulativa renano-flamenca

El segundo fenómeno que estudiaremos, y que tuvo gran importancia en el siglo XIV fue la *Mística especulativa renano-flamenca*.

—Características de la *Mística especulativa renano-flamenca*⁷⁸

- se trata de una corriente teológica espiritual que va de finales del siglo XIII a finales del siglo XIV, y que prepara la reforma de la Iglesia que iría madurando después del Concilio de Constanza (1414-1418);
- sus principales representantes son dominicos;
- utilizan la filosofía neoplatónica en sus planteamientos;
- es una *mística de Cristo*, sobre todo en los misterios de la pasión y muerte del Redentor, y una *mística de la Trinidad*, por cuanto pretende elevarse al más alto conocimiento del amor de la luz increada y de la vida de Dios en la Trinidad de Personas;
- «el alma que se entrega por completo en las manos de Dios —dice el Beato Enrique Suso— ha de despojarse de las creaturas, ha de vestirse de Cristo y revestirse de la divinidad»;
- se propone un repliegue del alma sobre sí misma a diferencia de otras espiritualidades como la de Santo Tomás o la de los victorinos (canónigos regulares de San Agustín) que parten de las criaturas para la contemplación de Dios;
- subraya el vaciamiento del alma para facilitar la unión con Dios;
- lleva consigo la difusión de las doctrinas a los laicos, que con frecuencia carecían de la debida formación y caen en experiencias pseudomísticas;
- las relaciones mutuas de los místicos alemanes dieron origen a la sociedad denominada *Gottesfreunde* o de los amigos de Dios; un ejemplo es la correspondencia del sacerdote Enrique de Nordlingen (+1350) con la santa religiosa dominica Margarita Ebner de Mendingen (+1351);
- puso las bases para la difusión de la «Devotio moderna» a través de Ruysbroeck que influyó decisivamente en Gerardo de Groote.

Sus representantes principales fueron el Maestro Eckhart (+1327), Juan Taulero (+1361), Enrique Suso (+1365) y Juan Ruysbroeck (+1381)-

—Meister Eckhart (ca.1260-1327) fue un gran místico y un excelente teólogo:

- 1260 nace en Hochheim, cerca de Gotha;
- 1293/94 estudia y enseña en París, habiendo vestido el hábito dominicano;
- 1302 doctor y provincial de la Orden;
- 1303 en Sajonia;
- 1307 vicario general en los conventos de Bohemia;
- 1311-1313 en París (se dejó llevar por planteamientos platónicos situando a Dios como más allá del ser y al ser como la primera creatura);

⁷⁸ Cfr. M. GRABMANN, *Historia de la teología católica (desde fines de la era patristica hasta nuestros días)*, Espasa Calpe, Madrid 1946, 159-163. Cfr. también las voces correspondientes (Eckhart, Taulero, Susone, Ruysbroeck) en B. MONDIN, *Dizionario del teologi*, voz *Pietro di Poitiers*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992.

- 1313 en Estrasburgo (problema de las begüinas): por sus expresiones místicas vertidas en sus sermones en esta ciudad y luego en Colonia se le formaron sus dos procesos;
- 1327 muere camino de Aviñón después de haber pasado los últimos años de su vida en Colonia y de haber apelado al Papa por el segundo —ya había sido absuelto por un primer proceso— proceso inquisitorial que se había abierto contra él;
- 1329 Juan XXII condena algunas de sus tesis.

Sus principales obras son el *Opus tripartitum* que comprende el *Opus quaestionum*, *Opus expositionum* y *Opus propositionum* (de esta última parte sólo escribió el prólogo). Además tiene *Sermones* en lengua alemana. Eckhart sostiene que, en Dios se identifican ser y pensamiento, el pensamiento es el fundamento del ser. Junto con el innegable mérito de haber elaborado un vocabulario teológico para expresar su pensamiento, tiene el inconveniente de confundir en algún modo las fronteras entre el ser divino y el humano. Juan XXII, dos años después de su muerte, condena algunas tesis suyas de sabor panteísta.

—Juan Taulero (ca. 1300-1361):

- nace en Estrasburgo; ingresa en la Orden dominicana y estudia luego en Colonia dónde conoce al Maestro Eckhart y a Enrique Suso;
- es transferido a Basilea (1339) dónde funda el movimiento religioso de los *amigos de Dios*, que se difunde rápidamente en la zona renana;
- tuvo gran influencia posterior, por ejemplo en los místicos castellanos del siglo XVI;
- distinguió tres niveles antropológicos: hombre exterior (los sentidos, las pasiones, la imaginación, de las cuales el hombre ha de desprenderse), hombre interior (el *Gemüt*, o disposición afectiva del hombre) y *fundus animae* (o *abditus mentis*, que es como la centella del alma, la imagen de Dios en el hombre, la luz divina que brilla dentro de cada uno);
- Dios se comunica al hombre en el fondo de su alma después de la purificación pasiva.

—Beato Enrique Suson (1296-1365):

- nace en Constanza, ingresa con los dominicos y estudia con Eckhart en Colonia;
- por defender a su maestro es retirado de sus encargos de enseñanza;
- se dedica a la predicación con gran éxito;
- en 1348 debe transferirse a Ulma por una calumnia, aunque después su inocencia fue ampliamente reconocida;
- toda su obra en lengua alemana se encuentra en un volumen que lleva por título *Exemplar* y que comprende su *Vita* (autobiografía), titulada el *Libro de la eterna sabiduría* (y que en latín tituló *Horologium sapientiae*), y *Cartas*;
- también relacionado con el círculo de los *amigos de Dios*, laicos interesados en la mística en Alemania.

—Juan de Ruysbroeck (1293-1381):

- nace en Ruysbroeck; fue vicario de Santa Gugula de Bruselas y luego eremita en el bosque de Soignes;
- escribe once libros en flamenco que fueron traducidos al latín por sus discípulos; el más famoso es *Ornamentos de los espirituales desposorios* en el que expone su profunda doctrina mística y sus atrevidas lucubraciones metafísicas, influido por Eckhart;
- fundó una comunidad austera y penitente bajo la regla de San Agustín (convento de canónigos regulares) en el apartado bosque de Groenendael, que fue el punto de partida del gran movimiento religioso iniciado por Gerardo Groote (la *Devotio moderna*).

La *Devotio moderna*⁷⁹ consiste en una nueva vía de búsqueda y encuentro con Dios a través de la oración metódica. Está en íntima relación con la mística alemana y con los escritores franciscanos que

⁷⁹ Cfr. A. HUERGA, voz *Devotio moderna*, en E. ANCILLI (dir.), *Dizionario Enciclopedico de spiritualità*, vol. 1, Città Nuova Editrice, Roma 1992, 730-736.

siguen la tendencia de San Buenaventura. Después influiría en la ascética y la mística española. El fundador y principal representante de esta corriente es Gerardo Groote.

—Gerardo Groote (1340-1384), verdadero creador y sistematizador de este movimiento:

- 1340 nace en Deventer, Holanda; es discípulo de Ruysbroeck; cita en sus escritos a Enrique Suso;
- 1362 maestro en Artes, en París;
- 1374 renuncia a sus rentas después de una vida mundana y una grave enfermedad que le hace convertirse, y funda la congregación de los «Hermanos de la vida común» que comienza con la reforma de los canónigos regulares de San Agustín del convento de Windesheim, cerca de Zwolle, desde dónde se propaga la Congregación;
- 1377 ordenado diácono;
- 1384 muere santamente rodeado de sus discípulos.

Otros representantes son Florencio de Radewijns (+1401) y Tomás de Kempis (+1471), pseudoautor de la *Imitatio Christi* (realmente fue escrita esta obra a mediados del siglo XIV).

Mientras tanto, en las Órdenes religiosas antiguas se iniciaba un proceso de reforma que comienza ya durante el Pontificado de Avignon. Los primeros movimientos de reformase deben, entre los franciscanos a Francisco de Eiximenis (ca.1327-1409), y entre los dominicos a Raimundo de Capua.

c) Teorías conciliaristas. Juan Gerson, Nicolás de Cusa y Gabriel Biel

A partir de los dos decretos del Concilio de Constanza de sabor marcadamente conciliarista, se desarrolló la polémica de conciliaristas con anticonciliaristas durante el siglo XV.

El Concilio de Constanza exigió la abdicación de los tres papas que disputaban la sede pontificia durante el Cisma de Occidente. Juan XXIII, el sucesor del papa proclamado por el Concilio de Pisa en 1409, que aspiraba ser confirmado por el concilio, huyó a los dominios de su aliado el duque Federico de Austria. Pero la firme resolución del Emperador Segismundo evitó la disolución del concilio. Así pues, el 6 de Abril de 1415, se aprobaba el decreto *Sacrosancta* en el que se exponía la propuesta de Juan Gerson, que sostenía que el concilio representa a la Iglesia Católica, es la autoridad de Cristo y a él han de someterse todos los poderes incluso el del papa. De esta manera se establecía la superioridad del concilio sobre el papa. En el decreto Graciano, recogido en los *decretales* y en los comentarios de decretistas y decretalistas, encontraron la base jurídica para apoyar sus argumentos. Hay que tener en cuenta, que todas las situaciones posibles, que se podían dar en la Iglesia desde el papa hereje hasta la relación de autoridad Papa y Concilio Ecuménico, habían sido formuladas en glosas y discutidas en las escuelas.

Posteriormente el concilio eligió papa a Martín V, Otón Colonna, en contra de la opinión de Segismundo que pretendía que primero se hiciese la reforma.

Durante el concilio se firmó el decreto de *Frequens*, el 9 de octubre de 1417, por el cual se establecía que el concilio debería reunirse al cabo de 5 años, después a los 7 años y más tarde a los 10, para de esta forma garantizar que no se retrasase la reforma. Otro decreto, el decreto *Sacrosanta*, modificaba la Constitución de la Iglesia convirtiéndola en una monarquía parlamentaria.

En 1418 Martín V ponía fin al Concilio y retornaba a Italia prometiendo convocar un nuevo concilio en Pavía al cabo de 5 años.

Se puede decir que el Concilio tuvo éxitos como el lograr poner fin al cisma, así como el de elegir un nuevo y único papa, pero como contrapartida en el mismo se aprobaron una serie de decretos que limitaban el poder papal en favor del concilio, dando una constitución conciliarista a la Iglesia.

La doctrina conciliarista no tuvo fin sino hasta que Eugenio IV, mediante la constitución *Moisés* del 4 de septiembre de 1439, deponía y excomulgaba a los conciliaristas, condenándoles como reos de herejía y a la vez condenando la doctrina conciliarista. Con la crisis del conciliarismo se había llegado a poner en

tela de juicio la constitución divina de la Iglesia, pero al final la superación de la crisis trajo consigo la reafirmación de la Primacía del Romano Pontífice.

Entre los teólogos favorables al conciliarismo están Juan de Gerson, Pedro de Ailly, Juan de Segovia y Alonso de Madrigal. Entre los opuestos a él, Juan de Torquemada.

—Juan Gerson (1363-1429):

- 1363 nace en Reims; estudia en París con Pedro d'Ailly y recibe la influencia del ockhamismo, con cuyas tesis fundamentales está de acuerdo; sacerdote y diplomático al servicio del rey Carlos VI en la corte pontificia de Aviñón;
- 1395 canciller de la Universidad de París; se opuso a la constitución de una Iglesia galicana, por lo que fue desterrado a Austria donde escribe el *De consolatione theologiae*;
- 1408 escribe *De mystica theologia* en la cual se aprecia la influencia de la tradición agustiniana y bonaventuriana, y sobre todo del neoplatonismo del pseudo Dionisio;
- 1409 escribe *De auferibilitate papae ab Ecclesia*, en la que defiende al Papa: siempre fue un escritor ortodoxo, aunque con tendencia fideísta por la influencia de Ockham.

—Temas que inquietaron a Gerson:

- la indistinción entre metafísica y lógica;
- la pervivencia del hiperrrealismo medieval; se inclinó al terminismo de Ockham;
- le preocupa la tendencia exclusivamente «racionalizante» de muchos teólogos: escribió *De consolatione theologiae*, y se inclinó más por la escuela de San Buenaventura que por la escotista;
- le inquietaban los brotes de mística heterodoxa que tanto proliferaban: se mostró partidario de la «devotio moderna».

Otro de los teólogos importantes de esta época es Nicolas de Cusa.

—Nicolás de Cusa (1401-1464)

- 1401 nace en Kues, junto a Tréveris y se educa con los Hermanos de la Vida Común;
- 1416 en Heidelberg recibe una formación ockhamista;
- 1417 continúa sus estudios en Padua (averroísmo aristotélico); conoce el platonismo de Florencia;
- 1425 en la universidad de Colonia (tradición tomista, albertista y eckhartiana);
- 1430 ordenado sacerdote;
- 1433 interviene en Concilio de Basilea;
- 1437 prepara en Bizancio la unión con los griegos;
- 1450 recibe el capelo cardenalicio;
- 1464 muere en Todi (Umbría);

—Ideas teológicas

- escribe *De concordantia catholica* en 1433;
 - Primer libro: la Iglesia;
 - Segundo libro: el sacerdocio (alma de la Iglesia);
 - Tercer libro: el Imperio (cuerpo de la Iglesia).
- siempre vivió muy preocupado por la unidad de la Iglesia y la unidad entre Iglesia, sacerdocio e Imperio (cfr. su teoría del *todo* que se divide en *integral*, *potencial* y *subjetivo*);
- en Basilea propone un plan de reforma de la cristiandad muy ambicioso y a la caída de Constantinopla escribe su *De pace fidei* en el que propone un plan de paz universal;
- al regreso de su viaje a Bizancio (1437) concibe su sistema filosófico: la coincidencia de los opuestos (cfr. su cristología en el tercer libro de su *Docta ignorantia*, de 1440, en torno al principio basado en la coincidencia de los opuestos; Creador y criatura se unen en Jesús que vive en la Iglesia);
- en otras obras desarrolla el tema de la esencia divina, influido por la teología dionisiana (por ejemplo el tema de «el Otro»).

Uno de los teólogos nominalistas que más éxito tuvo en el siglo XV y más influyó en los siglos sucesivos (por ejemplo, en Lutero) fue Gabriel Biel.

—Gabriel Biel (ca.1410-1495)

- 1410 nace en Spyra; estudia en Heidelberg, Erfurt y Colonia;
- 1468 se adhiere a los «Hermanos de la Vida común»; fue vicario general de la diócesis de Maguncia;
- 1484 obtiene una cátedra en Tubinga.

—Su teología

- es un nominalismo moderado fuertemente influido por el conceptualismo de Ockham;
- escribió su *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum* que influyó sobre Lutero y Melancton; se considera, desde el Prólogo, deudor del *Venerabilis Inceptor* (Ockham);
- busca soluciones moderadas, como por ejemplo en el tema de la causalidad sacramental: dice que los sacramentos son causa de la gracia, pero no por su propia naturaleza, sino por voluntaria institución divina;
- desarrolla ampliamente las cuestiones de justicia, expresivas de la gran vitalidad mercantilista que se apreciaba en esos años.

8. La crisis protestante

Es interesante el estudio de la crisis religiosa del siglo XVI, porque el protestantismo ha influido profundamente en la configuración de la *mentalidad moderna*.

«El protestantismo surgió en los comienzos de la Edad Moderna y, por lo mismo, está más ligado que el catolicismo a las fuerzas profundas que produjeron la edad moderna. Su configuración actual se debe en gran medida al contacto con las grandes corrientes filosóficas del siglo XIX. Su suerte y su peligro están en su apertura a la mentalidad contemporánea. No es extraño que teólogos católicos, que no saben qué hacer con la teología tradicional, lleguen a opinar que hay en el protestantismo caminos adecuados y abiertos de antemano para una fusión de fe y modernidad»⁸⁰.

a) Principales tesis teológicas de Martín Lutero

La raíces del luteranismo son muy variadas: los deseos de reforma, la decadencia de la teología escolástica, el nominalismo, la actitud antiromana de Alemania, la idiosincrasia del pueblo alemán, los errores de algunos eclesiásticos, etc.

Católicos y protestantes han valorado la vida y obra de Lutero de distinta manera⁸¹.

—Su teología:

- gran parte de sus ideas son fruto de su carácter peculiar: nervioso, excitable, llega a una angustia morbosa; su crítica amarga contra la Iglesia, su afán polémico, etc., son un reflejo de su carácter;
- el influjo de la *teología nominalista*, estudiada en Erfurt, es grande: separación ciencia y fe, desconfianza en la capacidad de la razón en el campo cognoscitivo, exageración de la libre voluntad de Dios hasta el completo arbitrio, la falta de comprensión del concepto de gracia;
- se dice *discípulo de San Agustín*: despreciaba a Aristóteles y la escolástica; Taulero y la «teología alemana» le influyen en algunos conceptos de misticismo, exagera la doctrina anti-pelagiana de S. Agustín.
- el centro dominante del pensamiento de Lutero —su «Evangelio» o el «principio material» del protestantismo— es, a partir de 1516, la justificación por la fe, la negación de libero arbitrio, la certeza de la salvación para el que tiene confianza (*fiducia*);
- interpreta equivocadamente el texto de Rom 1, 17 sobre «la justicia de Dios»; esto tiene lugar durante el famoso *episodio de la torre (Turmerlebnis)*: afirma que la naturaleza ha quedado corrompida por el pecado original; todas las obras humanas son pecado; las obras no salvan, sólo salva la fe en los méritos de la muerte de Cristo en la Cruz —*homo simul peccator, simul iustus*—; la justificación consiste en la no-imputación del pecado; Dios sería un Dios justiciero incompatible con el pecador, que se puede justificar por medio de la sola fe;
- presenta en polémica a la *theologia crucis* (teología mística)⁸² —incompatibilidad entre conocimiento natural y sobrenatural, y alteridad de Dios con respecto al mundo— y *theologia gloriae* (teología escolástica); en este sentido afirma que la fe es tanto más pura cuanto más absurda aparezca al sentido común;
- Trento condena estas doctrinas sobre la justificación y el pecado original en las sesiones V y VI; luego condena sus ideas sobre los sacramentos;
- Lutero hace la exégesis de los textos bíblicos en el contexto de que un autor pueda ser preferido a otro, y sin buscar la armonía de toda la Escritura.

⁸⁰ J. RATZINGER, *Ecumenismo, Iglesia y Política*, BAC, Madrid 1987, p. 172

⁸¹ Cfr. un buen resumen sobre Lutero en E. ISERLOH, voz *Lutero y luteranismo*, en *GER*.

⁸² Cfr. artículos sobre la «teología de la Cruz» en *Scripta Theologica* 14 (1982) 165-180 y 16 (1984) 747-780.

b) El luteranismo, Melanchton y la *Confessio Augustana*

—Podemos resumir los puntos fundamentales del luteranismo de la siguiente manera⁸³:

- *Doctrina de la justificación por la fe* (por la fe en un juicio absoluto de Dios) y negación del libre albedrío (principio «material» del protestantismo): *experiencia de la Torre (Turmerlebnis)*, o «de la misericordia» (entre 1513 y 1515, cuando explicaba los Salmos en Wittenberg): leyendo Rom 1, 17 advierte que el hombre es justo por la justicia de Dios que no tiene en cuenta nuestros pecados. Va contra la idea ockamista de que el hombre se prepara a la gracia con sus propias fuerzas. Doctrina de la justificación: el pecado no se quita (*ablatio* de los autores católicos) sino que se remite (*remissio* de los luteranos), es decir, no se imputa, aunque sigue existiendo en el hombre (*simul iustus et peccator, iustus in spe*). Esto se consigue mediante la fe: creer que uno está predestinado a la salvación;
- *Libre examen de la Sagrada Escritura* (principio «formal» del protestantismo).
- *Concepción secularizada de la Iglesia* (iglesias Estado) en la que todos tienen el mismo sacerdocio y los pastores son delegados de la comunidad.
- *La doctrina sobre los tres sacramentos* (signos salvíficos): Bautismo, Penitencia no obligatoria y Eucaristía (impanación y no permanencia de la presencia real).
- *Devoción a los Santos* como ejemplos de vida cristiana y no como intercesores (un sólo Mediador, Cristo).
- *Doctrina sobre los Novísimos*: la existencia del purgatorio se deja a criterio de cada fiel.

—Cuestiones en las que existen desacuerdos entre católicos y protestantes:

- modo de entender las relaciones entre la Escritura y la Tradición;
- dependencia de la Escritura respecto a la autoridad doctrinal de la Iglesia;
- ministerio espiritual y sucesión apostólica como forma sacramental de la tradición en su síntesis con el ministerio petrino;
- carácter sacrificial de la Eucaristía;
- Transubstanciación de las especies;
- presencia continuada del Señor en las especies;
- adoración eucarística fuera de la Misa;
- el sacramento de la penitencia;
- moral cristiana y magisterio doctrinal.

Se puede, sin embargo, decir que hay una raíz común en la doctrina luterana: suponer que el acto de fe había llegado a ser desvirtuado en la tradición católica, a base de sustituir el Evangelio por la Ley, pero sin olvidar que sobre la raíz hay un árbol crecido, que es la Iglesia.

Melanchton fue el principal continuador del luteranismo en Alemania. A partir de la Dieta de Spyrá (1526) comenzaron a organizarse las iglesias territoriales. Había príncipes católicos y príncipes protestantes.

Carlos V, durante su coronación en Bolonia, convocó a todos a la Dieta de Augsburgo (1530). Los protestantes acudieron con una Confesión redactada por Melanchton (*Confessio Augustana*). Carlos V ordenó que la *Confesión* fuera revisada por teólogos católicos, que la rechazaron publicando una refutación.

Melanchton, deseoso de restablecer la unidad, cedió, pero Lutero y los príncipes alemanes protestantes no aprobaron sus cesiones. Estos presentaron "*La Apología de la Confesión Augustana*" y el emperador, cansado, terminó ordenando a todos volver a la Iglesia antigua, renovando los decretos de Worms y disponiendo la devolución de los bienes eclesiásticos.

La *Confessio Augustana*, reformada por los teólogos católicos y luego aceptada por Melanchton, sería admitida por los príncipes protestantes hasta la paz de Augsburgo de 1555.

⁸³ VALENTÍN VÁZQUEZ DE PRADA, *Historia Universal*, tomo VII, EUNSA, p. 225.

c) Ulrico Zwinglio

Ulrico Zwinglio (1484-1531), cultiva los estudios humanísticos en Basilea y Viena. Fue párroco de Glarona. Trabaja en Einsiedeln (1516), y en 1519 se establece en Zurich.

Cercano a Erasmo y a Lutero, va más allá. Era un racionalista, indulgente con las inclinaciones de la carne y de la sangre. No respetó nunca personalmente el celibato (en 1522 se casa secretamente, y en 1524 públicamente).

Sus escritos reformadores más importantes son las 67 tesis (*Schlussreden*) y el *Commentarius de vera et falsa religione*.

Después de vencer en unas disputas públicas, en Zurich se implantan las doctrinas de Zwinglio (1523-25): supresión de imágenes, monasterios, órdenes religiosas, la Misa.

El *culto zwingliano* consiste en oración, lectura de la Biblia y predicación. El Bautismo y la Eucaristía son sólo símbolos.

La mayor parte de la Confederación Helvética cae, poco a poco, en la herejía. Los Cantones que perseveraron en el catolicismo fueron Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Lucerna, Friburgo.

En 1526 se organizó el coloquio de religión en Baden (Eck, vicario general de Constanza, estaba presente, y también Ecolampadio de Basilea), con victoria católica (82 votos contra 10).

En 1529, en Marburgo, Zwinglio es vencido respecto a su doctrina Eucarística, y no puede pedir ayuda a los protestantes alemanes, Francia, etc., para luchar contra los cantones católicos.

En 1531 tiene lugar la victoria católica en Kappel (cae Zwinglio, que iba como capellán, y es quemado su cadáver).

Enrique Bullinger (+1575), sucesor de Zwinglio, adopta la doctrina eucarística de Calvino. En 1566, con la *Confesión Helvética*, se unen más cantones de Suiza en una sola confesión común (calvinistas y zwinglianos).

d) Juan Calvino y el calvinismo

Desde el siglo XV la familia de Saboya tenía el episcopado ginebrino, con descontento del pueblo. En 1526 los ginebrinos se asocian con Berna y Friburgo, contra el duque Carlos III de Saboya. En 1531 consiguen la independencia.

En 1532 comienza la innovación religiosa en Ginebra Guillermo Farel (francés), y en 1535 el obispo se traslada a Annency, en la Saboya).

Ante la anarquía de Ginebra, Juan Calvino (1509-64) interviene.

Era más claro y previdente que Lutero, y más profundo religiosamente; y más recto moralmente que Zwinglio, del que tomó sus principales tesis.

Nacido en la Picardia, cultivó estudios jurídicos y humanísticos en París, Orelans y Bourges.

Se convierte al protestantismo en 1533. Emigra a Basilea donde publica (1536) su *Religionis christianae institutio*, obra en la que desarrolla sus principales tesis: se acepta la elección democrática de los ministros que sólo tienen poderes de vigilancia; sus ideas hacen hincapié fuertemente en la *predestinación* y en un concepto autocrático de la vida; el calvinismo ha contribuido decisivamente a la configuración del capitalismo moderno.

Llega a Ginebra en 1536, pero es expulsado en 1538 con Farel. Va a Estrasburgo.

Vuelve a Ginebra en 1541, llamado por los ginebrinos. Renovó la organización eclesiástica con carácter presbiteriano-democrática. Fueron aplicadas severas penas a los inconformes (58 condenas a muerte hasta 1546: Miguel Servet es quemado vivo en 1553 por negar el dogma de la S. Trinidad) con la nueva moral rigurosísima.

En 1559 fundó la «Academia» para la enseñanza de la teología, dirigida por Teodoro Beza (+1605), su sucesor.

Desde Ginebra se extiende el calvinismo por toda Europa: Francia, Inglaterra, Suecia, Polonia, Hungría, Transilvania, Países Bajos, estados alemanes.

En Francia, Inglaterra y Holanda se llamó «Iglesia reformada» a partir de la segunda mitad del s. XVI, siendo la potencia principal del protestantismo.

—Originalidad de la teología de Calvino:

- la predestinación absoluta,
- doctrina eucarística: símbolo, pero, a la vez, con eficacia real (presencia virtual de Cristo),
- ética económica: aún en discusión (parece que fueron las circunstancias económicas de Inglaterra y América, las que llevaron al giro capitalista).

—Hitos en la expansión del calvinismo⁸⁴:

- *Suiza*: Enrique Bullinger acepta el «pacto de Zurich» de 1549 por el que el calvinismo se impone en este país;
- *Francia*: «Confesión galicana» de 1559;
- *Escocia*: «Confesión escocesa» de 1560 (John Knox, calvinista escocés, muere en 1572);
- *Bélgica*: «Confesión belga» de 1562;
- *Alemania*: «Confesión de Heidelberg» de 1562;
- *Suiza*: «Segunda Confesión Helvética» de 1566;
- *Inglaterra*: el arzobispo de Caterbury, Thomas Cranmer (1489-1556) acoge a Bucero y a Pedro Martir (1500-1562) antes de María Tudor (1553-1558), período en el que los reformadores tienen que huir a Europa (especialmente Ginebra y Zurich). A su regreso, en la época de Isabel I, se instaaura el ala puritana de la Iglesia de Inglaterra, con una teología calvinista y zwingliana. Intentaban purificar la liturgia y abatir el episcopado. Surgen también facciones más radicales y separatistas como los «brownistas».

e) El Anglicanismo

Desde el s. XIV la Iglesia de Inglaterra está organizada como una Iglesia estatal y nacional. Wiclif, el loldardismo y el humanismo radical, prepararon la crisis del s. XVI.

Enrique VIII (1509-47), era el hijo menor de Enrique VII, destinado a ser sacerdote. Recibe cultura teológica en Oxford. Escribe contra Lutero su "*Assertio septem sacramentorum*" (Leon X le dá el título de "*Defensor fidei*") (1521).

Arturo, hermano mayor de Enrique VIII, se casa con Catalina de Aragón, hija de los Reyes Católicos. No se consuma el matrimonio. Julio II (1503) dispensa a Catalina para contraer matrimonio con Enrique (dispensa del vínculo de afinidad del primer grado). Clemente VII dió esperanzas a Enrique (bula secreta, concediendo la dispensa de afinidad para casarse con Ana Bolena —Enrique había sido amante de su hermana María—, y entregada por Lorenzo Campegio). Ante la apelación de Catalina y Carlos V al papa (1529), Clemente VII se arrepiente y suspende la jurisdicción de Campegio y Tomás Wosley, y revoca el proceso delante del tribunal romano. Se nombra a Tomás Moro canciller del reino.

Tomás Cromwell, sucede a Moro al retirarse este (1532). Enrique se hace declarar cabeza suprema de la Iglesia de Inglaterra. Tomas Cranmer (capellán de la casa Bolena, y esposado en secreto) es nombrado arzobispo de Canterbury.

En 1533 se casa con Ana Bolena y nace Isabel I. En 1534 ("Acto de supremacía") se consuma el cisma de hecho. Casi todo el clero se somete. Fisher (cardenal) y Moro: mártires (1535). Hasta 1540 continúa la persecución de manera oscilante.

⁸⁴ G. TAVARD, *El protestantismo*, Andorra 1960, p. 7 a 20.

En 1539 se decreta la pena de muerte para quien confesara los seis artículos (transubstanciación, celibato eclesiástico, Comunión bajo una especie, votos monásticos, misas privadas, confesión auricular) y en 1543 se publica un catecismo muy cercano a la doctrina católica.

Eduardo VI (1547-53) fue el hijo menor de Enrique VIII (nacido de Juana Seymour). Durante su reinado son impulsores del protestantismo el duque de Somerset, el duque de Northumberland y Thomas Cramer. Se introdujo la nueva liturgia (*Book of Common Prayer*, 1549). La constitución de la iglesia inglesa mantiene el episcopado, por eso reivindican la catolicidad y la sucesión apostólica (*High Church*).

Mientras tanto, en Escocia (reino independiente gobernado por los Estuardo desde el s. XVI), Jacobo V (1513-42) se opone al protestantismo, pero a su muerte, durante la minoridad de María Estuardo, hace rápidos progresos la reforma protestante. María de Guisa, la regente, no la puede impedir.

María Tudor, la católica (1553-58), hija de Enrique VIII y Catalina de Aragón. Le ayuda Reginald Pole, su primo. Son ejecutados 273 protestantes y anabaptistas en la hoguera (entre ellos Tomás Cranmer). Se le llamó María la sanguinaria (*Bloody Mary*) entre sus enemigos. En 1554 se casó con Felipe II.

Isabel I (1558-1603), hija de Ana Bolena. Se inspiró en intereses políticos para llevar Inglaterra a ser una gran potencia. Al principio se presentaba como católica. En 1559 se declara protestante y restaura el orden de Eduardo VI. Matías Parker fue consagrado, según el rito de Eduardo VI, arzobispo de Canterbury.

Leon XIII, en 1896 negó que se haya conservado la sucesión apostólica en la iglesia anglicana.

Isabel I, además, se dedicó a suprimir la religión católica por completo, intensificando sus acciones a partir de su excomunión y deposición por Pío V (1570). Tiene prisionera a María Estuardo (la legítima reina según los católicos).

Gilberto Allen, cardenal de Inglaterra, fundó en Douai un colegio inglés, y Gregorio XIII otro en Roma (1568 y 1579).

Felipe II intenta vengar el asesinato de María Estuardo con su Armada invencible, sin éxito.

Durante el reinado de Isabel I mueren por su fe 124 sacerdotes y 61 laicos. También se persigue a puritanos y presbiterianos. Durante ese tiempo se publica el definitivo *Prayer Book* y en 1563 se formulan los *39 Artículos de religión* (*Professio fidei* anglicana).

En esa época comienza a manifestarse la rama puritana del anglicanismo (*Low Church*) —de gran influencia en la iglesia de Inglaterra, aunque sin llegar a tener predominio— que a fines de siglo XVI se distingue claramente de la otra rama tradicional (*High Church*).

Jacobo I (VI de Escocia) (1603-25), hijo de María Estuardo, educado en el calvinismo. Continúa la persecución. Algunos católicos intentan asesinarlo (1605) y son ajusticiados (entre ellos el jesuita Garnet). Fue impuesto el juramento de fidelidad (1606).

A fines del siglo XVIII en las dos ramas del anglicanismo —unidas por la animosidad anti-romana— renace un espíritu renovador, después de un largo periodo de decadencia religiosa.

Por una parte, por la influencia metodista de los discípulos de John Wesley (+1791), nace el grupo evangelista de la Iglesia de Inglaterra, como un resurgir de aspectos protestantes (*Sola Scriptura*, espíritu proselitista, ideas calvinistas sobre la predestinación, valoración del dinamismo y la acción externa y de la predicación de la Palabra, etc.).

Por otra, en Oxford surgen personalidades que dan nuevo vigor a las posiciones tradicionales y conservadoras de la *High Church* que toman aspectos positivos del evangelismo.

—Aspectos que la *High Church* considera abusos y corrupciones romanas:

- la doctrina del Primado papal sobre toda la Iglesia,
- la autoridad vinculante de todos los Concilios Generales o Ecuménicos en materias de Fe cristiana,
- la Misa como Sacrificio,
- la conversión eucarística de las especies de pan y vino, entendida como Transubstanciación,
- el Purgatorio,
- las obras llamadas supererrogatorias (votos, ayunos, penitencias, etc.),
- la enseñanza y práctica en torno a las indulgencias,

- el culto a los santos y la veneración de reliquias,
- la invocación de la Virgen María y de los santos,
- los Siete Sacramentos.

—Aspectos sostenidos por el puritanismo (*Low Church*)

- visión espiritualista de lo eclesial,
- estricta doctrina fundamentalista de la *Sola Scriptura* y de la justificación mediante la Fe,
- concepción simbólica de los dos Sacramentos que aceptan (Bautismo y Cena del Señor),
- interpretación prácticamente negadora de la regeneración operada por el Bautismo,
- doctrina reduccionista del episcopado y del ministerio sacerdotal,
- estrafalaria idea del Papa como Anticristo,
- profunda aversión hacia Roma y todo lo romano.

9. La Reforma católica

En este capítulo estudiaremos la teología escolástica católica europea en torno al Concilio de Trento⁸⁵. También hay que tener en cuenta que, de manera paralela a la teología escolástica, surgían a fines del siglo XV y principios del siglo XVI dos corrientes culturales de primer orden:

- el humanismo renacentista, representado, entre otros, por Erasmo de Rotterdam, Santo Tomás Moro, el Cardenal Cisneros, la Universidad de Alcalá y Luis Vives⁸⁶.
- la teología mística, representada, entre otros, por Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz en España y continuada por San Francisco de Sales y Piere Bérulle en Francia⁸⁷.

a) El Cardenal Cayetano y el renacimiento tomista

A mediados del siglo XIV comienza una lenta recuperación del tomismo (tomismo bajomedieval). En España e Italia se prepara un clima teológico que culminará con el Cardenal Cayetano y el Concilio de Trento. Veremos a los teólogos tomistas más importantes de los siglos XIV y XV para concluir con el estudio de las principales tesis teológicas de Cayetano⁸⁸.

—San Vicente Ferrer (1350-1419):

- 1350 nace en Valencia;
- 1367 ingresa en el convento de los dominicos de Valencia; estudia en Valencia y Barcelona filosofía;
- 1371/72 enseña lógica en Lérida; defiende el realismo moderado frente al terminismo ockhamiano;
- 1376 estudia teología en Toulouse;
- 1384 lector de teología en Valencia y luego regresa a Lérida y escribe sobre espiritualidad;
- 1394 trabaja en la corte Pontificia de Aviñón junto a Benedicto XIII;
- 1399 se lanza a la predicación por Europa con mucho éxito (conversiones abundantes).

—San Antonino del Florencia (1389-1459):

- 1389 nace en Florencia;
- 1405 ingresa en los dominicos; funda el convento de San Marcos en Florencia, influido por la espiritualidad de Catalina de Siena; con gran interés práctico (cuestiones mercantiles, sociales y financieras). Escribe una *Summa theologica* dividida en cuatro partes (1ª: alma, pecado ley; 2ª: vicios, mentira, voto e infidelidad; 3ª estados del hombre; 4ª: virtudes y dones);

—Juan Capreolo (+1444):

- ? nace en Rodez, Francia;
- 1408 sentenciarlo en París; escribe un libro defendiendo a Santo Tomás.

—Pedro de Bérghamo (+1482), autor de una *Tabula Aurea* de Santo Tomás. Enseñó en Bolonia.

—Pedro Martínez de Osma (+1480):

- ? nace en Osma;

⁸⁵ Cfr. Apéndice 8: *El Concilio de Trento*. Cfr. también el Apéndice 10: *La teología en América*.

⁸⁶ Cfr. Apéndice 9: *Humanismo renacentista y teología*. Cfr. también Apéndice 7: *La reforma de la Iglesia en España antes de Trento*.

⁸⁷ Cfr. Apéndice 11: *Teología mística (siglos XVI y XVII)*.

⁸⁸ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 105-112.

- 1444 ingresó en el Colegio salmantino de San Bartolomé; sacerdote secular;
- 1457 maestro en artes y lector de filosofía moral;
- 1463 maestro en teología (cátedra de prima); enseña con la *Summa* de S. Tomás;
- 1470 conversión del nominalismo al tomismo;
- 1476 escribe su *Tractatus de confessione*, condenado por un concilio y por Sixto IV en 1479 por decir que no es de institución divina la confesión de los pecados en especie y que los pecados mortales se perdonan con sólo contrición y sin necesidad de confesión; también tiene errores sobre las indulgencias; después abjuró de sus errores en Alcalá de Henares;
- 1480 muere en Alba de Tormes.

—Diego de Deza (1444-1523):

- 1444 nace;
- 1473 ingresa en la Universidad de Salamanca;
- 1480 sucede a Pedro Martínez de Osma hasta 1486;
- 1517 se publica su obra: *Novae defensiones*, que es una propuesta de volver a las fuentes, a las raíces de la teología cristiana de la primera hora.

Tomás de Vío, Cardenal Cayetano

—Vida:

- 1468 nace en Gaeta; ingresa en los dominicos; estudia en Nápoles, Bolonia y Padua donde obtiene la cátedra de metafísica tomista; enseña que la razón puede probar la inmortalidad del alma;
- 1508-17 general de la Orden dominicana;
- 1513 participa en el Concilio Lateranense V, donde se inclina por las doctrinas de Pomponazzi;
- 1517 nombrado cardenal;
- 1518 *legatus* en Alemania; en octubre: entrevista con Lutero;
- 1534 muere en Roma; acaba por sostener una actitud fideísta: desde el punto de vista filosófico no podemos alcanzar ningún tipo de certeza respecto de la inmortalidad del alma.

—Ideas teológicas:

- quiso ser un seguidor fidelísimo de Santo Tomás, pero se apartó de él en algunos puntos capitales;
 - dice que sólo por la fe podemos afirmar que el alma es inmortal;
 - afirma que o se puede razonar filosóficamente o teológicamente, tesis muy afín a la de su amigo de Padua, el averroísta Pomponazzi (+1525);
 - impulsa la reforma intelectual; influye en la escolástica salmantina y en el neotomismo del siglo XIX;
- Tres tesis teológicas importantes de Cayetano:
 - *el constitutivo formal o metafísico de la persona* (Escoto dice que es algo negativo; Sto. Tomás dice que es el *esse*; Cayetano —que desconoce el orden trascendental del ser— afirma que el constitutivo formal de la persona es la misma sustancia, y no el *esse*);
 - *el destino final de los niños fallecidos sin bautismo*: Cayetano dice —erróneamente— que al final de su vida el niño tiene una «iluminación» final que le hace optar por Dios libremente; además afirma con Sto. Tomás y contra Escoto, que no se puede bautizar a los niños contra la voluntad de sus padres;
 - *la prueba de la Escritura acerca de la presencia real eucarística*: siguiendo a Lorenzo Valla y a Erasmo —que afirmaban sólo el sentido literal de la Escritura como argumento para sostener el apoyo escriturístico de los dogmas— afirma que no se puede sostener que en la Escritura se contenga una prueba apodíctica de la presencia real eucarística.

b) La Escuela de Salamanca

En el marco de la reforma de la Iglesia en España durante el siglo XV, hubo algunos teólogos que prepararon el apogeo de la teología española de la Escuela de Salamanca: Juan de Segovia, Alfonso de Madrigal y Juan de Torquemada⁸⁹.

A finales del siglo XV el maestro más importante de la universidad de París es Pedro Cockaert. Francisco de Vitoria, fundador de la Escuela de Salamanca, fue discípulo suyo. Por esta razón nos parece conveniente decir algunas palabras sobre este teólogo.

—Pedro Cockaert (+1514)⁹⁰:

- ? nace
- 1503 estudia en el Colegio de Monteagudo, de París; allí impartía (antes había estado en Cambridge) sus lecciones el ockhamista escocés John Mayr (1469-1550); también estuvo allí Erasmo (1496) y Luis Vives; en 1503 ingresa en la Orden dominicana siendo ya maestro de artes;
- 1504 enseña filosofía en el convento de Santiago;
- 1507 comienza sus cursos de teología; entre sus alumnos está Francisco de Vitoria, a quien encarga la traducción de la *secunda secundae*, pues había decidido utilizar como libro de texto, en lugar de las *Sententias* de Pedro Lombardo.

Es interesante hacer notar el influjo de Cokaert sobre Vitoria, sobre todo respecto al interés del salmantino por los temas antropológico-morales que tanto habrían de importar en relación con la legitimidad de la conquista americana. Sin embargo, se suelen mencionar tres factores de influencia sobre Vitoria en este sentido:

- la renovación interna de la orden dominicana durante el generalato de Cayetano;
- el auge del tomismo en París;
- la propia tradición salmantina iniciada por Osma y en particular el clima cultural y religioso del convento reformado de San Esteban.

Después de dos largos siglos de decadencia teológica, a principios del siglo XVI, como consecuencia de la *Reforma* llevada a cabo por los Reyes Católicos, las universidades españolas (Salamanca y Alcalá) comienzan a dar frutos notables en Teología. Aparece así la llamada *Segunda escolástica*, ligada particularmente a la *Escuela de Salamanca*, cuyo fundador es Francisco de Vitoria, el creador del Derecho internacional. Estudiaremos a continuación la vida, obra y teología de los cuatro principales representantes.

—Teólogos de la Primera generación que se sucedieron en la ocupación de la cátedra de prima⁹¹:

- Francisco de Vitoria (1526-1546);
- Melchor Cano (1546-1552);
- Domingo de Soto (1552-1560);
- Pedro de Soto (1560-1563).

Francisco de Vitoria

—Vida

- ca.1483 nace en Burgos;
- 1507/9 en París con Pedro Crockaert (afición por la antropología tomista);
- 1523 catedrático en Valladolid;
- 1526 catedrático en Salamanca.

—Teología:

⁸⁹ Cfr. Apéndice 5: *Teólogos españoles del siglo XV*, y Apéndice 7: *La reforma de la Iglesia en España antes de Trento*.

⁹⁰ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 113.

⁹¹ Cfr. para todo este capítulo J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, p. 133-179. Cfr. también M. ANDRÉS, *La Teología española en el siglo XVI (2 vol.)*, BAC, Madrid 1976.

- confluyen en él la antropología tomista con la síntesis moral de San Antonino de Florencia;
- teólogo ágrafo (se han editado 13 de sus *relecciones* en ocasiones solemnes y numerosas *reportaciones* de sus clases);
- en la mayoría de sus *relecciones* estudia los temas debatidos por entonces: origen de la potestad civil, límites de la potestad papal, derechos del concilio frente al papa, 8 títulos legítimos y 7 ilegítimos de los españoles para conquistar América, derecho de guerra contra los naturales americanos, etc.
- Explica las causas (eficiente, material, formal y final) de la autoridad; aplica el criterio de proporcionalidad a la guerra justa; es el creador del derecho de gentes; estudia los títulos de conquista con una mentalidad muy abierta y avanzada para su época;
- Interviene en la controversia con los erasmistas españoles en marzo de 1527, con una intervención muy equilibrada, señalando los peligros de la obra de Erasmo (excesivo biblicismo, olvido de los Santos Padres, a pesar de que había traducido muchas obras suyas, ambigüedades en la doctrina sobre la Trinidad, etc.);
- Interviene en la junta de teólogos en Salamanca de 1541 que dilucidó sobre el bautismo de los indios americanos, a petición de los eclesiásticos de México (juntas de 1536, 1539 y 1540): se inclinan por bautizar a los indios sólo después de una larga instrucción en la fe cristiana.

Melchor Cano

—Vida:

- ca 1509 nace en Tarancón o en Pastrana;
- 1512 en las escuelas menores de Salamanca;
- 1524 profesó en San Esteban, alumno de Vitoria (brillante pero de carácter inmoderado);
- 1531 pasa a San Gregorio de Valladolid;
- 1542 obtiene el doctorado en Bolonia;
- 1543 catedrático en Alcalá; comenzó su *De locis theologicis* en el que trabajó por 20 años;
- 1546 catedrático de prima en Salamanca;
- 1547-48 se despierta en él un ánimo polemista agresivo (contra los primeros jesuitas de Salamanca, por ejemplo);
- 1551 en Trento como teólogo imperial (Eucaristía, Penitencia, Misa, Orden);
- 1552 obispo de Canarias (sin conocer su diócesis dimitió a los dos años);
- 1552 mantuvo muchos enfrentamientos (con Bartolomé de Carranza, p. ej.);
- 1560 muere.

—Teología:

- En su *De locis theologicis* —escrito en un latín brillante y humanista— plantea una cuestión fundamental para la discusión antiluterana: la jerarquía de los lugares teológicos;
- Hay dos *lugares propios fundamentales* (Escritura y Tradiciones apostólicas) y cinco *lugares propios declarativos* (Iglesia, Concilios, Papa, Padres, Teólogos) y tres *lugares auxiliares* (Razón, Filósofos y juristas, Historia); esta sistematización tiene algunos precedentes en Aristóteles y Santo Tomás;
- Con el tiempo, el libro dio lugar a lo que hoy es la Teología Fundamental;
- Es especialmente interesante su Libro III sobre las *Tradiciones apostólicas* en el que desarrolla unas *vías* para reconocer cuáles son las verdaderas *Tradiciones de los Apóstoles* y cómo es necesario acudir a ellas para fundamentar los dogmas de fe y no sólo a la Escritura como decían los protestantes;
- También es interesante su libro XI sobre la *Historia humana*; sin embargo, desconoce en este libro el carácter *histórico* de la Revelación, tal como fue puesto de relieve posteriormente en la teología;
- En la obra de Cano hay un gran interés por lo que ahora llamamos *inculturación de la fe*;
- Sobre su talante humanístico: inclinación hacia Platón más que hacia Aristóteles, su doctrina sobre el «consenso», etc.

Domingo de Soto

—Vida

- 1495 nace en Segovia;
- 1512/13 comienza sus estudios de artes en Alcalá;
- 1516 en París (se forma con el maestro nominalista Juan de Celaya);
- 1520 en Alcalá; gana una cátedra en la facultad de artes;
- 1524 en Montserrat descubre su vocación dominicana; y profesa en 1525;
- 1525 suplente de Vitoria en Salamanca;
- 1532 cátedra de vísperas;
- 1545 en Trento (Decretos sobre la justificación y el pecado original); confesor de Carlos V;
- 1550/51 en las juntas de Valladolid (controversia entre Las Casas y Sepúlveda);
- 1552 cátedra de prima en Salamanca hasta 1555 en que se jubiló;
- 1560 muere en Salamanca.

—Teología

- Fue el teólogo más influyente de su generación, gran dogmático y buen moralista;
- Se nota en su teología las huellas de su nominalismo alcalaíno (p. ej., la distinción entre esencia y *esse*);
- En su *De natura et gratia* sostuvo la eficacia intrínseca de la gracia, no tanto como premonición física cuanto como predeterminación moral objetiva;
- Sostuvo una agria polémica con Ambrosio Catarino sobre si se puede o no tener la certeza de estar en gracia; Soto opinaba, con la tradición católica general, que no se puede tener una certeza absoluta, sino sólo moral;
- Intervino en las juntas de Valladolid (1550/51) a favor de las Nuevas Leyes de Indias publicadas en 1542 y en contra de la opinión de Juan Ginés de Sepúlveda, que defendía la esclavitud (según Aristóteles); ya había tratado Soto de este tema (1534) antes de Vitoria:
 - no se puede forzar a bautizarse a nadie (libertad religiosa);
 - tampoco se puede someter por las armas a nadie (libertad de los individuos);
 - sí se puede defender con las armas a los misioneros que predicán la fe, si es necesario;

c) Temas teológicos debatidos en el Concilio de Trento

A continuación seguiremos el orden de las sesiones del Concilio para indicar los principales temas debatidos⁹².

4ª SESION: 8 de abril de 1546. Se proclamó el primer decreto consistente en una lista de libros del Antiguo y Nuevo Testamento que constituyen la Biblia. El segundo decreto del concilio contiene disposiciones sobre el uso la interpretación de la Biblia. Aprobaron el texto de la Vulgata como el oficial de la Iglesia.

5ª SESION: 17 de junio de 1546. Se aprobó el decreto dogmático sobre el pecado original (todo hombre nace con él y sólo se perdona mediante el bautismo). Se excluyó a la virgen María de esta afirmación insinuando su Inmaculada Concepción. Además se aprobó un decreto de reforma que contenía dos partes: la primera sobre la enseñanza de la Sagrada Escritura y de la teología y en general de la religión; y la segunda sobre la predicación los domingos y días solemnes.

El día 21 de junio se propuso y trató el tema de la justificación preparándolo para la 6ª sesión. También se preparó el decreto sobre la residencia.

6ª SESION: comenzó el 13 de enero de 1547, en ella se publicó el decreto sobre la justificación y el de reforma sobre la residencia de obispos. En el primero se decía que el hombre recibe la Gracia Proveniente sin ningún mérito suyo, pero él puede seguirla o rechazarla, pues posee verdadera libertad.

⁹² Para ampliar el conocimiento sobre Concilio de Trento, cfr. Apéndice 8.

Por otra parte debe colaborar, siguiendo la invitación de la Gracia. En el segundo se inculcaba a los obispos la estricta obligación de residencia al igual que a los presbíteros.

7ª SESION: 3 de marzo de 1547. Se aprobó un decreto dogmático que proclamaba el número de los sacramentos, su eficacia intrínseca y sus ministros. Del Bautismo se dice que es verdadero sacramento que regenera la naturaleza humana caída y así mismo declara otras propiedades fundamentales. Del mismo modo proclama la Confirmación como verdadero sacramento distinto del Bautismo. Otro decreto establecía las cualidades a tener por los preladados antes de ser elegidos.

13ª SESION: 11 de octubre de 1551. Se trató sobre la Eucaristía. Se proclamó la presencia real de Cristo y sus características; la transustanciación; el culto y veneración que se le debe y la facultad de reservarlo en las Iglesias y llevarlo a los enfermos; la recepción sacramental y real de Cristo en la comunión; la obligación de recibirla; la debida preparación para la comunión. Al mismo tiempo se condenaban las doctrinas contrarias de la presencia meramente virtual o simbólica y la llamada teoría de la impanación. También hubo un decreto de reforma en el que se incluyó una serie de disposiciones sobre la jurisdicción de los obispos. Se permitió a los protestantes presentarse al concilio y respondió al rey francés que el concilio mantendría su carácter general y ecuménico aun cuando Francia permaneciese ausente.

14ª SESION: celebrada el 25 de noviembre, en ella se aprobó el decreto dogmático sobre la Penitencia y la Extrema Unción. Estableció la necesidad y la institución de la Penitencia, así como la diferencia que existe entre este sacramento y el del Bautismo. Además declaraba el concilio la necesidad de la confesión verbal de los pecados, como de institución divina, para obtener el perdón y que no basta la confesión interior hecha a Dios. De la Extrema Unción se proclamó su institución divina y su carácter de verdadero sacramento. También se dieron disposiciones sobre la indumentaria del clero y las fundaciones piadosas.

21ª SESION: 16 de julio. Se trató de nuevo el tema de la Comunión bajo las dos especies, dejando clara su no necesidad (tan sólo una es suficiente). En esta sesión los franceses solicitaron en un Memorial el uso del cáliz por parte de los fieles, así como , el matrimonio de los sacerdotes. Al final se proclamó la comunión bajo una sola especie.

22ª SESION: 17 de septiembre. Se declaró el carácter sacrificial de la Misa en un decreto dogmático. Se dio la doctrina sobre las Misas, el canon, las ceremonias y la Misa privada. También se dieron normas sobre la conducta de los clérigos. Se trató la cuestión del origen divino del episcopado y su eminencia sobre las otras órdenes sagradas. Pero al final de un largo debate no se llegó a ninguna conclusión. Los italianos afirmaban que el poder del obispo no era de origen divino, sino delegado del romano pontífice. Además desde la llegada al concilio del cardenal de Lorena, Carlos de Guisa, y otro grupo de obispos y legados franceses inclinó el concilio del lado de los conciliaristas. Las disputas fueron en aumento de día en día.

23ª SESION: 15 de julio de 1563. Definieron el origen divino del sacramento del orden. Se trató de formular la cuestión sobre el origen divino del episcopado, pero al final se terminó omitiendo toda expresión sobre si dicho origen era divino o indirecto, y se declaró simplemente que los obispos son sucesores de los apóstoles, que fueron ordenados por el Espíritu Santo para regir a la Iglesia y que son superiores a los simples presbíteros. Por otro lado, se inculcó a los obispos la obligación de la residencia. También se estableció la necesidad de erigir seminarios diocesanos y las cualidades y condiciones de los que habían de ser admitidos al sacramento del orden. Por último se definió la sacramentalidad del Matrimonio.

24ª SESION: 11 de noviembre de 1563. Se proclamó la sacramentalidad del Matrimonio. Se declaró su indisolubilidad, pero se permitía la separación, que no ruptura del lazo matrimonial, en caso de adulterio. Se declararon válidos los matrimonios privados con el consentimiento de las dos partes, pero se establecía a partir de entonces la presencia de dos testigos. Junto a ello, se establecieron las condiciones para nombrar obispos y cardenales (elección de los más dignos). Luego se señaló la obligación de celebrar cada 3 años sínodos provinciales y anualmente sínodos provinciales y anualmente sínodos diocesanos; prescribe la visita pastoral, la predicación, la instrucción de la juventud, la visita a las parroquias y dio otras disposiciones prácticas.

25ª SESION Y ULTIMA: 3 y 4 de diciembre de 1563: La enfermedad de Pío IV que hacía temer por su salud, llevó a poner fin al concilio pese a la oposición de España, que consideraba que aun habían de tratarse temas sobre la reforma. Se proclamó la doctrina católica sobre el Purgatorio (se confiesa su

existencia y la ayuda que los fieles podían prestar a las benditas ánimas). Se aprobó un decreto sobre la invocación y veneración de las reliquias y los santos, y así mismo de sus imágenes. El tercer decreto se refería a la reforma monástica poniendo especial hincapié en la disciplina. El cuarto habla de la reforma general de la Iglesia empezando por los cardenales. A los príncipes temporales se les encomendaba el cumplimiento de las disposiciones y prescripciones de la Iglesia, empezando por ellos mismos. También hubo un decreto que proclamaba el poder de la Iglesia para otorgar indulgencias, así como su utilidad, a la vez que se condenaban todos los abusos y se pedía moderación a la hora de concederlas.

Se recomendó la mortificación de la carne prescribiendo los ayunos y la observancia de los días de fiesta. Además un tercer decreto del día 4 confiaba al papa la preparación y publicación del Misal y Breviarios corregidos, así como de un catecismo y de un Índice de libros prohibidos.

Las actas finales fueron firmadas por 4 legados, 2 cardenales, 3 patriarcas, 25 arzobispos, 167 obispos, 7 generales de órdenes religiosas, 7 abades, 19 procuradores de 33 preladados ausentes y los 19 embajadores.

El gran mérito del Concilio de Trento consistió en definir con toda precisión los puntos fundamentales del dogma católico, sobre todo en los aspectos más peligrosos y controvertidos.

La segunda obra trascendental del Concilio fue la de adoptar unos decretos de reforma. Deseada por muchos, carecía esta reforma, ya iniciada en algunas zonas católicas, de una base jurídica amplia y verdaderamente eficaz.

Con estos dos instrumentos se consiguió detener el avance de la herejía y por otro lado renovar a la Iglesia, que iniciaría desde este momento un movimiento de avance y conquista.

El 30 de julio de 1564, el Papa Pío IV publicó la Bula *Benedictus Deus* en la que aprobaba los decretos del concilio y acto seguido envió legados a todos los príncipes cristianos para que aprobasen la obra del concilio. Hizo redactar un símbolo conforme las decisiones doctrinales tridentinas y lo prescribió para toda la Iglesia; además, siguiendo la invitación del concilio, hizo redactar una lista de libros prohibidos. En Roma erigió uno de los primeros seminarios tridentinos, hoy universidad Gregoriana, que entregó a los jesuitas.

10. La teología postridentina en el siglo XVI

a) Miguel de Bayo

En los siglos XVI y XVII uno de los temas que interesó más a los teólogos fue el de las relaciones entre la libertad humana y la gracia. Ya hemos visto cómo se desarrolló, principalmente en España, la *controversia de auxilliis*. Ahora analizaremos la polémica que se desató en Francia y los Países Bajos con ocasión de la difusión de la doctrina sobre la libertad humana (de tendencia protestante) de Miguel Bayo.

—Vida

- 1513 nace en Melun, Bélgica;
- 1522 comienza sus estudios en Lovaina;
- 1535 maestro en artes;
- 1549 comienza a enseñar tesis dudosas;
- 1560 la universidad de París censura algunas doctrinas de Bayo;
- 1563 publica su *De libero hominis arbitrio eiusque potestate*; en Trento;
- 1564 nuevas obras;
- 1566 censuras de Salamanca y Alcalá; edita su *De libero arbitrio* y su *De peccato originis*;
- 1567 Pío V condena 79 proposiciones de Bayo;
- 1589 muere en Lovaina.

—Teología:

- Bayo afirma que el estado de naturaleza original incluía la gracia; el estado de naturaleza caída comporta privación de dones naturales; todo acto hecho en estado de pecado es pecaminoso; los pecadores necesariamente pecan, no son libres; confunde lo natural con lo sobrenatural;
- sin la gracia el hombre no puede resistir la más mínima tentación ni obrar bien alguno; la libertad sin la gracia no es verdadera libertad interior;
- preparó con sus doctrinas la *controversia de auxilliis* y la polémica jansenista.

b) La controversia de auxilliis

La teología barroca cubre la última etapa de la segunda escolástica. Fue una época especialmente rica, con personalidades muy destacadas en el firmamento teológico. Comenzaremos por estudiar a los teólogos que intervinieron en la famosa «controversia de auxilliis», Luis de Molina (jesuita) y Domingo de Báñez (dominico).

Luis de Molina

—Vida:

- 1536 nace en Cuenca;
- ? estudia en Salamanca, Alcalá y Coimbra; y enseña en Evora;
- 1600 muere en Madrid.

—Teología:

- Con ocasión de las censuras bayonistas se habían desatado violentas discusiones en Valladolid y Salamanca sobre la libertad y la predestinación;
- En 1588 aparece su *Concordia de liberi arbitrii cum gratiae donis* que fue la chispa con la que comienza la *Controversia*; Domingo Báñez había intentado que no se publicara y luego que se

pusiera en el *Índice general de la Inquisición* por contener tesis pelagianas o semipelagianas demasiado favorables a la libertad;

- Molina a su vez denuncia las tesis de Báñez como próximas a Lutero y Calvino (afirman que los pecados son una consecuencia de la condenación previa);
- La pregunta fundamental que habría que hacer a Molina es la siguiente: ¿Acaso la libertad es condición necesaria para que la gracia tenga verdaderamente razón de gracia eficaz en orden al fin sobrenatural al que se dirige?

Domingo Báñez

—Vida:

- 1528 nace en Medina del Campo (Valladolid);
- 1543 a Salamanca para cursar artes;
- 1547 ingresa en la orden dominicana;
- 1548 estudia teología;
- 1565 doctorado en la Universidad de Sigüenza;
- 1567-68 enseña en Alcalá; polémicas sobre la libertad y la gracia;
- 1577 gana cátedra de «Durando» en Salamanca;
- 1581 cátedra de prima en Salamanca;
- 1599 se jubila;
- 1604 muere en Medina del Campo.

—Teología:

- Creador de la teología del a «premonición física»: cuando Dios quiere una cosa se puede concluir que necesariamente (con necesidad metafísica) ella sucede en el tiempo y de la manera que Él quiere. La moción divina precede al acto de la creatura con prioridad ontológica, no temporal. Es física pues mueve como causa eficaz, no final. Es pre-monición pues no se da con miras al ejercicio, sino a la especificación del acto. Dios determina a las creaturas libres para que obren libremente. En el orden natural se da la pre-monición física, en el sobrenatural se da la gracia eficaz. Las gracias suficientes son *prevenientes* y *excitantes*, pero no *adiuvantes* y *cooperantes*.
- Sin la gracia suficiente (*posse agere*) nadie puede salvarse, pero para que un hombre concreto se salve se necesita el impulso de la gracia eficaz (*ipsum agere*).

c) Francisco Suárez

A finales del siglo XVI tiene una gran importancia, especialmente para la formación teológica de los jesuitas, la aparición de un gran teólogo de la Compañía: Francisco de Suárez. Pero antes de estudiar su vida, obras y teología, veamos los primeros pasos de los jesuitas.

—Fundación y primeros pasos de la Compañía de Jesús

Etapas:

- 1534 fundación de la Compañía de Jesús;
- 1540 adquiere su configuración definitiva;
- 1545 participación de Laínez y Salmerón en Trento;
- 1547 al Congo;
- 1549 a Brasil; al Japón (San Francisco Javier);
- 1551 se abre el Colegio Romano donde enseñan Belarmino, Suárez y Vázquez;
- San Pedro Canisio en Alemania;
- 1572 llegan los jesuitas a México;
- 1598 se aprueba la *Ratio studiorum*.

Francisco de Suárez

—Vida:

- 1548 nace en Granada;
- 1564 ingresa en la Compañía de Jesús; estudia en Salamanca;
- 1574 explica teología como lector en Valladolid;
- 1580 y en el Colegio Romano (tiene a Lessio por discípulo);
- 1586 enseña en Alcalá; polémica con Gabriel Vázquez;
- 1593 enseña en Salamanca;
- 1597 en Coímbra;
- 1617 muere en Lisboa.

—Teología:

- primer sistematizador de la ciencia metafísica con sus *Disputationes Metaphysicae*;
- afirma que la existencia de Dios sólo puede demostrarse por vías metafísicas y no cosmológicas: el principio fundamental es «*omne quod fit ab alio fit*» y no «*omne quod movetur ab alio movetur*»; afirma —con Escoto— que el ser increado necesario es sumamente perfecto; Dios no entra en la experiencia cotidiana a partir de la intuición sensible;
- hay tres tipos de atributos divinos; uno particular es el «concurso»; a partir de él elabora su doctrina del «congruismo» que es su solución al problema *De auxiliis*;
- para Suárez el acto de la voluntad es totalmente libre y la gracia actúa sólo extrínsecamente; aquí es donde entra el «congruismo»;
- Suárez defendió tanto la libertad humana que no se alcanza a comprender cómo pueda ser meritorio el acto humano hecho en gracia de Dios;
- La predestinación se entiende en el contexto de «*post praevisa merita*»;
- El signo sacramental no produce inmediatamente la gracia sino que excita la potencia obediencial que hace al fiel merecedor de la gracia eficaz;
- Las Personas divinas son subsistencias relativas, no subsistentes relativos;
- Es difícil de admitir su doctrina sobre la presencia Eucarística, que entiende como presencia local extensiva;
- También tuvo un influjo notable su doctrina sobre los grados de perfección: los religiosos están en estado de perfección que ha de ser adquirida, en cambio los obispos y presbíteros, por participación, están en estado de perfección adquirida.

d) La casuística jesuita. Juan de Azor y la nueva teología moral

La naciente teología moral del sacerdote jesuita español, Juan Azor (1535-1603), se orientaba hacia un método de tipo casuístico. La exposición se articulaba mediante la formulación y discusión de casos de conciencia, en algunos casos de modo exagerado. Antonio Diana (1585-1663), sacerdote teatino, por ejemplo, recopilaba 30 mil casos en sus *Resolutiones morales*.

La ventaja de este método es su contacto con la realidad. Su gran desventaja es la consideración predominante de la obligación moral. Aunque, en realidad, esta consecuencia negativa, depende más bien de otros factores:

- el olvido de los grandes temas que en la *Summa Theologiae* de Santo Tomás van precediendo el estudio de la moral (en concreto, el tema del fin último y la bienaventuranza, que garantiza un tratamiento positivo y dinámico de la moral como la aspiración del hombre a la realización de su ser); fue el caso de Juan Azor, que comienza con el estudio de la conciencia y la ley, que subraya la necesidad de sujetarse a un mandato;
- este enfoque originaba una tensión entre ley y conciencia (como fuentes de mandatos), por un lado, y libertad, por otro; los casos dudosos se prestaban a discusiones complejas;
- el voluntarismo de Ockham;
- el esencialismo de Suárez.

—Así surgieron los diversos sistemas morales:

- por ejemplo el *tutorismo* (obligación de optar por lo más seguro);
- o el *probabilismo* (más abierto que el anterior);
- o el *probabiliorismo* (que adopta la solución más probable que la contraria).

—Ejemplos concretos: (de más rigidez a más laxismo)

- *tutorismo rígido*: algunos teólogos de tendencia jansenista;
- *tutorismo templado*;
- *probabiliorismo* del dominico Jean Baptiste Gonet (1616-1681) y el jesuita Tirso González (1624-1705);
- *probabilismo moderado*: el jesuita Herman Busembaum (1600-1668);
- *probabilismo laxista*: Antonio Diana, los jesuitas Antonio Escobar y Mendoza (1580-1669), Tomás Tamburini (1591-1675) y muy especialmente el cisterciense José Caramuel (1606-1682).

II. La teología moderna y contemporánea

11. Las controversias sobre la gracia y sobre la vida cristiana

a) Cornelio Jansenio y la polémica jansenista

Paulo V determinó en 1607 no tomar posición respecto de ninguna de las soluciones propuestas en la controversia *de auxiliis*. Molinista y bañecianos siguieron su polémica durante muchas decenas de años. Los papas intervinieron en varias ocasiones para pacificar los ánimos exaltados (1654, 1733, 1748). En este clima surge el jansenismo⁹³.

—Además de esta cuestión influyen en su aparición:

- las ideas de Miguel de Bayo, aún vivas en ámbitos flamencos y lovanienses,
- los afanes de renovación espiritual,
- los deseos de un cristianismo exigente y hondamente vivido,
- la conciencia del cambio histórico,
- las tensiones entre obispos y primado romano (galicanismo) con sus corolarios políticos.

—Datos históricos del jansenismo:

- 1585 Jansenio (Cornelius Janssen)(1585-1638), holandés meridional, estudió en Leerdam, Utrech y Lovaina; de mala salud suspende sus estudios;
- 1604 pasó a Francia donde traba amistad a Jean Duvergier de Hauranne, vasco francés, nacido en Bayona en 1581 cercano a la espiritualidad de Bérulle;
- 1617 ambos amigos se separan; Jansenio regresa a Lovaina, a una cátedra de Escritura;
- 1620 Duvergier es designado en París abad comendatario de la abadía benedictina de Saint-Cyran;
- 1621 el abad de Saint-Cyran fija su residencia en París;
- 1623 Macqueline Marie Aarnauld (Madre Angélica), monja de la abadía cisterciense de Port-Royal (París), nacida en 1591, conoce a Saint-Cyran;
- 1633 Saint-Cyran asume la dirección espiritual de Port-Royal y del grupo de los «solitarios» que se reúne en torno al monasterio;
- 1636 Jansenio es designado obispo de Ypres (Bélgica);

⁹³ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 200-205.

- 1638 Jansenio muere en Ypres;
- 1640 publicación del *Augustinus* de Jansenio;
- 1641 Antoine Arnauld (nacido en 1612), amigo de Saint-Cyran, se ordena sacerdote;
- 1643 muere Duvergier siendo abad de Saint-Cyran; Arnauld publica su *De la fréquente communion*;
- 1653 Inocencio X condena cinco proposiciones del *Augustinus*; los jansenistas distinguían entre la *quaestio iuris* (aceptación de las proposiciones tal como estaban consignadas en la Constitución) y la *questio facti* (el pensamiento objetivo del *Augustinus*, que —según ellos— era diverso);
- 1656-57 Blas Pascal redacta y difunde anónimamente sus *Cartas provinciales* en donde defiende tesis jansenistas y critica a los jesuitas, muy activos en la polémica;
- 1656 Alejandro VII reitera la condena del jansenismo y reafirmando que se refiere al contenido objetivo del *Augustinus*; muchos obispos no aceptan firmar el acta de adhesión a esa condena;
- 1661 muere la Madre Angélica;
- 1669 Clemente IX redacta un texto más suave sobre el *Augustinus* que es aceptado por los obispos renuentes y por Antoine Arnauld y las monjas de Port-Royal
- 1694 muere Antoine Arnauld («paz clementina» en Francia);
- 1701 se replantea la *quaestio facti* del jansenismo en la Sorbona;
- 1708-13 condena de la obra del oratoriano Quesnel por parte de Clemente XI;
- s. XVIII el jansenismo deriva hacia cuestiones políticas y el galicanismo.

—Comprensión del jansenismo:

- en momentos de cambio social se pueden dar dos actitudes legítimas y complementarias, que han de asumirse sin aislar una de otra:
 - reafirmación decidida y enérgica de los valores éticos y cristianos, testificando la llamada a la conversión que la fe trae consigo (actitud del jansenismo, en una versión áspera y crispada de la evocación de la figura de San Agustín y su doctrina sobre la gracia, la majestad de Dios y la necesidad de una entrega plena a su voluntad);
 - apertura a las novedades que se anuncian, a fin de captar la positividad que puedan implicar e informarla con la fe cristiana;
- obras jansenistas fundamentales: *Augustinus*, publicado en 1640 (de Jansenio) y *De la fréquente communion* (de Antoine Arnauld).
- *Augustinus*: fuerte insistencia en las consecuencias del pecado original y en las heridas que provoca en la naturaleza humana, hasta dañar radicalmente la libertad, abocándola al mal y al pecado; la gracia se presenta como fuerza que arrastra irremisiblemente hacia el bien;
- en la obra de Arnauld, siguiendo la doctrina sobre la administración de los sacramentos de Saint-Cyran, se recomienda una contrición intensísima para recibir los Sacramentos, como —según Arnauld— se hacía en la primitiva Iglesia, en la que eran contadas las ocasiones en las que se acercaban los fieles a la Comunión. Esta doctrina tuvo gran influencia en la Sociedad (retraimiento de la comunión eucarística, austeridad, rigidez en la vida de piedad).

b) El quietismo de Miguel de Molinos

El quietismo es una tentación continua en la historia de la espiritualidad y consiste en la tendencia a exagerar la pasividad que implica la experiencia mística, hasta sostener que con el desarrollo de la vida espiritual, la libertad y la actividad del individuo desaparecen absorbidas por la acción divina⁹⁴.

El precursor del quietismo tal como se dio en Francia en el siglo XVII es el español Miguel de Molinos (1628-1698), que vivió en Roma la más significativa parte de su vida.

⁹⁴ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 196-200.

—Vida:

- 1628 natural de Aragón y afincado en Valencia;
- 1665 se traslada a Roma, donde alcanzó fama como gran director de almas;
- 1675 publica su *Guía espiritual*;
- 1685-1687 proceso con sentencia condenatoria (68 proposiciones), confirmada por Inocencio XI; Molinos aceptó la condenación; no obtuvo la libertad y permaneció en la cárcel hasta su muerte;

—Doctrina:

- en su progreso espiritual, a través de la oración, el alma llega a un estado en que se aquieta todo deseo, incluso el de salvación;
- así el alma llega a unirse e identificarse con Dios hasta desaparecer toda actividad personal;
- el alma debe abstenerse de toda acción: tanto positiva como negativa (resistencia contra las tentaciones), de tal manera que lo que acontece al cuerpo en ese estado es exterior y ajeno al alma, sin afectar su ser verdadero;
- aunque el juicio sobre Molinos debe mitigarse con respecto a la literatura posterior fuertemente negativa, no cabe duda de que su doctrina presenta fuertes deficiencias y lagunas con innegables repercusiones prácticas.

c) La polémica sobre el amor puro

En Francia el quietismo fue más moderado. Tiene interés por la controversia que se suscitó entre Bossuet y Fenelón en la segunda mitad del siglo XVII. Todo se originó por las ideas y escritos de Madame Guyon (1648-1717). En 1685 publicó su escrito quietista *Moyen court et très facile pour l'oraison*. Pidió a Bossuet (por consejo de Fenelón) que juzgara sus escritos. Así se formó una Comisión que trabajó de 1694 a 1695 y publicó un documento de 34 artículos con una valoración más bien negativa de los escritos. Madame Guyon acepta el dictamen y desaparece de la escena.

—Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704)

- 1627 nace en Dijon; estudia en París;
- 1652 presbiterado;
- 1669 obispo y preceptor de Luis XV;
- 1681 obispo de Meaux, donde fallece en 1704.

—François de Salignac de la Mothe Fénelon (1651-1715)

- 1651 nace en el castillo de Fénelon, en el Perigord; estudió en el seminario de Saint Sulpice de París;
- 1674 ordenado sacerdote y preceptor de uno de los nietos de Luis XIV;
- 1695 arzobispo de Cambrai.

Fenelón opinaba que el amor de Dios está llamado a crecer de modo que llegue a un pleno y radical desinterés respecto al propio destino. En cambio Bossuet decía que el ser humano no puede dejar de querer su propia bienaventuranza. La pureza del amor consiste en reconocer que esa felicidad está en Dios y sólo en Dios. Ambos escribieron sobre el tema dando origen a una polémica que terminó en la elevación del asunto a Roma.

La querrela se cerró en 1699, con la promulgación por Inocencio XII de un Breve en el que se venía a dar la razón a Bossuet. Fenelón aceptó plenamente la decisión pontificia.

d) El galicanismo

El galicanismo⁹⁵ fue un movimiento teológico francés cuyas raíces se remontan a la Edad media. Fue esencialmente un intento de limitar el poder del papado en Francia por medio de las «libertades de la Iglesia francesa» (*de l'Eglise gallicane*, de ahí «galicanismo»). En 1516 la Pragmática sanción fue sustituida por un concordato que otorgaba al rey de Francia derecho para nombrar a los obispos. Hubo dos formas de galicanismo: un «galicanismo real», que limitaba el poder del papado sobre las Iglesias nacionales, y un «galicanismo episcopal», que limitaba el poder del papado sobre los obispos individualmente. El temor al galicanismo fue una de las razones por las que Trento no elaboró ningún documento sobre la Iglesia.

Francia negó la recepción de algunos de los decretos de reforma de Trento. En 1663 la Sorbona de París, que había tenido tendencias galicanas casi desde su fundación (1257), publicó una declaración que fue asumida en sustancia por una asamblea del clero francés celebrada en 1682, en una fórmula conocida como «los cuatro artículos galicanos», redactados por el gran orador y obispo J. B. Bossuet (1627-1704). El papa Alejandro VIII los condenó en 1680, y lo mismo hizo el rey Luis XIV en 1693.

El primer artículo negaba cualquier forma de poder temporal del papa y rechazaba su autoridad en los asuntos temporales y civiles. El segundo reconocía los decretos del concilio de Constanza que establecían la supremacía del concilio sobre el papa. El tercero insistía en la inviolabilidad de las antiguas libertades de la Iglesia galicana. El cuarto afirmaba que los decretos del papa no eran irreformables sin el consentimiento de la Iglesia.

El galicanismo perduró como tendencia durante más de un siglo, mostrándose como independiente de Roma incluso en asuntos menores, como la edición de los libros litúrgicos. Aunque no fue ya un problema real después de 1830, cuando empezó a imponerse el ultramontanismo, el *Syllabus* de Pío IX (1864) y el Concilio Vaticano I aplastaron por completo lo que quedaba de galicanismo. A la hora de interpretar el Vaticano I conviene tener en cuenta que el concilio tenía en mente el galicanismo al formular las definiciones sobre el papado.

A comienzos del siglo XX surgió en el suroeste de Francia una pequeña Iglesia galicana disidente con sus propios obispos cismáticos; todavía existe, pero muestra signos de división interna.

Parte de la mentalidad del galicanismo apareció en los países germánicos en la forma del febronianismo y el josefinismo; la inspiración dominante de este último era sin embargo la Ilustración.

e) Las controversias sobre los sistemas morales. San Alfonso María de Liguorio

A partir de la casuística de los jesuitas y de Juan Azor –que originaba una tensión entre ley y conciencia (como fuentes de mandatos), por un lado, y libertad, por otro–, los casos dudosos se prestaban a discusiones complejas. Así surgieron los diversos sistemas morales que ya estudiamos en un apartado anterior⁹⁶.

París y Lovaina se pronunciaron a favor o en contra. Blas Pascal criticaba el laxismo de algunos sistemas morales. Por fin el Santo Oficio interviene con tres decretos condenatorios de los sistemas laxistas (1665-1679). En 1680 el Santo Oficio afirma la libertad para defender el probabilismo y el probabiliorismo. Y en 1690 condena una serie de proposiciones del tutorismo rigorista de tipo jansenista.

En estas discusiones vemos un síntoma claro de la decadencia teológica. Faltaban planteamientos profundos de raigambre especulativa, de tipo teológico y antropológico en orden a una comprensión integral del actuar moral, sin reducirlo a la duda moral. Pretender resolver las cuestiones morales mediante una referencia a la mayor o menor probabilidad de opiniones es equivocar el camino.

⁹⁵ Cfr. <http://mercaba.org/DicEC/G/galicanismo.htm>.

⁹⁶ Cfr. Capítulo 10, d).

San Alfonso María de Liguori (1696-1787)—Vida⁹⁷:

- 1696 nació en Marianella, cerca de Nápoles, donde estudia Derecho y ejerce la abogacía;
- 1726 se ordena sacerdote, poniendo particular empeño en las misiones populares;
- 1732 funda la Congregación Misionera del Santísimo Redentor (redentoristas);
- 1762 consagrado obispo de Sant'Agata dei Goti;
- 1775 renuncia al obispado;
- 1787 muere;
- 1839 canonización;
- 1871 proclamado doctor de la Iglesia;
- 1950 patrono de confesores y moralistas.

—Teología:

- formado en el probabiliorismo, se da cuenta de que este sistema provoca tensiones de conciencia;
- a partir de 1743 decide basarse en un manual probabilista, la *Medulla Theologia moralis* de H. Busenbaum que anota y reedita;
- entre 1753 y 1755 publica la primera edición de su *Theologia moralis* (la 8ª edición apareció en 1785, dos años antes de su muerte);
- se mueve en la tradición de la casuística, pero busca una vía media para corregir los peligros del probabilismo:
 - hacer constante referencia a la Sagrada Escritura, dando un tono espiritual a su exposición;
 - hace ver que hay libertad de seguir una opinión sólo en el caso de que las demás gocen también de una seria probabilidad (*equiprobabilismo*);
- al final, se puede decir que realmente logro superar las estrecheces de la casuística y produjo una innovación en teología moral —por su ecuanimidad, espiritualidad y sentido práctico— que invita a situarse con realismo y seriedad de conciencia ante el problema de la decisión moral, y muestra de forma concreta la conexión entre verdad, libertad y conciencia;
- hay que reconocer, sin embargo, que faltaba la hondura especulativa necesaria para modificar el rumbo de la teología barroca, que en su conjunto prosiguió su decadencia.

f) Pistoia y el tardojansenismo

El Sínodo de Pistoia⁹⁸ fue presidido, el 28 de septiembre de 1786, por Escipión de Ricci, obispo de Pistoia y Prato. Es el esfuerzo más notorio para asegurar al jansenismo un puesto en Italia.

Pedro Leopoldo, al ser nombrado Gran Duque de la Toscana en 1763, quiso seguir el ejemplo de su hermano el emperador José II en asumir el control de los asuntos religiosos en sus dominios. Imbuido con ideas de regalismo y jansenismo extendió su equivocado celo a los más pequeños detalles de disciplina y culto. En dos instrucciones del 2 de agosto de 1785 y 26 de enero de 1786, envió a cada uno de los obispos de Toscana una serie de 57 “puntos de vista de su Alteza Real” sobre asuntos disciplinarios, doctrinales y litúrgicos, imponiendo que se celebraran sínodos diocesanos cada dos años para aplicar la reforma de la Iglesia y para “restaurar para los obispos sus derechos naturales usurpados abusivamente por la Corte Romana”.

De los 18 obispos toscanos solo 3 convocaron el sínodo y, de ellos, únicamente es Escipión de Ricci quien concuerda con las ideas de Pedro Leopoldo. De Ricci nació en 1714, de una familia eminente, y desde el principio dio señales de intrepidez. Siendo obispo de Pistoia y Prato, la diócesis más poblada de Toscana, el 19 de junio de 1780, emprendió y aplicó con energía y con el apoyo de Pío VI, una reforma que era necesaria. Influenciado por su las corrientes jansenistas de su tiempo, su celo estuvo marcado por una audacia excesiva. Condenó la devoción a Sagrado Corazón y se opuso al uso de las imágenes y

⁹⁷ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 231-233.

⁹⁸ Cfr. http://ec.aciprensa.com/wiki/S%C3%ADnodo_de_Pistoia#.UavZGkDry8A.

reliquias, estableciendo además una prensa que propagaba el jansenismo. El 31 de julio de 1786 convocó un sínodo, invocando a autoridad de Pío IV que había recomendado previamente el sínodo como medio ordinario para la reforma diocesana.

Con su característica energía y previsión, preparó el concilio invitando a teólogos y canonistas notorios de fuera de su diócesis, de tendencias galicanas y jansenistas, y dirigió a su clero comunicaciones que reflejaban los errores dominantes de su tiempo. El 18 de septiembre se inauguró el sínodo en la iglesia de San Leopoldo, de Pistoia. Se celebraron siete sesiones hasta el 28 de septiembre. De Ricci presidía y a su derecha estaba el comisionado real y profesor de la Universidad de Pisa, Guiseppe Paribeni, de ideas regalistas.

El promotor fue Pietro Tamburini, profesor en la universidad de Pavía, conocido por su saber y por sus simpatías hacia los jansenistas. En la sesión inaugural había 234 miembros. Muchos sacerdotes de Pistoia no fueron invitados mientras que el clero de Prato, donde había un fuerte sentimiento contra el obispo, fue simplemente ignorado.

Los puntos propuestos por el gran duque y las innovaciones del obispo se discutieron con calor y no poca acritud. Se adoptaron los cuatro artículos galicanos de la Asamblea del Clero Francés de 1682 y el programa de reformas propuestas por De Ricci fue aprobado en su integridad. Las opiniones teológicas eran fuertemente jansenistas.

Mientras tanto Leopoldo llamó a todos los obispos de Toscana a una reunión en Florencia, el 22 de abril de 1787, para prepararlos para la aceptación de los decretos de Pistoia en un concilio provincial, pero los obispos reunidos se opusieron vigorosamente a su proyecto y después de 19 tormentosas sesiones se suspendió la asamblea. De Ricci quedó desacreditado y después de la ascensión de Leopoldo al trono imperial en 1790, fue obligado a abandonar su sede.

Pío VI comisionó a cuatro obispos, asistidos por teólogos del clero secular, para examinar las actas de Pistoia, y nombró una congregación de cardenales y obispos para juzgar las proposiciones del sínodo. Condenaron el sínodo y 85 de sus proposiciones como erróneas y peligrosas. El 28 de agosto de 1794, Pío VI dio un golpe mortal a la influencia de este sínodo y del jansenismo en Italia con su Bula "Auctorem Fidei".

12. La ilustración y sus implicaciones

a) El deísmo inglés

Se ha llamado al siglo XVIII, el siglo de las luces, porque durante esos cien años los pensadores tienen la certeza de que por fin ha llegado la época de la Ilustración o de la *Aufklärung*⁹⁹. Este movimiento tuvo las siguientes características principales en los diversos países:

- En Francia lo que rige la sociedad ya no son las ideas cristianas; hay una actitud hostil a la Iglesia y al cristianismo;
- Los ilustrados ingleses influyen fuertemente durante la primera mitad del siglo;
- A medida que transcurre el siglo crece el influjo de los intelectuales alemanes, hasta dominar el panorama cultural a finales del siglo.

Durante el siglo XVII el eje de la cultura pasa del Mediterráneo (España e Italia) a Francia, y en el siglo XVIII pasa de Francia a Alemania.

—La Ilustración es heredera del empirismo inglés y, sobre todo, del racionalismo cartesiano, sin embargo hay algunas diferencias:

- la razón cartesiana es una razón deductiva que busca una exposición ordenada y acabada del saber como meta de la filosofía (su ideal es el sistema);
- los ilustrados no aspiran a un sistema acabado, sino que buscan sin cesar; su espíritu es de cuño cartesiano, pero su estilo es científico (según las reglas de Galileo y Newton): se parte de la experiencia, no de principios racionales (su ideal es el progreso del saber).

—Aspectos positivos de la Ilustración:

- afán por la difusión de los conocimientos;
- por el desarrollo de la educación;
- por la razonabilidad de la vida política.

—Aspectos negativos:

- actitud anticristiana y arreligiosa;
- unilateralidad, empobrecimiento y crisis al reducir la verdad a lo que la razón domina o puede llegar a dominar;
- aislamiento del hombre de amplios sectores de la realidad;
- especialmente de su propia riqueza (estrechez y reduccionismo antropológicos).

—Principales exponentes en los diferentes países::

- Inglaterra:
 - Herbert de Cherbury;
 - John Locke;
- Francia:
 - Voltaire (1694-1788),
 - los enciclopedistas (símbolo acabado de la ilustración francesa): D'Alambert y Diderot;
 - Jean Jacques Rousseau (1712-1778);
- España, Italia y Alemania (con particular fuerza). Ilustración católica:
 - Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764), agustino español;

⁹⁹ Para un estudio sintético pero profundo de la Teología durante el período de la Ilustración y el Idealismo, cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 223-267.

- Giambattista Vico (1668-1744), filósofo italiano.

—Escritores, principalmente ingleses, que difunden un cristianismo sin misterio:

- John Toland (1670-1722), admirador de Locke, escribe su *Chrystianity not misterious* (1796);
- Matthew Tindal (1656-1733);
- David Hume (1711-1776), escribe su *The natural history of religion*;
- Johann Salomon Semler (1725-1791), alemán y profesor de teología;
- Herman Samuel Reimarus (1679-1754), profesor de lenguas orientales en Hamburgo;
- Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), escribe *El cristianismo de la razón*.

b) La actitud ilustrada respecto a la religión¹⁰⁰.

El concepto de religión natural, tal como aparece en los ilustrados está en íntima relación con el planteamiento filosófico metafísico que se suele designar con el nombre *deísmo*:

- Dios crea el mundo, pero luego lo deja funcionar de modo autónomo;
- Dios es el «eterno geómetra», el «gran relojero del universo» (Voltaire);
- Dios es incognoscible para el hombre y, por eso, el horizonte de la existencia humana se define no en relación a Dios, sino en relación a la sociedad y, en última instancia, al universo;
- no existe relación vital entre el hombre y Dios; hay sólo un sentimiento difuso, reflejo de la creencia en la racionalidad del universo, con un sentido de la trascendencia de contornos imprecisos;
- la religión se resuelve en moralidad o en una mística de la naturaleza;
- el deísmo es una etapa del proceso de disolución de la comprensión cristiana de Dios, entre la fe y el ateísmo;
- hacia finales de siglo fue entrando en crisis y dando lugar, por ejemplo, al panteísmo naturalista de Diderot o Lessing, o al agnosticismo de Hume, o al materialismo ateo de Paul Thiry, barón D'Holbach (1723-1789).

c) Los primeros pasos de la crítica bíblica

Principalmente entre los protestantes, surge durante el siglo XVIII la inquietud sobre la veracidad de los escritos bíblicos, particularmente de los evangelios.

Para estudiar la figura histórica de Jesús, como cualquier personaje del pasado, tenemos que recurrir a la ciencia histórica. Pero, además a la hermenéutica, es decir, a la ciencia que estudia los diferentes niveles de realidad a los que podemos acceder en la lectura de un documento¹⁰¹.

La única manera de acceder al Jesús histórico es a través de un examen histórico crítico de los evangelios, que son documentos de fe escritos por la comunidad creyente del siglo I.

¹⁰⁰ G. TANZELLA-NITTI, *Sapere di non sapere (a proposito di un saggio di N. Fisher)*, en «Annales theologici» 12 (1998)193-207. En este artículo, el autor comenta un libro de N. Fisher, ordinario de Historia de la Filosofía en la Universidad de Eichstätt. La propuesta fundamental de Fisher es que el amor a la sabiduría ha llevado a los verdaderos filósofos a comprender que lo que podemos saber de Dios realmente es un *no saber*. Fisher insiste en este punto, apoyándose continuamente en la filosofía de Kant, y minusvalora la necesidad de admitir el *conocimiento natural de Dios* como verdadero conocimiento y no sólo como esperanza. Tanzella-Nitti señala que aún no se ha llegado a un equilibrio entre los dos aspectos necesarios a tener en cuenta: «Da una parte, un approccio filosofico ad una nozione di Dio certamente fondato su un sapere —come Fisher ama ricordare— capace di accogliere la Rivelazione come un dono eccedente, inaudito e scandaloso per la ragione stessa; e dall'altra, quella di un approccio filosofico capace di far appoggiare quella abissale nozione su un sapere universale, comunicabile, veritativo, senza del quale un annuncio di salvezza potrebbe forse avere qualche punto di aggancio per la situazione di un singolo huomo, ma non per l'umanità nell suo insieme» (p. 206).

¹⁰¹ Cfr. R. LATOURELLE, *A Jesús el Cristo por los Evangelios*, Salamanca 1992; F. LAMBIASI, *El "Jesús de la historia", vías de acceso*, Sal Terrae, Santander 1985, p. 25-38.

De la lectura misma del texto evangélico podría parecer que hay razones para desconfiar de la veracidad de los relatos. Pero además, sabemos que, de hecho, hubo una interpretación teológica de los hagiógrafos respecto a los acontecimientos reales. No pretendían escribir hechos cronológicos ni biografías, sino un relato según las perspectivas teológicas y literarias de cada uno de ellos.

Hasta el siglo XVIII la respuesta fue acrítica. Se limitaba a atestiguar que los evangelios fueron escritos por testigos plenamente fiables.

A partir del siglo XVIII hay una serie de teólogos protestantes que ofrecen la respuesta del escepticismo histórico esbozada por Reimarus, elaborada por Strauss, Kähler y Wrede, y radicalizada por Bultmann. Esta postura afirma la ruptura esencial entre historia y kerigma. La fe es el encuentro entre dos subjetividades que no tienen nada que ver con la historia.

Antes del siglo XVIII la preocupación principal consistía en buscar la armonía de los evangelios (Taciano, San Agustín, Gerson). Se admitía unánimemente su historicidad.

A partir de finales del siglo XVIII se ponen los fundamentos de la crítica bultmaniana.

—Los autores llamados *prebultmanianos* son:

- H. S. Reimarus (1694-1768), profesor de lenguas orientales en Hamburgo: eliminó de los evangelios su contenido sobrenatural e histórico;
- David Friedrich Strauss (1808-1874): el Cristo de los evangelios es un Jesús *mitificado*. Su valor es de orden teológico. La empresa de redactar una vida de Jesús es algo imposible de realizar;
- La escuela liberal de la «busqueda de la vida de Jesús» (Renán, Harnack) intentaban descubrir al *hombre Jesús* sin los retoques añadidos por los dogmas cristológicos, tal como fue en la realidad original. Lo que *reconstruyeron* realmente fue un Jesús a la medida del escritor de turno. Tenían razón en valorar el factor histórico, para no caer en un fideísmo. Pero estaban equivocados en cambiar la tutela dogmática por la tutela filosófica y en reducir a Cristo al hombre Jesús;
- En 1906, Albert Schweitzer demostró que ese intento fue un fracaso;
- En 1892, Martin Kähler vuelve a afirmar que el único Jesús real es el de la fe y la predicación, no el de la historia. Es el primero que utiliza la distinción «Jesús de la historia y Cristo de la fe»;
- Wilhelm Wrede, en 1901 publica su tesis sobre el secreto mesiánico en el evangelio de San Marcos, que también es un documento de fe, fruto de la *fuera creadora* de la comunidad primitiva, que atribuye a Jesús un silencio sobre su divinidad, que en realidad era —según Wrede— desconocimiento de la misma.

—Los elementos *bultmanianos* que podemos encontrar ya en sus predecesores son:

- imposibilidad de alcanzar al Jesús de la historia (Strauss, Kähler);
- la categoría del mito para explicar gran parte del evangelio (Strauss);
- la distinción entre el Jesús de la historia y el Cristo del kerigma (Kähler);
- la importancia del papel creador de la comunidad primitiva (Reimarus, Wrede);
- la devaluación del elemento histórico como fundamento de la fe cristiana (Kähler).

13. La escuela católica de Tubinga

Se pueden mencionar tres factores que influyen en la renovación de la teología en el siglo XIX¹⁰²:

- la profundización en el concepto de tradición (atención a las fuentes bíblicas y patrísticas), a la que contribuyeron principalmente:
 - los teólogos de Tubinga: Drey y Möhler (Capítulo 13).
 - los teólogos independientes: Scheeben y Newman (Capítulo 15);
- la renovación de la escolástica: principalmente en la escuela Romana (Capítulo 14);
- el «espiritualismo»¹⁰³.

El romanticismo, con su revaloración de la historia y la tradición, trasciende a su versión hegeliana y por eso pudo ser tomado en su conjunto como uno de los factores que contribuyeron al proceso de recuperación y revitalización de la teología en el siglo XIX.

En este sentido, junto al pensamiento puramente especulativo (de Schlier y Schleirmacher, teólogos luteranos: ver Capítulo 18), surgió en el mundo católico alemán otra tendencia, que parte de una fuerte atracción por los estudios históricos, y que aspiró a una renovación de la teología por la incorporación de los estudios de teología positiva, y —más radicalmente— por la valoración de la historia en cuanto tal.

Los principales representantes de esta renovación de la teología son Johann Sebastian Drey y Johann Adam Möhler, que enseñaron en la Facultad de Teología católica, en Universidad de Tubinga.

a) Johann Sebastian Drey

Como antecedentes de Johann Sebastian Drey, citaremos a Johann Michael Sailer y a los teólogos de la Universidad de Munich.

—Johann Michael Sailer (1751-1832):

- 1751 nace en Baviera;
- 1775 se ordena sacerdote; profesor de Teología en Ingolstadt y Múnich; luego en Tubinga;
- 1829 obispo de Ratisbona;

—Universidad de Munich:

- Johann Joseph von Görres (1776-1848): se debe, entre otras cosas, el relanzamiento de los estudios sobre la historia de la mística.
- Johannes Joseph Ignaz von Döllinger (1799-1890): que acabó después del Vaticano I en el cisma de los viejos católicos (tendencia episcopaliano galicana).

Aunque la Facultad de Teología de Tubinga data de 1450, con la reforma luterana se pasó al protestantismo y sólo a principios del siglo XIX se fundó una facultad católica en dicha universidad (en 1817 se pasó de Ellwangen, en el Württemberg, a Tubinga)¹⁰⁴. A partir de entonces los profesores de esa facultad coincidían en dos cosas:

- en la búsqueda de una teología viva que sintonizara con el ambiente cultural de la época;
- la convicción de que el método genético, que caracteriza la investigación histórica, constituía una ayuda decisiva en orden a ese objetivo; su ideal era unir el método histórico con la especulación.

¹⁰² Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 289-293.

¹⁰³ Cfr. Apéndice 17 e): *El espiritualismo francés e italiano*.

¹⁰⁴ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, 282-284.

—Johann Sebastian Drey (1777-1853):

- estudió Teología en Augsburgo y fue ordenado en 1801; en 1812 se incorpora al cuadro de profesores de Ellwangen; presidió la facultad en Tubinga hasta 1846 en que quedó como profesor emérito;
- en 1819 publica su *Introducción al estudio de la Teología*; luego su *Apologética*;
- ideal de unir el método histórico con la investigación; el cristianismo es historia sagrada; no puede ser deducido porque no es una idea, sino sólo captado y comprendido en su realidad concreta; su verdad se conserva en la tradición y en la Iglesia: el Reino de Dios, que es la idea central de toda la revelación; elaboró un sistema teológico extremadamente fecunda.

—Otros exponentes:

- Johann Baptist Hirscher (1788-1865): intentó una renovación de los estudios de Teología Moral.
- Franz Staudenmaier (1800-1856): ocupó una cátedra de dogmática en Freiburg.
- Johannes Evangelist von Kuhn (1806-1887): dogmático, sustituye a Drey en Tubinga.

b) Johann Adam Möhler

—Vida (1796-1838)¹⁰⁵:

- 1796 nace en las proximidades de Tubinga;
- 1819 sacerdote;
- 1822-35 profesor de Historia de la Iglesia en Tubinga;
- 1835 cátedra en Munich;
- 1837 afectado por una epidemia de cólera tiene que abandonar la docencia;
- 1838 fallece.

—Pensamiento:

- situado en el contexto de la reacción romántica frente al racionalismo de la primera Ilustración;
- fuerte inclinación hacia los estudios históricos;
- su obra no fue meramente historiográfica, sino teológica; aspiró a unir historia y reflexión especulativa;
- el cristianismo no es mera doctrina ni mera experiencia religiosa, sino vida concreta que nacida de Cristo se transmite, manifiesta y comunica en la Iglesia;
- recibe la influencia de Hegel y Schleiermacher;
- sus obras principales son: *La unidad en la Iglesia* y la *Simbólica*;
- en su primer libro subraya que la Iglesia es ante todo vida, vida divina presente en la historia, bajo el impulso del Espíritu Santo; el enfoque es predominantemente pneumatológico; por eso suscitó ciertas críticas de falta de bases cristológicas;
- en la *Simbólica* desarrolla una fundamentación cristológica y pneumatológica de su pensamiento; la Iglesia es prolongación de la Encarnación;
- parte de la herencia de Möhler es el vivo sentido de unidad, junto con la conciencia de que la labor teológica debe estar enraizada en la tradición, y por tanto en el conocimiento profundo de la patristica.

¹⁰⁵ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 284-286.

14. La escuela romana

a) Giovanni Perrone, Carlo Pasaglia, Clemens Schrader, Johannes Franzelin, Joseph Kleutgen

Para poder comprender mejor la labor teológica de la Escuela Romana, es necesario tener antes en cuenta la polémica entre fideistas y semiracionalistas¹⁰⁶.

La *Escuela Romana* dedicó gran parte de sus esfuerzos a establecer correctamente las relaciones entre fe y razón. Además, contribuyó a preparar la doctrina magisterial del Concilio Vaticano I sobre este tema.

En primer lugar estudiaremos a los principales autores de la *Escuela Romana* y luego, en el siguiente capítulo, a Matthias Joseph Scheeben, que está íntimamente ligado a ella.

Se puede considerar fundador de la escuela a Giovanni Perrone (1794-1876), piamontés. Tiene un estilo escolástico deductivo en el método, y positivo por lo cuidado de la información histórica. No es un teólogo original, aunque sí erudito.

—La primera generación de la Escuela está representada por:

- *Carlo Passaglia* (1814-1887); más original que Perrone, acentúa el momento positivo y metodológico de la teología; deja a los jesuitas y luego la teología para dedicarse a la acción política;
- *Clemens Schrader* (1820-1875).

—La segunda generación la integran:

- *Joseph Kleutgen* (1811-1893): nace en Dormund (Westfalia); a partir de 1843 reside en Roma; de tendencia especulativa; en 1876 es nombrado cardenal;
- *Johann Baptist Franzelin* (1816-1886): nace en Sudtirolo; de tendencia positiva; ambos jugaron un papel importante en la preparación del Vaticano I.

b) La teología del Concilio Vaticano I

La difusión de las ideas de Kant, Hegel y Schleiermacher, en la medida en que influían en autores católicos, suscitaron preocupación y las relaciones entre teología y Magisterio pasaron a primer plano a finales del siglo XIX.

Heinrich Denzinger (1819-1883), profesor de Würzburg decide elaborar un *Enchiridium symbolorum* que hace fortuna. La edición 32 está a cargo de los jesuitas K. Rahner y A. Schönmetzer.

El 8 de diciembre de 1864 Pío IX escribe la encíclica *Quanta cura* con un anejo, el *Syllabus* en el que se contenían ochenta proposiciones que censuran los principales errores de la época.

Poco después convoca el *Concilio Vaticano I*, que inicia sus sesiones el 8 de diciembre de 1869¹⁰⁷.

—Dos grandes constituciones aprobadas:

- *Dei Filius*: relaciones entre fe y razón; se pone de relieve el contenido de verdad de la revelación cristiana y su trascendencia; la inteligencia tiene capacidad para elevarse hacia Dios y recibir una

¹⁰⁶ Cfr. Apéndice 15, b).

¹⁰⁷ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c. 298-303.

comunicación o palabra a través de la que Dios desvela su misterio, su vida; sin embargo, en este proceso el hombre percibe que la verdad divina le trasciende; la razón alcanza una inteligencia de los misterios por la analogía y por la conexión de los misterios entre sí y con el fin último del hombre; así la noción de Teología, como saber verdadero en la fe y desde la fe, resulta reforzada

- *Pastor Aeternus*: infalibilidad de la Iglesia y en especial del Romano Pontífice.

La teología del Concilio Vaticano I, de alguna manera, dio cauce a las preocupaciones de los teólogos de la época (Scheeben, Franzelin, Gaedeil...), de reencontrar el estatuto de la teología y la función teológica.

La teología trata de ofrecer las enseñanzas dogmáticas que se encuentran en las fuentes de la revelación (Escritura y Tradición) y la proposición recta de las mismas. La misión de la Iglesia se fundamenta en la revelación.

Por otra parte, es necesario restablecer la unidad de la teología, amenazada de atomización, y también la doble función que tiene: especulativa y positiva.

El desarrollo de los Estados modernos, favoreció, en el siglo XIX el desarrollo del tratado sobre la Iglesia y la continuación de la teología fundamental, el tratado *De vera religione* o apologética. La eclesiología tratará de la constitución interna y jerárquica de la Iglesia y la apologética tratará de quitar las bases del racionalismo y demostrar los fundamentos de la fe¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Cfr. M. Andrés, *Pensamiento teológico y cultura. Historia de la teología*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1989, pp. 200-201.

15. Teólogos independientes

a) Matthias Joseph Scheeben

—Vida (1835-1888)¹⁰⁹:

- 1835 nace en Meckenhainem, cerca de Bonn; en Roma estudia filosofía y teología con Taparelli, Liberatore, Perrone, Pasaglia, Kleutgen y Franzelin; tuvo gran aprecio por Tomás de Aquino;
- 1858 recibe la ordenación sacerdotal y regresa a Alemania; profesor del seminario de Colonia;
- 1888 muere en Colonia.

—Pensamiento:

- frente al racionalismo y el fideísmo había que clarificar las relaciones entre fe y razón;
- frente al idealismo, las relaciones entre Dios y mundo y, por tanto, la dialéctica de trascendencia e immanencia que esa relación presupone;
- por eso centra sus reflexiones en la conexión-distinción entre naturaleza y gracia;
- define la Teología como reflexión sobre los misterios cristianos en orden a poner de manifiesto la conexión que reina entre ellos;
- subraya la acción del Espíritu Santo al hablar de la gracia;
- centra su cristología en la distinción y unidad entre las dos naturalezas;
- a veces presenta las relaciones natural-sobrenatural en términos que pueden resultar estáticos;
- supera la división entre dogmática-especulativa y mística.

b) El movimiento de Oxford y el cardenal John H. Newman

—En Francia, durante el siglo XIX hay una renovación de la Teología y una vuelta a las fuentes. Sus principales representantes fueron:

- Prosper Louis Pascal Guéranger (1805-1875): restaurador de la abadía benedictina de Solesmes e iniciador del movimiento litúrgico moderno.
- Jacques-Paul Migne (1800-1875): su *Patrología Griega y Latina* sigue siendo la única colección completa de textos patrísticos.

En Inglaterra, el principal factor de renovación fue sin duda John Henry Newman (1801-1890)¹¹⁰.

—Vida:

- 1801 nacido en Londres; estudiante y profesor de Oxford;
- 1825 ordenación sacerdotal en la Iglesia anglicana; *fellow* de Oriel College; párroco de Santa María;
- 1845 conversión al catolicismo;
- 1847 ordenado sacerdote en Roma; implantó el Oratorio en Inglaterra;
- 1879 nombrado cardenal por Leon XIII;
- 1890 fallece en Birmingham.

¹⁰⁹ J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, 297-298.

¹¹⁰ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, 286-289.

—Pensamiento:

- la reflexión teológica está en íntima conexión con su vida;
- participa en el «Movimiento de Oxford» para renovar la vida de la Iglesia en Inglaterra;
- al principio busca cimentar la Iglesia anglicana en una *via media* entre el catolicismo y el protestantismo;
- más tarde, el estudio de los Padres y de la Iglesia primitiva, y una profunda reflexión sobre el sentido y valor de la tradición le llevan a concluir que sólo en la Iglesia católica está la verdadera Iglesia de los Apóstoles; así escribe su *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*;
- además se ocupó del análisis del asentimiento de fe en su *Gramática del asentimiento*; concibe la Teología como saber a la vez religioso y científico, nutrido de la lectura de los Padres y fundado en la segura conciencia de la plena verdad de la fe cristiana.

Algunas reflexiones sobre el Cardenal Newman y la Iglesia en Inglaterra¹¹¹

La política liberal de Wellington consiguió en 1929 la emancipación religiosa de los católicos en Gran Bretaña. Les proporcionó una saludable igualdad y les permitió acceder a casi todos cargos públicos. Este hecho histórico fue el resultado de un largo camino.

La reina Victoria sube al trono en 1837.

En 1851 se restablece la jerarquía eclesiástica en Gran Bretaña.

La inmigración irlandesa —que acudió a los centros industriales de Gran Bretaña— proporcionó al minoritario catolicismo inglés, de modo de vida aristocrático, la necesaria base social para entrar bien situado en la nueva era; en concreto, ofreció «la posibilidad real de que en los núcleos obreros, no sólo no se perdiera la fe católica (o al menos la cristiana), sino que, por el contrario, se afianzara en ella.

Nicholas Wiseman nació en Sevilla (España) en 1802. Llegó a Roma en 1818 y fue uno de los primeros seminaristas del Colegio inglés, en Roma, reconstituido por Pío VII. Fue nombrado rector del Colegio en 1828, y en 1835 vuelve a Inglaterra. Ante la atonía religiosa que encontró en sus compatriotas, dio una serie de conferencias en Londres que tuvieron mucho éxito. Luego, junto con Daniel O'Connell, el líder católico irlandés, fundó la *Dublin Review*, y, más tarde, en 1840, *The Tablet* en Inglaterra.

Gregorio XVI acababa de erigir cuatro vicariatos en Inglaterra. Uno de ellos, el *Central District*, fue encabezado por Wiseman en 1840.

Fue nombrado cardenal y primado de Inglaterra en 1850.

A veces se le reprochaba una conducta demasiado *italiana*, o demasiado *intelectual*.

El metodismo evangélico de John Wesley dio nuevo vigor a las viajes confesiones religiosas de la Isla (presbiterianos, congregacionistas, baptistas). Anunciaban la vuelta a Cristo a través de la *experiencia* religiosa.

La Iglesia anglicana, muy anclada en las estructuras del Antiguo Régimen (absentismo del clero, acumulación de cargos, vago moralismo filantrópico), necesitaba una renovación.

Los *whigs* (liberales) querían realizar una reforma religiosa desde el Estado en 1830. Como reacción, muchos opinaban que esa reforma la debería llevar a cabo la misma iglesia anglicana, sacudiéndose la tutela del Estado. Este fue el tema del sermón predicado en Oxford por el capellán de la Universidad, John Keble, el 24 de julio de 1833, y que fue el primer paso del movimiento.

Newman, *fellow* de Oriel College y apasionado por la historia de la Iglesia, había centrado sus estudios en los momentos finales del Imperio Romano, en la herejía arriana. Pronto amplió su campo de investigación a los Padres de la Iglesia. En su lectura creyó encontrar la fundamentación dogmática del anglicanismo. Así elaboró su teoría de la *via media*. Afirmaba que en el protestantismo se había roto la sucesión apostólica y, por otra parte, la Iglesia romana había caído en supersticiones y viciadas innovaciones. Sólo la iglesia anglicana era la verdadera sucesora de la Iglesia antigua y medieval (cfr. 189). La honradez intelectual de Newman y su profunda piedad le impiden aceptar esta solución provisional un tanto acomodaticia.

¹¹¹ Tomadas de G. Redondo, *La Iglesia en el mundo contemporáneo*, Tomo 1, Eunsa, Pamplona 1979, pp. 186 a 192.

El principio de catolicidad (la Iglesia es universal) de San Agustín, le hizo sacar, poco a poco, consecuencias decisivas en su visión de la Iglesia.

En febrero de 1841 publica su *Tract* 90, en el que intentaba demostrar que los 39 artículos anglicanos de 1571 estaban menos lejos de lo que se creía de las posiciones romanas. El clamor contra Newman fue general. Amonestado por su obispo, tuvo que poner fin a la publicación de los *Tracts* (*Tracts for the times*).

La Iglesia anglicana decide la constitución de un obispado en Jerusalén que había de tener jurisdicción sobre todo tipo de confesiones cristianas. Esto significaba para Newman que el anglicanismo renunciaba al principio de catolicidad, al unirse a los protestantes, que ya desde hacía siglos, habían roto con él. Protestó enérgicamente contra el proyecto y recibió el permiso para retirarse por algún tiempo a Littlemore, en las afueras de Oxford. Allí, en un clima de oración y de estudio, comenzó a entender el Concilio de Trento y el desarrollo de los dogmas en la Iglesia.

En 1843, al volver de su retiro en Littlemore, publica una retractación de todo lo que había dicho o escrito en contra de la Iglesia Romana. En 1845 publica su *Essay on the Development of Doctrine* (*Ensay sobre el desarrollo de la Doctrina cristiana*) y suspende toda su actividad como párroco anglicano. Se despide *Oriel College* y, días más tarde (el 9 de octubre), abjuraba ante un sacerdote pasionista en Littlemore y era recibido en la Iglesia Católica.

Abrió nuevos caminos a la Apologética que necesitaba una renovación y, especialmente con su propia vida, mostraba que, en el siglo del cientifismo y el positivismo, era posible ser fiel a los principios de una Iglesia Católica, que era considerada como enemiga del progreso.

16. El renacimiento de la teología ortodoxa

Antes de estudiar a los dos autores rusos que mayor influencia han tenido en el pensamiento ortodoxo, en el siglo XIX (Donstojeivskij y Soloviev), revisaremos brevemente los principales datos sobre algunos teólogos ortodoxos de ese siglo¹¹².

—Apostolos Makrakakis (1831-1905) es el único exponente de la teología del mundo greco bizantino en el siglo XIX, incluso después de la independencia griega en 1823. El Patriarcado de Moscú, por el contrario, experimenta una floración teológica en este siglo¹¹³.

—Filareto de Moscú (1782-1867)

- nacido en Moscú, estudió allí; rector de la Academia eclesiástica de San Petersburgo y luego obispo en 1817 y Patriarca de Moscú en 1821;
- desarrolló una teología de carácter sapiencial con un hondo sentido del carácter misterioso de la Iglesia;
- paralelamente se continúa el movimiento de renovación monástica, de signo fuertemente pneumatológico, comenzado en el siglo XVIII;
- también contribuyó a esa renovación el movimiento eslavófilo, reacción frente al racionalismo occidentalista;

—Pensadores eslavófilos (seglares):

- Ivan Vasilievich Kireievski (1806-1865)
- Alexis Stepanovich Khomiakov (1804-1860), de familia noble estudia en San Petersburgo y Moscú.; presta atención especial a la eclesiología;
 - en polémica con Hegel, afirma que el hombre capta la verdad vitalmente en la Iglesia;
 - la palabra *sobornost* (catolicidad) resume su pensamiento; su eclesiología tiende a dejar a un lado los aspectos jerárquicos y sacramentales.

a) Fedor M. Dostojeivskij

Los escritos de Dostoyevski contienen claves estéticas, filosóficas y teológicas todavía vigentes.

El escritor ruso cosechó grandes éxitos en vida gracias a sus retratos del alma en forma de novela. Los elogios de grandes pensadores y escritores tampoco son escasos. El mismo Friederich Nietzsche, filósofo y escritor que sostiene ideas contra las que Dostoyevski se empeñó en luchar, calificó al novelista decimonónico como el único psicólogo del que se puede aprender algo. En este sentido, se podría decir que Dostoyevski *dibujó el rostro del alma existencialista* que describió Kierkegaard.

El existencialismo fue una de las principales fuentes de las que bebió Dostoyevski. Un existencialismo, no obstante, que tiene mucho de cristianismo protestante en el caso de Kierkegaard y que Dostoyevski, como cristiano ortodoxo, supo apreciar y reflejar en su obra. Lo hace de manera particular en el retrato literario, moral y psicológico, que hace acerca del ser humano.

Dostoyevski, desde un existencialismo cristiano, se enfrentó al capitalismo y al comunismo, dos ideologías que pudo conocer bien gracias a sus viajes y largas estancias en Europa.

Sin embargo, centró sus esfuerzos y preocupaciones en los problemas espirituales del hombre y la mujer; en sus tentaciones, en su desarrollo moral y en lo más importante: su redención.

El arte de sus obras encuentra su mayor musa en la convicción moral de que el ser humano debe, desde la humildad y el libre albedrío, entregarse a Dios. El hombre, nacido pecador, sufrirá a causa de

¹¹² Para el siglo XX, cfr. Apéndice 16: *Teología ortodoxa en el siglo XX*.

¹¹³ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 309-311.

sus pecados y ese sufrimiento es el que lo llevará a la redención o purificación moral. El sufrimiento es, para el escritor ruso, algo intrínseco a la vida que sirve de medio para despertar el amor de Dios en el hombre.

El genio de Dostoyevski consiste en develar, a lo largo de toda su narrativa, la terrible y larvada presencia del mal en la existencia humana, bajo una diversidad de experiencias destinadas todas a mostrar el riesgo constante de desfiguración de la faz humana.

Todas y cada una de sus páginas reiteran el dolor humano, lo extreman en sus posibilidades de manifestación expresando la permanencia en él —y en consecuencia en todo hombre— de la búsqueda de un camino, del deseo de retorno hacia un lugar de infancia cuya existencia real la razón moderna se empeña en negar.

b) Vladimir Soloviev

—Vladimir Soloviev (1853-1900)

- nació en Moscú y se formó en ambientes de tradición ortodoxa; filósofo y teólogo;
- enseñó en Moscú y San Petersburgo;
- sintió la unidad de la Iglesia y se acercó al catolicismo;
- Cristo no es sólo *logos* sino también *sophia* es decir, verdad no sólo racional, sino también vital y amorosa;
- alcanzó a elaborar una síntesis teológica; el punto central es la Iglesia en su búsqueda de la unidad;
- influido por el romanticismo y por el último Schelling;
- seglar, como Kirievski y Khomiakov;
- intentó unir tradición eslava con la europeo-occidental.

17. El renacimiento del tomismo

a) La encíclica *Aeterni Patris*: contexto e importancia

Se suele dar el nombre de *neoescolástica* o *neotomismo* al movimiento de renovación de la filosofía y la teología en los siglos XIX y XX, que continúa y pone al día la labor realizada por los mejores filósofos y teólogos de Medioevo, especialmente Santo Tomás de Aquino y sus continuadores renacentistas y barrocos, especialmente la escuela de Salamanca.

Aunque se suele situar el comienzo oficial de la neoescolástica en la enc. *Aeterni Patris* (1879) de León XIII, que abrió una nueva época a la vida de la Iglesia, dicho documento no es sino la culminación de múltiples y arduos esfuerzos¹¹⁴.

Por ejemplo, la Congregación de los Paúles, desarrollo desde 1736 hasta 1879 un asiduo trabajo científico, que partió de Roma con la decisión de enseñar filosofía y teología *secundum doctrina Sancti Thomae*.

León XIII (1878-1903) estaba convencido de que las crisis por las que atravesaba la sociedad no eran sólo políticas o sociales, sino, sobre todo, intelectuales. Por eso, al año siguiente del inicio de su pontificado publicó la encíclica *Aeterni Patris* (4 de agosto de 1879) en la que propone la «reconstrucción cristiana de la filosofía».

La causa de la situación actual, dice León XIII, es el haber intentado razonar con la sola razón y no desde la fe, como hacían los grandes filósofos y teólogos de la patrística y la época medieval. Se concibe la teología como el esfuerzo por penetrar en el contenido intelectual de la fe. Sin desconocer la importancia del momento positivo de la teología, pone el acento en la fase especulativa, que es el momento formalmente constitutivo de la teología, en cuanto ciencia de la fe, es decir, en cuanto profundización de la verdad que la fe implica. Además, hay una referencia a Tomás de Aquino, figura culminante de la teología.

A partir de la *Aeterni Patris*, se busca impulsar los estudios tomistas. Hay un efectivo desarrollo de la corriente neotomista y de la escolástica en general.

Desde la promulgación de la *Aeterni Patris* predominó la orientación filosófica sobre la teológica.

San Pío X (1903-1914) recomendó vivamente la doctrina de Santo Tomás en tres documentos sucesivos:

- la encíclica *Pascendi* (1907);
- el motu proprio *Doctoris Angelici* (1914);
- las veinticuatro tesis tomistas (1914).

b) Norberto del Prado

Norberto Prado (1852-1918) fue un filósofo y teólogo español de la Orden dominicana¹¹⁵.

- 1852 nació en Lorío (Asturias);
- 1879 viste el hábito dominicano y profesa al año siguiente;
- 1873 marcha a Filipinas;

¹¹⁴ Cfr. Apéndice XV: *La teología al final del siglo XIX*.

¹¹⁵ Cfr. A. DEL TORO, voz *Prado, Norberto del*, en *GER* 19 (1974) 22-23.

- 1878 recibe el doctorado en Filosofía y Teología; es profesor en la Universidad de Manila;
- 1890 profesor en la Universidad de Friburgo (Suiza);
- 1918 muere en Friburgo.

Escribió, entre otras obras, *De gratia et libero arbitrio* (3 vol.) en 1907 y ocho volúmenes de comentarios a la *Suma Teológica* de Santo Tomás.

Su obra capital es *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, editada en 1911. Tiene el mérito de ser el primero que proyecta a la máxima luz el papel principal de la distinción real entre la esencia y el acto de ser (*esse*) en la metafísica tomista. Dedicó su obra precisamente a poner de relieve que esta verdad es el fundamento de la metafísica en Santo Tomás. Sólo desde esta perspectiva adquieren su más honda dimensión las nociones de sustancia, accidente, individuo y supuesto.

Sin embargo, Norberto Prado no llega a liberarse del todo del esencialismo cayetanista.

Influyó fuertemente en la preparación de las XXIV tesis tomistas publicadas por la Sagrada Congregación de Estudios el 27 de julio de 1914.

Además de Norberto del Prado, hay que mencionar a otros teólogos, los llamados “nuevos tomistas”, entre los que se cuentan Étienne Gilson, Jacques Maritain y Marie-Dominique Chenu, que veremos en el siguiente apartado, junto con otros tomistas filósofos y teólogos.

c) Los nuevos tomistas

En la intensa actividad del movimiento tomista a lo largo de la primera mitad del siglo XX predomina la orientación filosófica sobre la teológica.

Había como dos corrientes: unos —el tomismo estricto— se aplicaban fundamentalmente al texto tomista; otros, buscaban acceder a los planteamientos modernos desde Santo Tomás¹¹⁶.

Filósofos

—Grupo del tomismo estricto:

- Santiago Ramírez (1891-1967): el más cercano a los comentaristas clásicos; nace en Treviño, Burgos; dominico, profesor en Salamanca y en Friburgo (Suiza);
- Antonin-Gilbert Sertillanges (1863-1948), dominico, profesor del Instituto Católico de París; preocupado por confrontar la doctrina tomista con las corrientes de pensamiento contemporáneo;
- Jacques Maritain (1882-1973), con mayor creatividad especulativa, nace en París y se convierte al catolicismo en 1906; profesor en Francia y en Estados Unidos; al final se retira a Toulouse; hondamente preocupado por la relación entre cristianismo y cultura; en sus últimos años la temática teológica llegó a ser preponderante;
- Etienne Gilson (1884-1978) nace en París; doctorado en la Sorbona; cofundador en 1920 del Instituto de Estudios Medievales de Toronto, desde donde influye mucho en Estados Unidos; historiador de la filosofía y filósofo de gran calado; pone de manifiesto la originalidad de Santo Tomás, oscurecida por sus comentaristas; reafirma la primacía del acto de ser como principio estructurados del pensar tomista;
- Cornelio Fabro (1911-...) profundamente tomista y admirador de Kierkegaard.

—Grupo del tomismo abierto a la filosofía moderna:

- Desiré Joseph Mercier (1851-1926): aspiró a estructurar un realismo críticamente fundado como introducción al resto del proceder de la inteligencia: fundador del Instituto Superior de Filosofía de Lovaina; creado cardenal en 1906;
- Joseph Maréchal (1878-1944), jesuita belga; intenta leer a Santo Tomás en clave kantiana
- Pierre Rousselot (1878-1915), pensador jesuita línea kantiana, vital y personalista.

¹¹⁶ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c. 322-327.

Teólogos

- Juan González Arintero (1869-1928): aspiró a renovar la eclesiología y los estudios místicos; nació en Lugueros, León, dominico, profesor de Salamanca y Roma;
- Louis Billot (1846-1931): jesuita francés profesor, de dogmática en la Gregoriana (1885-1911), más especulativo que sus antecesores; natural de Metz; creado cardenal en 1911
- Reginald Garrigou-Lagrange (1877-1964): es el teólogo tomista más importante; natural de Auch; estudios de medicina; dominico; sacerdote en 1902; en 1909 se traslada al *Angelicum* de Roma donde se dedicó al estudio y la docencia hasta el fin de sus días; tomista clásico, orientó su producción en tres direcciones: gnoseología (crisis modernista), la *Summa Theologiae*; la Teología Espiritual (campo de mayor significación de su obra).
- Angel Amor Ruibal (1897-1931), español, pensador del primer tercio del siglo XX, nacido en Pontevedra, forma parte del claustro de Santiago de Compostela.

Particular importancia tiene la fundación de la escuela de *Le Saulchoir* y Marie-Dominique Chenu.

Antes de estudiar a M. D. Chenu, es obligado decir algunas palabras acerca del fundador de la Escuela de Le Saulchoir: Ambrose Gardeil.

—Ambrose Gardeil (1859-1931)

- fue el primer regente de la escuela (fundada en 1904 en Tournai, Bélgica y trasladada en 1939 a Étoilles en las proximidades de París);
- preocupado por la metodología teológica;
- promueve una teología especulativa y, a la vez, en conexión vital con el dato revelado y, por tanto, con los estudios bíblicos e históricos.

—Marie-Dominique Chenu (1895-1990)

- nace en Soisy-sur Seine; ingresa en 1913 en los dominicos; en 1920 comienza su docencia en Le Saulchoir; regente en 1932; en 1942 presenta su dimisión por una de sus obras puesta en el *índice*; en 1946 es nombrado profesor en La Sorbona hasta 1953, y vuelve a Le Saulchoir;
- afirma que la continuidad con Tomás de Aquino es más de actitud y espíritu que la continuidad con su doctrina: hacer en nuestro tiempo lo que Tomás hizo en el suyo;
- sigue dos líneas:
 - se ocupa al principio de la naturaleza de la Teología utilizando el método histórico pero con mentalidad especulativa. En esa época primera estudia la teología de los siglos XII y XIII; está profundamente convencido de que existe una conexión entre Evangelio y tiempo;
 - más tarde, toca temas socio-políticos: la historia es un proceso dotado de sentido que hay que escuchar para detectar así los «signos de los tiempos»; su comprensión de la historia deriva, al menos en parte, de planteamientos hegelianos-marxistas no suficientemente criticados.

18. La teología protestante y el historicismo

Hay dos pensadores luteranos del mundo romántico a los que debemos hacer referencia: Schelling y Schleiermacher.

A partir de 1807, Schelling se distancia de Hegel cuando este publica su *Fenomenología del espíritu*. Así llega a su última fase que él denominó «filosofía positiva» (cursos dictados en Berlín en 1841).

Schelling observa que la razón, por sí sola, es incapaz de trascender la esencia (*was*), y el hecho es que la realidad concreta (*dass*) no es deducible de la esencia, luego lo real no se indentifica con el pensamiento como decía Hegel.

Para acceder a la existencia (al *dass*) la vía es la experiencia. La filosofía de Hegel o la del primer Schelling es una «filosofía negativa» que no trasciende el nivel de reflexión sobre la posibilidad. Sólo la «filosofía positiva» llega a la realidad existencial.

La historia es una progresiva revelación de Dios y sólo acudiendo a las religiones históricas es posible acceder al Dios vivo, es decir, por un acto de voluntad, por la fe.

En la etapa mitológica Dios es percibido de modo confuso y oscuro. Pero en la revelación Dios se manifiesta como voluntad libre y como amor. Por tanto, Schelling, en los cursos de Berlín subrayó fuertemente la libertad divina y la necesidad de la fe para acceder a Dios que se revela. Sin embargo, concibe su reflexión como filosófica, no como teológica. Es decir, como el ejercicio no de una fe que asume la razón y la fecunda, sino de una razón que —con sus fuerzas y de modo autónomo— analiza el contenido de las tradiciones religiosas. Incluso intenta por esa vía una deducción trascendental de la Trinidad. Su proyecto, sin embargo —aunque sincero y más prometedor que otros intentos de la época— no está exento de ambigüedades.

a) Friedrich Schleiermacher y la hermenéutica existencial

Friedrich Dazniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) deja atrás el intento de deducción trascendental de lo divino, para buscar la explicación de la religión a través del sentimiento¹¹⁷.

—Vida:

- 1768 nace en Breslau en una familia pietista; estudia Teología en Halle y Berlín donde recibió el influjo del primer Schelling;
- 1804 nombrado profesor de Teología en Halle y más tarde en Berlín; también fue pastor luterano.
- 1834 muere.

—Pensamiento (va en la línea de la filosofía de la religión):

- preocupación fundamental: poner de relieve, y fundamentar, la especificidad de la religión, evitando su reducción a la moral (Kant) o su asunción-superación en la filosofía (Hegel);
- sólo el sentimiento (*gefühl*) —órgano de la religión— hace posible al sujeto captar la unidad de lo real (la metafísica y la moral también se refieren al universo pero, al distinguir y dividir, pierden la posibilidad de captar la totalidad);
- la religión nace al sentirse el hombre inmerso en el todo en forma de experiencia que incluye dos aspectos:
 - intuición: percepción verdadera pero confusa y no conceptual de la realidad;
 - sentimiento: conciencia de pertenecer a esa realidad y estar vinculado a ella.

¹¹⁷ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 257-259.

- la religión es «sentimiento y experiencia del infinito», conciencia del propia limitación frente a lo infinito, «sentimiento de dependencia»;
- no es posible decir nada claro y concreto de Dios pues se nos presenta y revela sólo en y por el sentimiento de dependencia que es la realidad constitutiva y fundante de la religión;
- consecuencias:
 - la identidad sustancial de todas las religiones; la diferencia del cristianismo con las demás religiones es sólo de grado;
 - la atribución de un carácter secundario a los elementos dogmáticos o proposicionales (también institucionales) de las relaciones históricas; para él, las instituciones son sólo elementos a través de los cuales el sentimiento evoluciona y se desarrolla; han de ser respetadas, pero no pueden ser algo estable y verdadero, sino cambiables;
- la figura de Cristo es interpretada en esta clave subjetivista y aconceptual: sólo tiene valor en cuanto que en él se expresó de manera acabada la conciencia de la unidad, en la dependencia, con lo infinito;
- aciertos:
 - el afirmar la especificidad o peculiaridad de la religión distinguiéndola de otras dimensiones del existir y del obrar humanos;
 - al subrayar el sentido o conciencia de totalidad que implica la actitud religiosa;
- desaciertos:
 - oponer conciencia de totalidad a conocimiento;
 - reducir la religión a un sentimiento que excluye todo conocer;
 - deja a la tradición protestante el influjo poderoso de una herencia profundamente ambigua.

b) Desarrollo de la teología protestante liberal: de Albrecht Ritschl a Adolf von Harnack

—Albercht Benjamin Ritschl (1822-1899)

- fue la figura más importante de la teología protestante alemana en el siglo XIX; formado en Tubinga fue profesor en Berlín y Gotinga; comienza siguiendo a Hegel, luego a Schleiermacher y por último a Kant; sin embargo se opone al puro subjetivismo religioso y afirma que el hombre accede a Dios a través de la Escritura (acepta la autoridad del texto bíblico aunque interpretado con fuertes acentos éticos de tipo kantiano);
- Ritschl deja a un lado los aspectos metafísicos, místicos y teologales del mensaje cristiano y sólo proclama los ético-soteriológicos; su sistema teológico no consigue ir más allá de un humanitarismo de trasfondo religioso;
- ejerció un gran influjo, especialmente en el último tercio del siglo XIX, por su mensaje ético.
- Discípulos:
 - Johannes Wilhem Herrmann (1846-1922), profesor en Marburgo;
 - Ernst Troeltsch (1865-1923), profesor en Heidelberg; se orienta al final —al advertir que se resquebraja su confianza en el cristianismo— hacia la historia social de las religiones;
 - Adolf Harnack (1851-1930), centro su estudio sobre los primeros siglos de la vida cristiana y escribió su *La esencia de el cristianismo* que reconduce el mensaje evangélico a la desnuda proclamación de la paternidad divina en cuanto fundamento de la fraternidad y del amor universales.

A continuación, estudiaremos la ulterior investigación histórica sobre Jesús y sus presupuestos e implicaciones teológicas.

La teología protestante liberal busca poner como fundamento la búsqueda de la verdad histórica sobre Jesús (la *Leben-Jesu Forschung*), pero con un método histórico crítico y alejado de los escritos confesionales y la tradición.

—Los autores se dividen en dos escuelas contrapuestas:

- la *escuela liberal* de tendencia humanista-racional que presenta a Jesús como un profeta que anuncia el amor y la comprensión entre los hombres;
- la *escuela escatológica* que denunciaba a la anterior por omitir la referencia al juicio sobre el mundo y sobre la historia; Albert Schweitzer (1875-1965) hace un resumen en 1905 sobre los intentos fracasados de este sistema.

—Martin Kähler (1835-1912)

- es el último representante de la teología protestante alemana; profesor en Halle; educado en un ambiente luterano con influencias de pietismo;
- se centra en la dogmática y opera una vuelta a Lutero y a los momentos iniciales de la Reforma por encima de la teología liberal e ilustrada; es un anticipador de la reacción que vuelve a surgir con mucha fuerza en el siglo XX.

Fuera de Alemania encontramos un predominio de la tendencia liberal. Veamos algunos ejemplos¹¹⁸.

—Louis Auguste Sabatier (1839-1901)

- nació en Alsacia; estudió en Montpellier y luego en Alemania; profesor en Estrasburgo y París
- la religión se sitúa por entero en el interior del sujeto;
- su planteamiento depende totalmente de Schleiermacher, cuyas ideas difunde en Francia.

—Edward Bouverie Pusey (1800-1862)

- formado en Oxford, Gotinga y Berlín, compartió al principio el planteamiento protestante liberal;
- a partir de 1833 se une al movimiento de Oxford de orientación catolizante y en contra del sector evangélico del anglicanismo.

—Charles Gore (1853-1932)

- pertenece a la teología protestante liberal inglesa;
- publicó una colección de escritos titulados *Lux mundi* en los cuales intenta lanzar un movimiento de modernización del anglicanismo que obtuvo un amplio eco;
- difundió también las teorías kenóticas (oscurecimiento de la divinidad de Cristo)..

c) La teología dialéctica de Karl Barth

—Karl Barth (1886-1968)¹¹⁹

- 1886 nace en Basilea; estudia en Suiza y Alemania; es Pastor de la Iglesia reformada;
- 1914 se distancia de la teología liberal por el suceso de los 93 teólogos (entre ellos Harnack) que apoyan la política belicista de Guillermo II;
- 1919-22 publica su *Comentario a la Carta a los Romanos* en la que expone su distanciamiento de la teología liberal;
- 1921 profesor en Gotinga y después en Münster;
- 1927 publica su *Dogmática cristiana* (volumen 1º) contraponiéndola a *La fe cristiana* de Schleiermacher, para subrayar la necesidad de ver a Dios (dogma), más que al hombre (fe); después cambiaría el título de su obra a *Dogmática eclesiástica*, para subrayar que la teología no es un saber independiente o individualista, sino una tarea que nace en el seno de la comunidad cristiana y que la presupone;
- 1939 desposeído de su cátedra por el nazismo;
- 1945 vuelve a Basilea donde permanece hasta su muerte;
- 1964 participa en el Concilio Vaticano II como observador no católico.

¹¹⁸ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 308-309.

¹¹⁹ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, 343-346.

Pensamiento:

- fue discípulo de W. Hermann de quien recibe su orientación cristocéntrica;
- afirma que Dios es el *Deus absconditus* el *totalmente Otro* (*ganz andere*) frente al cual el hombre es un ser metido en el pecado; así presenta su «teología dialéctica» en la primera etapa de su pensamiento;
- sólo Cristo es la «única fuente» de verdad y salvación: no lo son ni la razón, ni la experiencia, ni la historia;
- en su *Dogmática* (13 volúmenes, aunque incompleta) concibe la teología como *teología de la palabra* a través de la cual el hombre se acerca a Dios en Cristo; también acepta que parte de la tarea teológica consiste en exponer el mensaje cristiano de salvación;
- Barth rechaza radicalmente la *analogía entis* (la experiencia humana) y sólo reconoce la validez de la *analogía fidei* (la palabra revelada);
- el aspecto positivo de Barth es la recuperación de la trascendencia de Dios; el negativo es la minusvaloración de todo lo humano; su obra tuvo un gran influjo en los teólogos protestantes.

Discípulos de Barth fueron Brunner y Gogarten.

—Emil Brunner (1889-1966), fue discípulo de Barth, aunque reconoce que la razón y la naturaleza ofrecen un punto de enganche para la fe y la gracia.

—Friedrich Gogarten (1887-1967) al principio sigue la teología barthiana, pero luego se distancia (1930) y constituye un antecedente de la teología de la secularización.

d) Rudolf Bultmann y su proyecto de desmitologización

—Rudolf Bultmann (1884-1976)¹²⁰

- 1884 nace en Wiefelstede (Oldenburg) y estudia en diversas universidades alemanas orientándose hacia la exégesis;
- 1912 profesor en la universidad de Marburgo hasta su jubilación, con breves interrupciones en otras universidades;

Pensamiento:

- discípulo de W. Hermann, al principio simpatiza con la teología dialéctica;
- sin embargo, pronto se distancia de Barth y, en contra de él, representa la continuación de la teología liberal, aunque en el nuevo contexto historico-cultural que deriva del contacto con Heidegger con el que coincidió de 1923 a 1928 en Marburgo;
- sus planteamientos exegético históricos y teológico especulativos se entremezclan mutuamente;
- niega la historicidad de las narraciones evangélicas y reduce la fe a pura actitud existencial;
- lo que cuenta no son los hechos de la vida de Jesús, sino el kerigma o anuncio que, al proclamarlo como salvador, invita a decidir en referencia a él sobre la propia existencia;
- en dependencia de Heidegger, Bultmann distingue entre pensamiento objetivante y pensamiento pensante (el sujeto se encuentra coimplicado en el confrontarse con el mundo a alcanzar una existencia auténtica);
- en este sentido, la revelación es palabra que interpela al sujeto a abrirse al amor y a la autenticidad;
- Jesús ciertamente existió (*das*), pero no sabemos cómo existió ni *lo qué* hizo (*was*); esto último no tiene importancia; sólo importa que en Jesús Dios nos invita radicalmente a la autenticidad del existir;
- así quedan sólo las dimensiones ético existenciales del vivir, y quedan excluidas las histórico concretas y las ontológicas, teologales y místicas;

¹²⁰ Cfr. R. LATOURELLE, *A Jesús el Cristo por los Evangelios*, Sígueme, Salamanca 1992; F. LAMBIASI, *El "Jesús de la historia", vías de acceso*, Sal Terrae, Santander 1985, pp. 25 a 38, y J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 346-350.

- en continuidad con el pensamiento ilustrado distingue entre lo primitivo (lo mítico) y lo moderno (lo científico); por eso hay que desmitologizar el Evangelio para que se ponga de relieve su núcleo verdadero y esencial;
- aplicando sus conocimientos lingüísticos, literarios e históricos, llega a la conclusión de que no sabemos nada sobre la vida de Jesús, sólo queda la invitación a vivir auténticamente;
- entre los numerosos discípulos de Bultmann las divergencias se deben a la diversa manera de entender la relación entre kerigma y vida de Jesús; varios advirtieron que la separación radical que ponía Bultmann entre estos dos elementos era imposible tanto desde el punto de vista exegético como desde el ético-existencial.

Discípulos de Bultmann que se apartan de él moderando su radicalismo, aunque mantienen su visión de la revelación como interpelación en referencia a la cual el sujeto interpelado puede interpretar y asumir la propia existencia (hermenéutica existencial: la teología como saber deja paso a la teología entendida como hermenéutica):

- Ernst Fuchs (1903-1983);
- Gerhard Ebeling (1912-...);
- Ernst Käseman (1906-...).

19. El movimiento litúrgico

a) Pascal Guéranguer y Odo Casel

El movimiento litúrgico ha aparecido como un signo de las disposiciones providenciales de Dios respecto al tiempo presente, como un paso del Espíritu Santo por su Iglesia (cfr. SC 43).

La teología del siglo XIX jugó un papel positivo en el despertar del interés por la liturgia. Un elemento sumamente positivo de esta época es el fuerte interés por la historia (entusiasmo romántico-histórico). De hecho, dom Guéranguer es un investigador y divulgador de antiguas fuentes religiosas. También hay que hacer notar el influjo positivo de la riqueza interior y profundidad teológica de J.A. Möhler.

La renovación monástica es el punto de partida inmediato del movimiento litúrgico.

Son dos los focos: Solesmes (Francia) con dom Guéranguer, y Beuron (Alemania) con los dos hermanos Mauro y Plácido Wolter.

Es admirable que en un siglo en el que se entreveran todas las tendencias (liberalismo, conservadurismo, romanticismo salvaje y naturalista, historicismo restauracionista), y en el que los fieles están ante la liturgia con una especie de solemne absentismo hecho de respeto o de íntimo deseo, y quizá de cierto interés, pero como se está ante una acción oficial y burocrática que se cree dotada de un poder y significado propios, pero que no puede verse y oírse más que de lejos (se relega a los fieles a su papel de espectador para ser abandonado a sí mismo en una piedad de neto fondo individualista)...; es para maravillarse que en esos monasterios se llegase a celebrar una liturgia viva.

Dom Próspero Guéranguer (1805-1875) es el fundador y primer abad de Solesmes. Él redescubrió la liturgia romana para una auténtica vida contemplativa monástica.

Estaba profundamente ligado a Lammenais (ultramontano, enemigo declarado de toda forma de galicanismo). Combatió con una unilateralidad ciega todo residuo de tradición galicana.

Obras: *Considérations sur la liturgie catholique* (1830); *Institutiones liturgiques* (1840 y ss); *Année liturgique* (1841 y ss).

Ligado profundamente a Solesmes, aunque con raíces culturales diversas, el monasterio de Beuron (fundado en 1863) vuelve también al amor por la liturgia clásica romana. Mauro Wolter escribe *Elementa monastica* y *Psalite sapienter*. Beuron influye sobre otros monasterios en Bélgica (Maredsous), Checoslovaquia (Emaus-Praga) y Austria (Seckau). Se redescubre la celebración en honor a Dios, se mejora el canto gregoriano y se lleva a cabo una renovación en el arte sacro.

Estos principios de renovación eran simplemente preparación para lo que habría de venir más tarde.

Los orígenes del movimiento litúrgico hay que buscarlos en dos puntos: la nueva idea de Iglesia y el aspecto cultural. Los católicos del siglo XIX salieron de su actitud de defensa de lo jurídico institucional y comenzaron a pensar seriamente en su identidad cristiana. La Iglesia social, organizadora y pedagógica había agotado su propia vitalidad, y la profundización en su naturaleza más profunda: ser sacramental, su misterio.

Propiamente los comienzos del Movimiento litúrgico son en Bélgica. Partiendo del ambiente monástico de Maredsous y de Mont César (Lovaina), aparece la figura de dom Lamberto Beauduin, y la del mundo laico representada por Godefroid Kurth. Ambos personajes se encuentran el 23 de septiembre de 1909 en el *Congrès national des oeuvres catholiques*, en Malinas.

Se instauraron las famosas "*Séminaires et conférences liturgiques*" de Mont César y comenzaron a publicarse las grandes revistas litúrgicas.

Este ambiente se extiende a Alemania: grupo de Düsseldorf en 1912 y grupo de Maria Laach (Renania), durante las semanas santas de 1913 y 1914 (a las que asistieron personajes luego famosos como Robert Schuman, Heinrich Brüning, Paul Simon, Hermann Platz).

En 1918 se da origen a tres colecciones: *Ecclesia orans*, *Liturgiegeschichtliche Quellen* y *Liturgiegeschichtliche Forschungen*, en las que participan I. Herwegen, K. Mohlberg, O. Casel, R. Guardini, Fr. J. Dölger y A. Baumstark. En 1921 se inaugura con su primer volumen: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*.

Odo Casel (1886-1948) es uno de los más importantes hombres del movimiento litúrgico. Su «teología de los misterios» según la cual Cristo resucitado se hace presente en la liturgia en los actos históricos concretos, suscito amplio debate.

El Movimiento juvenil de Guardini que se reunía en Burg Rothenfels organizaba Misas solemnes y Misas comunitarias (*Gemeinschaftsmesse*) en pleno respeto a la liturgia vigente, pero valorizando al máximo las posibilidades participativas.

De los canónigos regulares de San Agustín, en Klosterneuburg, Austria (1884-1954), se propuso hacer un apostolado litúrgico-popular a través de una rica obra literaria: *Das Jahr des Heiles* (comentario al año litúrgico del Misal y Breviario) y *Bibel und Liturgie*.

Los oratorianos de Leipzig, y luego de München, Francfort y otros, contribuyeron mucho al desarrollo del canto litúrgico popular y editando libros de pastoral litúrgica.

Los monjes de Solesmes publicaron el *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et Liturgie* (=DACL, 1907-1953). Además están los estudios de Duchesne, Batiffol, etc.

Fue mayor su importancia, con la *Rivista Liturgica* (=RL) fundada en 1914 en el monasterio benedictino de Finalpia (Savona). En ella colaboró el que sería luego arzobispo de Milán, dom I. Schuster (*Liber sacramentorum*, 1919-1928). Otros personajes de la Liturgia son don Maglia de Genova (Apostolado litúrgico), don Righetti (*Storia liturgica*), los salesianos don Grosso y don Vismara, etc.

b) Romano Guardini

—Romano Guardini (1885-1968)¹²¹:

- nacido en Verona de padres italianos, pasa Alemania a los cuatro años de edad;
- después de haber estado alejado de la fe, en el otoño de 1905 sufre un proceso de conversión interior, impulsado por la adivinación de que en la fe alienta una energía y una riqueza insospechadas;
- ordenado en 1910, pronto comienza a tener tareas docentes;
- muy pronto descubre el movimiento juvenil *Quickborn* del castillo de Rothenfels, cerca del río Main, y se entusiasma con el proyecto; llega a ser director del movimiento hasta que en 1933 es cerrado el castillo por los nazis;
- en 1923 asume en Berlín la cátedra de Cosmovisión (*Weltanschauung*) católica; abandona la enseñanza en 1939; al final de la guerra enseña en Tubinga y en München;
- Pablo VI le ofrece el capelo cardenalicio, pero él prefiere no aceptarlo por considerarse poco apto para la vida de un cardenal; tampoco puede asistir al Concilio Vaticano II, aunque es uno de los autores que más influyó en los planteamientos del Concilio;
- muere en München la noche del 1º de octubre de 1968.

Pensamiento:

- fue el pensador alemán más importante de la primera mitad del siglo XX;
- sigue la tradición espiritual que viene de San Buenaventura y Pascal;

¹²¹ La monografía en lengua castellana más completa sobre la vida y el pensamiento de Guardini es la recientemente escrita por A. LÓPEZ QUINTAS, *Romano Guardini, maestro de vida*, Palabra, Madrid 1998.

- no es un pensador analítico, sino atento a la realidad integral, con deseo de expresar sea la verdad del ser humano concreto, sea el sentido unitario y global del cristianismo;
- descubre que —como él dice— «la verdad es polifónica», es decir, presenta diversidad de vertientes, de modo que debemos defenderla de modo incondicional y aceptar, a la vez, posibles posturas diferentes frente a ella; este descubrimiento liberó a Guardini del peligro de confundir la fidelidad a la verdad profesada con el fanatismo; el peligro del fanatismo es particularmente agudo en personas afanosas de buscar la verdad, vivir en la verdad y de la verdad, y defenderla con ardor;
- sostiene que las cosas del mundo real son siempre —prosiguiendo el símil musical— polifónicas; las cosas vivientes son complejas, surgen siempre por la colaboración de fuerzas diversas, en ellas resuena, de algún modo, el todo;
- por eso le atraen tanto los pensadores como San Buenaventura, que no persiguen el logro de fórmulas precisas y definitivas —como sucede, por ejemplo, en San Anselmo—, sino mostrar cada una de las distintas vertientes del objeto de conocimiento, a fin de hacer justicia a la complejidad del tema estudiado;
- su pensamiento se estructura a partir del concepto de polaridad: hay que dar un salto cualitativo para superar los opuestos y llegar a un nivel más profundo de la existencia para alcanzar la unidad;
- el hombre puede conocer la realidad de Dios de manera simbólica, pero son necesarias la revelación y la fe para poder conocer la realidad de modo pleno; Jesucristo es la Epifanía del Dios vivo;
- *Der Herr* (El Señor) de 1937, es la obra cumbre de Guardini en la que traza una cristología contemplativa;
- Guardini interviene en el impulso del movimiento litúrgico.

20. La teología católica en lengua alemana del siglo XX

Veremos a continuación el pensamiento de algunos teólogos de lengua alemana que destacaron principalmente entre los años de 1919 y 1940¹²², y después de 1950. Cinco de ellos tienen especial importancia: Adam, Schmaus Von Balthasar, Rahner y Ratzinger.

a) Karl Adam

Karl Adam (1876-1966): profesor de Tubinga, contribuye a hacer una teología con fuertes acentos existenciales con su *La esencia del catolicismo* de 1924; tiene importantes escritos cristológicos: *Jesucristo* y *El Cristo de nuestra fe*.

Además de Karl Adam, hay que mencionar a Erich Przywara (1889-1972), jesuita: subrayó el *Deus semper maior* y el Dios Señor de la Historia; su pensamiento constituye una réplica al de Karl Barth.

b) Michael Schmaus

Joseph A. Jungmann (1889-1975), jesuita, profesor en Innsbruck de historia de la liturgia, publica en 1936 un artículo, según el cual la predicación cristiana estaría perdiendo incisividad por mantenerse en una línea intelectualista, fundamentada en una teología metafísico sistemática centrada en el misterio de Dios en sí mismo; en otra línea estaría la teología kerigmática o teología de la predicación, de carácter histórico-psicológico, estructurada en torno a la figura de Cristo y su obra de salvación. Muchos autores se opusieron a esta distinción y decidieron, más bien, renovar la teología integrando la dimensión salvífica, que, efectivamente, se había descuidado en la teología manualística.

Michael Schmaus (1897-1993) es uno de ellos; elaboró su manual de *Dogmática Católica* con notable acierto, pues consigue integrar los aspectos científico-especulativos, con los ascéticos espirituales y culturales.

c) Hans Urs von Balthasar

Dentro de la segunda línea que hemos mencionado —la de la teología como explicación del misterio cristiano— cabe incluir a autores como Congar, De Lubac o Danielou¹²³, que escribieron parte de su obra en la segunda mitad del siglo XX. Hay que añadir a estos grandes teólogos el nombre de Hans Urs von Balthasar.

—Hans Urs von Balthasar (1905-1988)¹²⁴:

- suizo, nacido en Lucerna; estudió en Alemania e ingresó en la Compañía de Jesús en 1929; siendo ya sacerdote, en 1940 se traslada a Basilea como capellán de estudiantes; deja la Compañía de Jesús para impulsar diversas iniciativas inspiradas en la doctrina mística de Adrian von Speyr; en 1988 Juan Pablo II decide hacerlo cardenal, pero el nombramiento no pudo hacerse efectivo ya que muere dos días antes de la ceremonia oficial;

¹²² Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 335-343.

¹²³ Ver capítulo siguiente: *Teología católica en lengua francesa*.

¹²⁴ Cfr. M. SERRETTI, *Umanesimo e antiumanesimo nel XX secolo. La filosofia dell'uomo di Hans Urs von Balthasar*, en «Acta Philosophica», 7 (1998/1) 89-114.

- desde el principio aspiró a elaborar una síntesis teológica que pusiese de manifiesto la coherencia interior del mensaje cristiano y, en consecuencia, su verdad;
- el planteamiento de fondo que rige toda su obra (particularmente su trilogía: *Gloria, Teodramática, Teológica*) es este: la teología patristica y medieval busca dar razón de la unidad del cosmos, y la teología moderna ha seguido una vía antropológica; sin embargo, ambos caminos son reductivos e insuficientes, dice von Balthasar; hay que partir del mensaje cristiano en cuanto tal, de manera que este se justifique por sí mismo y desde sí mismo; hay que partir del amor de Dios que se revela en Cristo, ya que ese amor contiene en sí su propia patente de autenticidad;
- Von Balthasar parte del trascendental *pulchrum*, ya que la belleza es la irradiación de la verdad del ser y lo que patentiza su bondad y su atractivo; pretende poner de manifiesto la forma (*morphé* o *Gestalt*) del cristianismo;
- en dependencia de los textos joánicos, von Balthasar concibe el ser como amor que se difunde (que se entrega) que se manifiesta en la vida Trinitaria y en la *kenosis* de Cristo (la cruz, que es la expresión de la gloria de Dios en Cristo);
- afirma (y este es uno de los puntos controvertidos de su teología) que el descendimiento de Cristo a los infiernos supuso un «vaciamiento» y una «autodestrucción» que proceden del pecado;
- pone de manifiesto cómo la vida se manifiesta como drama en el que se ponen en juego las dos libertades (la infinita de Dios y la humana que es finita).
- la teología de von Balthasar tiene una característica: la objetividad; el punto de partida no está en el sujeto, sino en la realidad creída; este «objetivismo» aparece en otros teólogos contemporáneos que veremos a continuación.

d) Karl Rahner y su teología trascendental

—Karl Rahner (1904-1984)

- 1904 nacido en Friburgo de Brisgovia, ingresó en la Compañía de Jesús;
- 1932 se ordenó sacerdote;
- 1936 doctorado en Innsbruck;
- 1937 comienza a ejercer la docencia en Innsbruck;
- 1964 pasa a la universidad de Múnich; perito en el Concilio Vaticano II
- 1967 en la universidad de Múnster;
- 1972 se jubila;
- 1984 muere.

Pensamiento:

- su obra no entronca con la teología alemana de las décadas anteriores, sino con la filosofía de Marechal y Heidegger y, a través de ellos, con Kant y Hegel;
- su empeño teológico puede ser caracterizado como «giro antropológico»: como no puede comunicarse al hombre nada que provenga sólo desde fuera, hay que proceder a hablarle de Dios, no desde Dios, sino desde el mismo hombre;
- con Kant y Hegel, Rahner acepta que no puede venirle al hombre nada que no esté ya prefigurado en su espíritu, incluida la revelación con todo lo que contiene; esto lo acepta sin excluir la gratuidad, libertad y trascendencia de la revelación, y así su pensamiento entra en relación con Heidegger;
- el hombre, al confrontarse con el mundo, advierte su apertura al infinito;
- las experiencias humanas son categoriales surgidas en referencia a una realidad histórica, pero en el trasfondo de esas experiencias hay, además, siempre un *a priori* de carácter trascendental;
- el intelecto humano está dotado de una percepción previa (*vorgriff*) del ser, que es la condición de posibilidad de todo conocer;
- el hombre conoce lo finito de su contenido categorial en el horizonte de lo infinito: por eso puede trascender las experiencias concretas;
- Dios está presente desde el inicio, aunque de forma atemática, en la inteligencia humana;
- *Teoría del existencial sobrenatural*: el hombre que toma conciencia de sí, es siempre llamado a lo sobrenatural; Dios concede la gracia sobrenatural desde el principio; por eso, todo hombre es, en

última instancia, cristiano, aunque «cristiano anónimo», es decir, no consciente de su propia realidad en cuanto tal;

- lo sobrenatural, sin embargo, no puede ser objeto de deducción (como decía Hegel), sino sólo conocido en y a través de la palabra de la revelación acontecida en la historia;
- no cabe ir del análisis de la conciencia a lo sobrenatural (como decía Hegel), pero sí cabe ir desde el conocimiento ya adquirido en la revelación a la conciencia humana para detectar en ella ese *a priori* con el que la revelación se engarza;
- Rahner estaba dotado de una gran capacidad analítica y notable fuerza expresiva;
- Su metodología es ir de lo fundamental (teología fundamental) a lo temático (teología dogmática), de lo trascendental a lo categorial; a veces, su exposición es compleja e incluso enrevesada;
- Sin embargo, su teología tiene puntos oscuros y criticables; Von Balthasar, por ejemplo, dice que desdibuja la singularidad de la existencia y la seriedad del compromiso cristiano; la filosofía idealista sigue presente en el pensamiento de Rahner, lastrando, con una cierta tendencia al monismo, parte de su empeño teológico.

e) Joseph Ratzinger

—Joseph Ratzinger (1927-...)

- nacido en Marktl (Baviera) estudia en Friesing y Múnich; ordenado sacerdote en 1951; profesor en Freising, Bonn, Múnster, Tubinga y Regensburg; en 1977 obispo y cardenal en Múnich; desde 1982, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe; y desde 2005, Benedicto XVI. Renuncia al Pontificado el 1º de febrero 2013 para dedicarse a la oración.
- concibe la teología en continuidad con la tradición alemana de Möhler, Adam y Schmaus, en la que la especulación, aun estando presente —y con hondura— no se independiza sino que se articula en y a través de la referencia a las fuentes bíblicas y patrísticas y del análisis de la historia del pensamiento y de la cultura;
- no ha intentado elaborar una síntesis teológica, aunque su planteamiento de fondo ofrece elementos para ello;
- el conjunto de su obra aspira a mostrar el carácter a la vez racional y existencial de la fe; esta acentuación, a la vez, ontológica y personalista, repercute en los dos sectores teológicos que ha cultivado: la antropología (carácter vocacional y teológico de la existencia humana) y la eclesiología (hondura del ser del a Iglesia, pueblo de Dios en un sentido sacramental y eucarístico).
- en resumen, se podrían señalar tres campos en los que su aportación ha sido muy significativa:
 - la función catequética de la teología,
 - el estudio de la fe, en un mundo secularizado y reactivista,
 - la propuesta de una eclesiología de comunión, centrada en la presencia eucarística.

21. Teología católica en lengua francesa en el siglo XX

En el período de entreguerras la teología de lengua francesa tuvo un desarrollo notorio. Influyeron especialmente la filosofía de Blondel, el movimiento de renovación tomista y las corrientes de pensamiento que podemos calificar como existencialismo o personalismo cristianos. Autores representativos de estas últimas corrientes son, por ejemplo, Gabriel Marcel (1889-1973) y Emmanuel Mounier (1905-1950).

La literatura teológica más significativa proviene de Francia, y de dos Órdenes religiosos: los dominicos y los jesuitas¹²⁵.

a) Yves-Marie Congar

—Yves-Marie Congar (1904-1995)

- nace en Sedan y en 1925 se hace dominico; ordenado en 1930; estudia en Le Saulchoir y continúa allí como profesor; en 1954 deja Le Saulchoir; dos años en Jerusalén; luego en la Facultad de Teología de Estrasburgo hasta 1968; luego en Le Saulchoir y al final en el convento de Saint Jacques de París; colabora en la redacción de la *Lumen gentium* y *Presbiterorum ordinis*; creado cardenal en 1994;
- al estudiar la teología de Möhler y participar en la Acción Católica, sintió hondamente la preocupación por el ecumenismo y, en consecuencia, por los temas eclesiológicos;
- en Le Saulchoir adquirió el gusto por una teología con una amplia base histórico-positiva; uno de los rasgos más relevantes de su producción teológica fue el estudio atento, amplio y detallado de la tradición teológica;
- nunca intentó hacer una síntesis teológica, sin embargo abordó la práctica totalidad de los temas eclesiológicos; una constante de su eclesiología fue el deseo de integrar las dos imágenes bíblicas de Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo.

b) Henri de Lubac

Antes de estudiar la teología de Henri De Lubac, vale la pena señalar brevemente los puntos fundamentales del pensamiento de uno de sus maestros más queridos: Teilhard de Chardin.

—Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955).

- no pertenece estrictamente a esta escuela, pero está íntimamente relacionado con ella;
- profesor de geología del Instituto Católico de París, abandona la docencia en 1926; se dedica a tareas de paleontología y a una amplia reflexión buscando siempre una interpretación teológica de la evolución y una comprensión evolutiva de la fe cristiana;
- suscitó críticas entre 1950 y 1970; sus obras se editaron después de su muerte; el Santo Oficio emanó un *monitum* en 1962 de carácter crítico.

—Henri de Lubac (1896-1991)

- natural de Cambrai; jesuita ordenado en 1927; catedrático de historia de las religiones en la facultad católica de Lyon hasta los años cincuenta; de 1935 a 1940 imparte clases en el estudio teológico de Fourviere de los jesuitas; intervino en el Vaticano II activamente; creado cardenal en 1983;

¹²⁵ J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 327-335.

- formado en un ambiente en que la tradición escolástica se entremezclaba con el espiritualismo cristiano (Blondel, Maréchal), y profundo conocedor de la patrística, «aspiró desde el principio a promover una teología que fuera capaz de ir al núcleo, a la vez e inseparablemente, de la fe cristiana y del misterio del hombre» (J. L. Illanes, p. 332);
- *Catolicismo*, su primer libro, es una obra programática en la que se contiene el germen de todas sus ideas posteriormente desarrolladas (la amplitud del misterio de la Iglesia, el valor de la historia, la apertura del espíritu humano al infinito);
- su metodología expositiva se fundamenta en el recurso a las fuentes medievales y, sobre todo, patrísticas, que articula el lenguaje y configura el pensamiento;
- Su obra *Surnaturel* de 1946 suscitó fuertes polémicas; en ella critica la inflexión que se produjo en el siglo XVI al partir de un supuesto estado de «naturaleza pura» que destruye la unidad del designio divino característico del pensar patrístico y alto medieval, e imposibilita a la teología expresar la hondura de la fe y su profunda incidencia en el concreto existir humano;
- Busca recuperar en la teología la unidad profunda de la creación y por eso recomienda la lectura de los Padres, para quienes esa unidad era fuertemente sentida, y defiende el sentido espiritual de la Escritura.

c) Jean Danielou

Jean Danielou (1905-1974), nació en Neuilly-sur Seine. Ingresó en la Compañía de Jesús en 1929 y es ordenado sacerdote en 1934. Reside fundamentalmente en París. Fue discípulo de De Lubac. Es nombrado en 1943 profesor de la facultad de Teología del Instituto Católico de París, de la que fue posteriormente decano. Participa en el Concilio Vaticano II y en 1969 es creado cardenal. Se ocupó de la teología y espiritualidad de los primeros siglos cristianos; promovió —contando con la colaboración de De Lubac y otros— la importante colección de *Sources chrétiennes* (colección de los escritos de los Padres en francés).

d) Charles Journet

Charles Journet (1891-1975), suizo francés, nació en Ginebra y se formó en Friburgo. Fue ordenado en 1917. Llegó a ser profesor en Friburgo desde 1924 hasta 1970. Fue creado cardenal en 1965 por Pablo VI. Está relacionado con Maritain. Sus principales aportaciones son en el campo de la eclesiología.

Además del cardenal Journet, podemos mencionar a otros dos teólogos de lengua francesa que tuvieron un destacado papel en el Concilio: Gustave Thils (1909-...) —del grupo de teólogos de Lovaina— y Gérard Philips (1899-1972), reconocido por su importante aportación en la elaboración de la *Lumen gentium*.

Los autores mencionados hasta ahora —dice Illanes— «coinciden en unos deseos de renovación de la Teología que van más allá, en las intenciones y en los métodos, de lo que propugnaban los neoescolásticos del primer tercio de nuestro siglo.

Es evidente a la vez que, en casi todo lo demás, hay entre ellos profundas diferencias. De Lubac y Danielou manifiestan, aunque en grados diversos, una clara tendencia especulativa, de signo espiritualista y personalista, y comparten el proyecto de una vuelta decidida a las fuentes patrísticas.

En Chenu no hay el menor rasgo de vuelta a la patrística, y la preocupación especulativa, presente también en su obra, se orienta no al personalismo, sino más bien a un diálogo con el pensamiento hegeliano-marxista o, más exactamente, con las huellas que ese pensamiento había dejado en la cultura ambiental de su época. Congar, por su parte, coincide con De Lubac y Danielou en la vuelta a las fuentes, aunque con un sentido algo distinto, buscando en ellas no tanto un estilo de teologizar cuanto una vía para

determinar y enriquecer el dato revelado, en la línea metodológica apuntada por Gardeil, con un planteamiento en el que, por tanto, el momento especulativo juega un papel menor»¹²⁶.

¹²⁶ J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 327-335.

22. La vida cristiana en el período de entreguerras

a) La Acción Católica

En los últimos años del siglo XIX, «lo esencial era que los católicos se hicieran presentes en la sociedad civil y, desde dentro de ella, trataran de hacer que se respetaran sus derechos, a la vez que colaboraban lealmente en su desarrollo. El futuro de la vida católica pasaba por el incremento de las responsabilidades personales de los ciudadanos cristianos y no, como hasta la fecha, por la conjunción y armonía entre la Iglesia—los dirigentes de la Iglesia— y el Estado —los gobernantes civiles—»¹²⁷. No se podía esperar ya que la autoridad civil favoreciese la misión de la Iglesia. Debía ser conquista de la acción de los laicos: la "acción católica", en el sentido genérico de la expresión que se venía empleando desde tiempo atrás, no aún en el de organización de la Iglesia que, como tal, comienza a tomar forma en Italia bajo san Pío X (1903-1914), en 1905¹²⁸.

Gran parte de la promoción asociativa, espiritual y apostólica de los laicos en la Iglesia, especialmente durante la primera mitad del siglo XX, se concentró en la propuesta y desarrollo de la Acción Católica. La referencia a la "acción católica" emerge ya en tiempos del Pontificado de Pío IX y del Concilio Vaticano I, siendo utilizada entonces para abarcar a muy diversas iniciativas, obras e instituciones del llamado "movimiento católico" de fines del siglo XIX y comienzos del XX. Sabemos que adquirirá una orientación y estructuras más precisas con el Pontificado de Pío XI, quien la consideraba "inspiración providencial". Este Papa llamado "de la Acción Católica", por los numerosos documentos publicados y las iniciativas emprendidas para su desarrollo fue también el "Papa de las misiones", ambos apelativos se conjugan en una exigencia creciente de evangelización ante los retos planteados por la "descristianización" y por nuevas formas de inculturación y de presencia del cristianismo.

El desarrollo de la Acción Católica puede considerarse como uno de aquellos "movimientos de reforma", que, sin proponérselo ni pudiendo saberlo entonces, "preparaban" el Concilio Vaticano II. Hay una compenetración entre ese desarrollo de la Acción Católica y los movimientos de renovación litúrgica, eclesiológica, ecuménica, etc. Las reflexiones eclesiológicas – y sobre la "teología del laicado" – desde los años 30 al 60 presuponen y hacen explícita referencia a la Acción Católica. La Acción Católica ayudó a re-descubrir y realizar la vocación y dignidad del laico en la Iglesia, la significación más radical y plena de los sacramentos de iniciación cristiana para todos los bautizados, la condición del "sacerdocio común", la participación del pueblo en la liturgia, la renovada autoconciencia de la Iglesia como Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios, una más viva pertenencia y común responsabilidad en las comunidades cristianas.

Por todo esto, puede concluirse que la Acción Católica, en su diversidad de formas, ha significado una gran siembra y escuela multiplicadora en la formación, participación y promoción de los laicos en la vida y misión de la Iglesia. "¡Sois Iglesia!", decía Pío XII. En ella se han forjado generaciones de un laicado militante con fuerte sentido de fidelidad eclesial y de ella procedieron líderes católicos en los más diversos ámbitos de la vida eclesial y secular.

b) El debate sobre las "nuevas formas de vida apostólica"

La solución cristiana a los problemas prácticos planteados por el liberalismo progresista no era encerrarse en un tradicionalismo a ultranza. La promoción del espíritu cristiano en la sociedad debía venir en gran medida por otro lado: por el impulso de los Romanos Pontífices al apostolado laical y por las luces

¹²⁷ G. Redondo, *Historia de la Iglesia...*, cit., vol. I, p. 84.

¹²⁸ Cfr. SAN PÍO X, Enc. *Il fermo proposito*, II-VI-1905: ASS 37 (1905) 741-767 (sobre la institución y desarrollo de la "Acción Católica" en Italia)

y carismas donados por el Espíritu Santo a algunos fieles para que se tomara una conciencia más viva y profunda de la importancia de la libertad y responsabilidad de los laicos en el cumplimiento de su específica tarea apostólica.

En la historia del siglo XX fueron apareciendo, en el seno de la Iglesia, asociaciones de vida cristiana y de apostolado que no respondían al concepto estricto canónico de estados de perfección, ya fuese porque sus socios no emitían los votos públicos o por no hacer vida en común. Estas instituciones, variadas en sus fines y extendidas por muchos países, eran reconocidas por la autoridad diocesana como Pías Uniones, Sodalicios u Órdenes Terceras. Por su misma novedad se las denominaba formas nuevas de vida cristiana, formas nuevas de perfección, o de apostolado, o de vida religiosa; o simplemente formas nuevas¹²⁹.

Aquellas instituciones que estaban dotadas de vida común para sus fieles hallaron un lugar en el título XVII del libro II, del Codex de 1917, como sociedades de vida común sin votos. Pero el resto de las formas nuevas, que eran canónicamente atípicas, creaban problemas, en cuanto a la competencia de las Sagradas Congregaciones, por falta de normativa que regulase el caso particular de cada una de ellas. Era, por tanto, urgente colmar ese vacío legislativo. Así, pues, en 1934, Mons. La Puma, entonces Secretario de la Congregación de Religiosos, se decidió en un Congreso jurídico por el reconocimiento de las formas nuevas; y posteriormente, en 1945, se formó una comisión encargada de preparar las normas de procedimiento para su aprobación¹³⁰.

c) San Josemaría Escrivá de Balaguer y la novedad del Opus Dei

En la primera mitad del siglo XX, según ya hemos visto, aparecieron diversos movimientos que intentaban ofrecer una nueva comprensión del laicado, como el Movimiento de Juventud del Castillo de Rothenfels, dirigido por Romano Guardini.

Y.M. Congar escribió sus *Jalones para una teología del laicado*.

Sin embargo, el fenómeno pastoral que más influyó en la visión del laicado que presenta el Concilio Vaticano II es el Opus Dei, fundado el 2 de octubre de 1928 por Josemaría Escrivá de Balaguer.

San Josemaría (canonizado por Juan Pablo II el 6 de octubre de 1992) difunde la llamada universal a la santidad. Existe una radical igualdad en todos los fieles cristianos y una diversidad funcional. La santidad no es algo exclusivo para los sacerdotes y religiosos. Todos los fieles están llamados a desarrollar las virtualidades de la vocación cristiana recibida en el bautismo.

La espiritualidad eminentemente secular del Opus Dei fomenta la búsqueda de la santidad en el trabajo profesional y en el cumplimiento de los deberes ordinarios del cristiano. Las circunstancias ordinarias de cada día tienen una importancia muy grande para cada hombre o mujer. A través de ellas —viendo en ellas la acción providente del Padre Celestial— se puede vivir la vida de Cristo. Todo depende del amor que pongamos en cada una de ellas.

En el Opus Dei se vive la original interrelación entre sagrado ministerio y fieles cristianos. Cada uno de los miembros, ya sea sacerdote o laico, cumple su función específica. Los sacerdotes no son más que los laicos. Sirven a sus hermanos a través de su ministerio. Los laicos no realizan funciones clericales. Se santifican en las tareas seculares. Realizan su apostolado poniendo a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas. La mejor manera de comprender el Opus Dei es comparándolo con la vida que llevaban los primeros cristianos.

¹²⁹ Sobre los elencos bibliográficos acerca de las formas nuevas y los Institutos Seculares, cfr. Amadeo de Fuenmayor et al., ob. cit., pp. 163 y ss. donde se sigue el proceso de estas instituciones, y del Opus Dei, en el camino hacia su aprobación como Institutos Seculares.

¹³⁰ Del desarrollo que habían alcanzado tales instituciones y de la urgencia de dotarlas de una normativa apropiada, da idea el que a la convención de Saint Gallen, en Suiza, en 1938, acudieron representantes de 25 asociaciones, de carácter más o menos secular, para tratar el problema, con aprobación de Pío XI.

Algunos rasgos de la doctrina teológica de San Josemaría Escrivá de Balaguer

a) *La santidad, plenitud de la filiación divina: identificación con Cristo por el amor; la unidad de vida*

A partir del dos de octubre de 1928, Josemaría Escrivá de Balaguer comenzó a difundir el mensaje recibido de Dios ese día: la llamada universal a la santidad y al apostolado.

El fundamento del espíritu del Opus Dei es la filiación divina, es decir, la conciencia de que, a través del Sacramento del Bautismo todos los cristianos nos incorporamos a Cristo, que es el Hijo de Dios, y participamos de su filiación: somos hijos en el Hijo. De esta manera, misteriosamente, somos introducidos en la misma vida intratrinitaria. El ser y sabernos hijos de Dios configura profundamente toda la vida cristiana.

De esta manera, la santidad no es más que el despliegue de las potencialidades que lleva consigo esta realidad profunda del bautizado: somos hijos de Dios. Ser santo es vivir como hijo de Dios.

Pero vivir como hijo de Dios implica identificarse con Cristo, el Hijo de Dios. No sólo seguir sus enseñanzas y su ejemplo, sino vivir la vida de Cristo: ser alter Christus, ipse Christus.

Si la filiación divina es el fundamento del espíritu del Opus Dei, la unidad de vida la característica propia de los miembros del Opus Dei, su fisonomía. La santidad que nos pide el Señor no es algo abstracto sino una santidad en medio del mundo. Hay que unir la vida contemplativa y la vida activa, la oración y el trabajo.

La fisonomía de los miembros del Opus Dei es la unidad de vida. Esta expresión la utilizaba el Beato Josemaría para significar unidad que ha de existir entre los diversos aspectos de la vida del cristiano: su oración, su trabajo, su vida familiar, su apostolado... La normalidad y la naturalidad son rasgos específicos de la vida del cristiano que busca la santidad en medio del mundo, sin distinguirse de los demás hombres.

b) *La llamada universal a la santidad y al apostolado*

El mensaje del Opus Dei es decir a todos los hombres que es posible ser santo en medio de los afanes diarios, en el trabajo, en el mundo. Y que Dios quiere que todos los hombres conozcan esta verdad. No hace falta apartarse del mundo para ser santos. Se debe luchar para hacer con la máxima perfección posible las cosas más ordinarias y sencillas, y hacerlas con rectitud de intención, por amor a Dios.

Parte central de la vocación cristiana es la vocación que todos los fieles tienen al apostolado. Esta verdad la ha recordado el Concilio Vaticano II, pero años antes, el Beato Josemaría la predicaba a toda clase de personas. El apostolado es una necesidad en la vida de cualquier persona. No se puede ser santo si no hay una preocupación seria por acercar a los demás a Dios.

c) *La santificación de la vida ordinaria en medio del mundo, y la santificación del mundo desde dentro: vocación y misión de los laicos en la Iglesia*

El mundo puede ser llevado a Dios. Lo propio de los laicos (*Lumen Gentium*, 31) es la santificación de las realidades temporales. Esto significa santificar el mundo desde dentro. La vocación y misión de los laicos es llevar a Dios todas las realidades temporales, poner a Cristo en la cumbre de las actividades humanas.

Los laicos no tienen como misión específica trabajar en actividades eclesísticas. Pueden ayudar en estas actividades a los pastores, pero su campo específico de apostolado es el mundo. Han de trabajar en las realidades temporales y allí llevar a los hombres a Dios¹³¹.

d) *El trabajo profesional convertido en oración y en contemplación*

El trabajo es precisamente el medio para poner a Dios en la cumbre de todas las actividades humanas. Se puede y se debe convertir en oración.

Cualquier trabajo honesto es materia de santificación. El trabajo no lleva al cristiano a alejarse de Dios, sino que es una participación de su poder creador y redentor. La importancia del trabajo no se mide

¹³¹ Cfr. *Lumen Gentium*, n. 31.

por la aparente dignidad que tiene entre los hombres, sino por el amor a Jesucristo que se pone al realizarlo.

e) *La formación cristiana*

El Opus Dei es una gran catequesis. Para que los cristianos puedan santificar el mundo es necesaria una seria formación humana, espiritual, profesional, doctrinal religiosa y apostólica. Sin la doctrina es muy fácil equivocarse el camino.

En esta época de confusión y falta de certezas, el Opus Dei proporciona a sus miembros y a todos cuantos acuden a sus actividades apostólicas, una intensa formación doctrinal religiosa.

f) *La lucha por la santidad*

El Opus Dei viene a recordar que lo que Dios espera de todos los cristianos es la lucha por ser santos, a pesar de las propias miserias. Dios es nuestro Padre y nos da su gracia en abundancia, pero pide que cada uno ponga los medios para corresponder generosamente a la gracia de Dios.

La santidad no está en conseguir una perfección meramente formal. La santidad —lo decía continuamente el Beato Josemaría— está en la lucha. Un cristiano que lucha por quitar sus defectos y conseguir imitar a Jesucristo a través de la práctica de las virtudes cristianas, va por buen camino. Dios no niega su gracia a quien se esfuerza por vivir cerca de Él.

23. El Concilio Vaticano II

a) Preparación

Durante las primeras décadas del siglo XX aparecieron en la Iglesia una serie de iniciativas y movimientos que contribuyeron poderosamente al clima que hizo posible la renovación de la vida cristiana que se inició con el Concilio Vaticano II.

Podemos enumerar las siguientes¹³²:

- los estudios bíblicos;
- los estudios patrísticos;
- el desarrollo del pensamiento filosófico cristiano;
- la renovación litúrgica;
- el resurgir de los estudios místicos;
- la nueva conciencia eclesiológica;
- los movimientos, realidades e instituciones que condujeron a una reafirmación de la vocación sacerdotal primero y laical después;
- el movimiento ecuménico.

Por otra parte, las intervenciones del Magisterio de la Iglesia constituyen puntos firmes para el proceso de renovación de la vida cristiana en el siglo XX, hasta el Concilio Vaticano II. Después de la encíclica *Pacendi* (1910) de San Pío X, contra el modernismo, tres Encíclicas de Pío XII ocupan un lugar destacado en la intervención magisterial sobre materias teológicas:

- La *Mystici Corporis* (1943) sobre la renovación de la eclesiología;
- La *Divino afflante Spiritu* (1943) sobre la interpretación de la Sagrada Escritura;
- La *Mediator Dei* (1947) sobre el movimiento litúrgico.

La encíclica *Humani Generis* (1950) —también de Pío XII— requiere un comentario más detenido, pues se refiere al proceso de renovación teológica en sí mismo. Se temió del «historicismo teológico» (necesaria conexión entre la reflexión teológica y el contexto histórico cultural) de Chenu por una obra publicada en 1930 (censura en 1942). Y luego, del recurso a la patrística y al pensamiento simbólico, acompañado de una crítica a la escolástica, de los jesuitas de Lyon Fourvier. Algunos críticos anunciaban una *nouvelle théologie* afectada por el relativismo y un velado agnosticismo. La polémica disminuye de intensidad a partir de 1948.

La Encíclica somete a crítica algunos planteamientos teológicos y ofrece orientaciones para el trabajo futuro; «defiende, de una parte, la capacidad de la razón para conocer la verdad, excluyendo en consecuencia todo planteamiento que implique atribuir a los conceptos religiosos y teológicos un significado exclusivamente simbólico y, de otra, el valor de las fórmulas dogmáticas, así como —a su nivel— el de la terminología consolidada por la tradición teológica»¹³³.

Fue seguida de medidas disciplinarias, sobre todo de los superiores de las órdenes dominicana y jesuita, bastante duras como el apartamiento temporal de la docencia de los autores más implicados. La reflexión teológica continuó creciendo y en la década de los cincuenta se publicaron las obras más representativas de la teología de mediados de siglo: *Jalons pour une théologie du laïcat*, de Congar; *Méditation sur l'Église*, de De Lubac; *Essay sur le mystère de l'histoire*, de Danielou; los dos primeros volúmenes de los *Schriften zur Theologie* de Rahner...

¹³² Para un tratamiento más extenso del tema, cfr. Apéndice XV, apartado a): *Renovación de la teología*.

¹³³ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., p. 362-363.

En 1958 muere Pío XII y Juan XXIII, el 25 de enero de 1961, al poco tiempo de iniciarse su pontificado, convoca el Concilio Vaticano II, que nace con el deseo de impulsar una honda renovación eclesial.

Juan XXIII nombró un primer grupo de cien peritos, número que fue posteriormente ampliado.

b) Sesiones

Período preparatorio (junio de 1961 a junio de 1962): se hizo una consulta universal a los obispos, superiores religiosos y a las universidades católicas; luego se nombraron doce comisiones preparatorias y tres secretariados para la redacción de los esquemas conciliares. Había también una comisión central, que celebró siete sesiones de junio de 1961 a junio de 1962)¹³⁴.

El concilio se inauguró el 11 de octubre de 1962. Se constituyeron diez comisiones conciliares.

La *primera sesión* del concilio tuvo lugar del 11 de octubre al 8 de diciembre de 1962. El esquema sobre la liturgia fue el primero que se propuso al concilio. El movimiento litúrgico, que había precedido al concilio, perseguía un triple fin:

- devolver a la liturgia su función kerigmática y pedagógica en orden a la fe;
- hacer la liturgia inteligible a los hombres, devolviendo su valor auténtico de signos a los símbolos, gestos y palabras de la liturgia y adaptándolos a las necesidades de los espíritus contemporáneos;
- buscaba una mayor participación de los fieles, de manera comunitaria, en la liturgia.

El primer capítulo de la Constitución sobre la liturgia fue votado el 14 de noviembre de 1962 por una mayoría de 2162 síes sobre 2215 votantes.

El 20 de noviembre de 1962 una gran mayoría del concilio se rehusó a emprender la discusión pormenorizada del esquema dogmático sobre las fuentes de la Revelación. Este esquema, el primero de tipo dogmático, había sido preparado por el cardenal Ottaviani. El rechazo a este esquema se debió a una presentación demasiado conceptualista de la Revelación, sin precisar los grados de adhesión al magisterio de la Iglesia y sin tener en cuenta la cuestión ecuménica.

El día 3 de junio de 1963 muere Juan XXIII. En el período entre la primera y la segunda sesión se elaboraron nuevos esquemas conciliares. Los esquemas que a principios de la primera sesión pasaban de 70 fueron reducidos a 20 al finalizar esta sesión, y más tarde a 17.

El nuevo papa, Pablo VI, fue elegido el 20 de junio de 1963.

La *segunda sesión* del concilio tuvo lugar del 29 de septiembre al 4 de diciembre de 1963. Se inició con un programa de 17 esquemas posibles. Desde la primera congregación general el secretario del concilio, cardenal Pericles Felici, hizo saber que 4 de estos esquemas estaban inscritos en el programa de la sesión: 1) La Iglesia; 2) Los obispos y el gobierno de las diócesis; 3) La Virgen María y 4) El ecumenismo.

El papa nombró a los cuatro cardenales moderadores de la asamblea, que prácticamente sustituyeron al consejo de presidencia: Agagianan, Doepner, Lercaro y Suenens.

El esquema sobre la Iglesia se discutió del 30 de septiembre al 31 de octubre de 1963. Luego el esquema sobre los obispos (a partir del 4 de noviembre) y después el esquema sobre el ecumenismo (a partir del 8 de noviembre).

A principios de 1964 Pablo VI visitó Jerusalén y Tierra Santa. En abril de 1964 ya se habían discutido 3 esquemas (Iglesia, ecumenismo y obispos), 2 esquemas no se habían discutido con detalle (judíos y libertad religiosa), 2 esquemas se habían renovado totalmente (sobre la Virgen y sobre la Revelación) y 3 esquemas no se habían discutido (misiones, apostolado de los seglares, esquema 17). Había además 6 esquemas reducidos a proposiciones (padres, seminaristas, escuelas católicas, Iglesias orientales, religiosos, matrimonio).

¹³⁴ Se puede consultar para todo lo referente a la historia del concilio: R. ROUQUETTE, *El Concilio Vaticano II*, en A. FLICHE -V. MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. XXVIII, Edicep, Valencia 1978.

En agosto de 1964 Pablo VI firma la encíclica *Ecclesiam suam*.

La *tercera sesión* del concilio tuvo lugar desde el 14 de septiembre al 21 de noviembre de 1964). En vísperas de esta sesión sólo quedaban 6 esquemas por discutir y 7 proposiciones. Sólo dos de los esquemas eran totalmente nuevos (el apostolado de los seglares y la Iglesia en el mundo moderno). El tercer esquema, prácticamente nuevo también, era el de la Revelación. Los otros tres esquemas eran sobre la Iglesia, el ecumenismo y la función pastoral de los obispos.

En esta sesión se discutió el polémico documento sobre la libertad religiosa. Se aprobaron la Constitución dogmática sobre la Iglesia, el Decreto sobre el ecumenismo y el Decreto sobre las Iglesias orientales.

La *cuarta sesión* del concilio se desarrolló entre el 14 de septiembre y el 8 de diciembre de 1965. Para esta sesión estaba prevista la discusión de 11 esquemas: la primera serie estaba formada por 4 esquemas que deberían ser discutidos de nuevo (libertad religiosa, Iglesia en el mundo, misiones y presbíteros). La segunda serie comprendía dos esquemas (Revelación y apostolado de los seglares) que estaban prácticamente terminados. La tercera serie de esquemas estaba formada por 5 esquemas que necesitaban algunos retoques (obispos, religiones no cristianas, religiosos, formación de los sacerdotes, educación cristiana).

En la inauguración de esta sesión se anunció una importante decisión del papa: la creación del sínodo episcopal, de carácter consultivo, pero con posibilidades de ser deliberativo. Era permanente

c) Principales protagonistas

En septiembre de 1962 fueron designados diez cardenales de diez naciones distintas para constituir el Consejo de la Presidencia del concilio: Tisserant, Lienart, Tappouni, Gilroy, Spellman, Pla y Deniel, Frings, Rufini, Caggiano y Alfrink.

El cardenal Bea era el presidente del secretariado para la unidad de los cristianos, y su labor tuvo mucha importancia durante el concilio.

Entre los hombres más atentamente escuchados del concilio estaban el cardenal Suenens, arzobispo de Malinas, los cardenales Léger (Canada), Frings (Alemania), Liénart y Bea.

En la sesión del 16 de octubre de 1962, al comenzar el concilio, había 82 cardenales.

Entre los padres del concilio había 841 europeos (81 españoles, 59 alemanes, 121 franceses, 365 italianos, etc.), 295 asiáticos, 276 africanos, 341 de América del Norte (51 mexicanos, 210 de USA, etc.), 61 de América del Centro, 401 de América del sur, 62 de Oceanía.

Había 91 superiores generales.

d) Contenido doctrinal de los documentos conciliares

El Concilio Vaticano II elaboró y promulgó dieciséis documentos.

—Los cuatro documentos principales del Concilio son las Constituciones apostólicas siguientes:

- *Sacrosanctum concilium* (sobre la Sagrada Liturgia);
- *Lumen Gentium* (Constitución dogmática sobre la Iglesia);
- *Dei Verbum* (sobre la Revelación);
- *Gaudium et spes* (Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual).

—Los nueve *decretos* son los siguientes:

- los medios de comunicación social;
- el Ecumenismo;

- las Iglesias orientales católicas;
- el Oficio Pastoral de los Obispos;
- la renovación y adaptación de la vida religiosa;
- los seminarios;
- el apostolado seglar;
- la actividad misionera de la Iglesia;
- el ministerio y la vida de los sacerdotes.

—Y las tres declaraciones son las siguientes:

- sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas;
- sobre la educación cristiana;
- sobre la libertad religiosa.

«En la base de la actuación del Vaticano II, es decir, en la renovación conciliar —comenta el Card. Wojtila—, hay que colocar el principio del enriquecimiento de la fe [postulado fundamental de la actuación del Concilio] (...). El enriquecimiento de la fe no es otra cosa que la cada vez más viva participación en la verdad divina»¹³⁵.

«El Concilio Vaticano II —señala Illanes— no aprobó ningún documento dedicado específicamente a la Teología, pero de ella se habla en casi todos los documentos que fueron promulgados, como resulta lógico en un Concilio que buscaba, precisamente, dar un nuevo impulso a la evangelización, ya que la Teología desempeña un papel decisivo en todo proceso de transmisión de la fe, especialmente en momentos como los contemporáneos, caracterizados por la movilidad cultural. De manera esquemática, las enseñanzas conciliares respecto a la Teología pueden resumirse en los puntos siguientes:

a) El Concilio Vaticano II hizo suya la comprensión de la Teología ya recogida en el Vaticano I, es decir, la visión o definición de la Teología como profundización en la fe y, más concretamente, como esfuerzo de penetración intelectual en la verdad creída, a fin de poner de manifiesto la conexión existente entre los diversos misterios o verdades y alcanzar, por tanto, una síntesis de los conocimientos.

b) Insistió a la vez —y en esto va más allá del Vaticano I, aunque lo presupone— en que esa síntesis no debe ser meramente intelectual, sino vital: la Teología no versa sobre verdades desconectadas de la vida, sino sobre la realidad del Dios vivo que se comunica a los hombres. La Teología debe, pues, estar centrada en el misterio de Cristo, conducir a una percepción viva y sentida de la presencia de Cristo en la Iglesia, en los sacramentos, en la liturgia, en la vida concreta del cristiano.

c) A partir de ese núcleo central, de esa comprensión profunda del misterio de Dios y de la vocación del hombre, la Teología, coherentemente con su misión apostólica y evangelizadora, debe abrirse a los problemas que plantea la cultura contemporánea, buscando, a la luz de la revelación, la solución a las cuestiones que, en su constante cambio, suscitan la sociedad y la historia humanas.

d) Para cumplir con esas funciones y tareas, la Teología —y pasamos así de la enunciación de objetivos a la consideración de la metodología— debe radicarse en la Escritura, unida a la Tradición, y proceder en conexión con la enseñanza del Magisterio, sin olvidar en ningún momento que su finalidad última es la comprensión de la verdad cristiana; en otras palabras, el momento histórico-positivo y el momento especulativo del proceder teológico deben crecer y desarrollarse armónicamente, ya que de esa armonía depende que se alcance de hecho esa síntesis intelectual que es fruto connatural de la reflexión y el estudio y garantía de la vivencia efectiva de la fe y de su irradiación sobre los pueblos y culturas»¹³⁶.

e) La recepción del Concilio

El tenor de los documentos aprobados por el Concilio es de un claro apoyo a la renovación teológica iniciada a principios del siglo XX. El Concilio —comenta Illanes— «busca ofrecer una presentación viva, hondamente bíblica y culturalmente actualizada de la verdad cristiana, y la advertencia del importante

¹³⁵ Cfr. K. WOJTYLA, *La renovación en sus fuentes*, BAC, Madrid 1982, p. 9.

¹³⁶ J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, p. 364-365.

papel que teólogos y exégetas habían desempeñado en el desarrollo de los trabajos conciliares, hicieron que el conjunto de la comunidad cristiana adquiriera una fuerte conciencia acerca de la incidencia que la reflexión teológica tiene en la vida cristiana»¹³⁷.

Pablo VI, después de haber terminado los trabajos del Concilio, constituyó la Comisión teológica internacional como organismo encaminado a expresar y fomentar la conexión entre la Santa Sede y el mundo teológico.

Durante toda la primera mitad del siglo se hizo un fuerte hiato entre las obras en las que se apuntaba la renovación teológica y las que continuaron manteniendo la estructura, el tono y la metodología acusados por la escolástica del siglo XVIII. El Concilio impulsó a superar estas diferencias. Los seminarios y facultades de Teología sufrieron profundos cambios impulsados por los documentos pontificios, entre los que sobresalen la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (1970) y la *Sapientia christiana* (1979). También se crearon nuevas Facultades de Teología. Por ejemplo, en España, seis más desde 1967 a 1974.

Se ampliaron los horizontes geográficos (América latina, Asia y Africa) y temáticos (por ejemplo, la temática relacionada con la mujer).

El siguiente tema lo dedicaremos a dar una explicación sobre las más significativas tendencias teológicas de la segunda mitad de este siglo.

Frutos importantes del Concilio fueron¹³⁸:

- 1) El *Missale Romanum* (1966).
- 2) El *Catecismo de la Iglesia Católica* (1982).
- 3) El Código de Derecho Canónico (1983).
- 3) La consolidación del movimiento ecuménico.

d) La Const. Ap. *Sapientia christiana* y la renovación de los estudios teológicos

Como antecedente (anterior al Concilio) de la Constitución Apostólica *Sapientia christiana* conviene resaltar la promulgación de la Constitución *Deus scientiarum Dominum* por Pío XI en 1931 sobre los estudios eclesiásticos, con particular referencia a las Facultades de Teología.

La Constitución Apostólica *Sapientia christiana* de Juan Pablo II (15 de abril de 1979) es un documento sobre las universidades y las facultades eclesiásticas. Contiene 94 artículos en total. Al Proemio le sigue una primera parte que contiene las Normas comunes. En la segunda parte de la constitución se contienen las Normas especiales. El primer título de esta parte está dedicado a las facultades de Teología.

Más tarde, la S. C. para la Educación Católica (29 de abril de 1979) indicó una serie de normas, como aplicación de lo que se indica en el art. 10 de la const. Ap. *Sapientia christiana*. Son en total 64 artículos.

En las Normas comunes se dan indicaciones precisas sobre la naturaleza y finalidad de las universidades y facultades eclesiásticas (tit. I), sobre la comunidad académica y su gobierno (tit. II), sobre el personal docente (tit. III) y los estudiantes (tit. IV), sobre los oficiales y el personal auxiliar (tit. V), sobre el ordenamiento de los estudios (tit. VI), sobre los grados académicos (tit. VII) y los subsidios didácticos (tit. VIII), sobre la administración económica (tit. IX), y la planeación y administración entre las facultades (tit. X).

En las Normas especiales se prevé que existan facultades de Teología, Filosofía y Derecho Canónico. Además puede haber otras facultades más especializadas (Arqueología, Estudios bíblicos,

¹³⁷ J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 365.

¹³⁸ Cfr. también el Apéndice 19: *Los pontificados de Pablo VI y Juan Pablo II*.

Música sacra, Liturgia, Misionología, Historia eclesiástica, Estudios arábigos, Estudios medievales, Estudios eclesiásticos orientales, etc.).

En el documento de la S.C. para la Educación Católica se especifican las diversas áreas que debe tener la Facultad de Teología en el ciclo I (estudios básicos): Sagrada Escritura, Teología fundamental, Teología dogmática, Teología moral y espiritual, Teología pastoral, Liturgia, Historia de la Iglesia (que incluye Patrología y Arqueología) y Derecho Canónico.

24. Propuestas teológicas radicales postconciliares

a) Teología política. Teología de la liberación

Karl Rahner continuó influyendo en las décadas de 1960 y 1970. Autores cercanos a Rahner son:

- Juan Alfaro (1914-1993), español;
- Heinrich Fries (1911-...);
- Alois Grillmeier (1910-...), profesor de dogmática en Frankfurt, conocido por sus trabajos de carácter histórico; creado cardenal en 1994.

Sin embargo, la hermenéutica trascendental de cuño heideggeriano comenzó a decaer a fines de la década de 1960. De una hermenéutica existencial (Heidegger) se pasó a una hermenéutica socio-política (ya sea a Hegel o, en otros contextos, a la metafísica clásica).

El principal representante de la *Teología política* es Johann Baptist Metz (1928-...)¹³⁹:

- nacido en Velluk (Auerbach) estudió en Bamberg e Innsbruck; ordenado sacerdote en 1961; profesor en Múnich y Münster; en 1966 pasa a Bielefeld; formado junto a Rahner colabora estrechamente con él;
- para él la política es el horizonte de la reflexión teológica; afirma que de la «privatización de la fe» hay que pasar a hacer la fe pública y socialmente eficaz;
- en su *Teología del mundo* (1968) explica dos conceptos clave reserva escatológica (es decir, las soluciones políticas temporales son siempre provisionales y han de estar abiertas a un futuro mejor) y mundanidad del mundo (es decir, que el mundo funciona autónomamente en su mundanidad);
- así concibe su *Teología política crítica negativa* que pretende influir en la política de modo crítico (ya que nada es perfecto en este mundo y lo definitivo sólo se dará en el *Reino*) pero negativamente (es decir, sin proponer soluciones concretas, pues estas corresponden a los hombres de la política);
- el proyecto de Metz fue bien acogido en cuanto que propugnaba una toma de conciencia respecto a las dimensiones sociales de la fe; pero también críticas a su agnosticismo que suponen sus afirmaciones sobre la mundanidad del mundo, como si la fe fuera incapaz de iluminar las realidades del mundo.

Una forma de la *Teología política* es la *Teología de la liberación*¹⁴⁰.

Al implantarse en toda América latina el modelo napoleónico de universidad a principios del siglo XIX, desaparecieron las facultades de teología. Sólo comenzó una recuperación de los estudios teológicos en los seminarios hacia finales del siglo XIX y a lo largo del siglo XX.

La situación socio-política de los países latinoamericanos, la pobreza y las injusticias sociales, fueron ocasión para que, mientras en Europa se desarrollaba una teología política, en América iniciara la *Teología de la liberación*.

A partir de la década de 1960 fue apareciendo en América latina una tendencia a pretender estructurar todo el teologizar en torno a las injusticias sociales y políticas de esos países. Pero esta línea de pensamiento adquirió plena fisonomía cuando Gustavo Gutiérrez (1928-...) publica en 1970 su «*Teología de la liberación. Perspectivas*», en donde afirma que no hay verdadera incorporación a Cristo, verdadera liberación del pecado, sin la participación en actos políticamente liberadores, y que la teología como ciencia sólo se constituye en el empeño concreto por contribuir a la liberación. La teología sería la reflexión sobre la fe desde la praxis de liberación.

¹³⁹ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 372-374.

¹⁴⁰ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 377-382.

Los escritos de Gutiérrez son de carácter práctico moral. Lo mismo sucede con los escritos de los brasileños Hugo Assmann (1933-...) y Rubén Alves —protestante— (1933-...) y los del argentino residente en México Enrique Dussel (1934-...).

Los teólogos que componen la «segunda generación» de la *Teología de la liberación* se propusieron reinterpretar otros aspectos de la dogmática cristiana como la cristología o la eclesiología. Los principales representantes de esta generación son el brasileño Leonardo Boff (1938-...), los españoles-salvadoreños Jon Sobrino (1938-...) e Ignacio Ellacuría (1930-1989), el uruguayo Juan Luis Segundo (1925-...), etc.

La *Teología de la liberación* tiene como raíces el pensamiento marxista (primacía de la praxis, y consideración de la política como dimensión radical y básica del ser y de la historia humana) y la crítica bultmaniana (la consideración hermeneútica: reinterpretación reductiva del Evangelio en clave socio-política).

El Magisterio de la Iglesia no tardó en pronunciarse sobre la *Teología de la liberación* en los siguientes documentos:

- Comisión Teológica Internacional: *Promoción humana y salvación cristiana* (1976);
- Congregación para la Doctrina de la fe: *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación* (1984): se advierte de los graves riesgos que implica el análisis marxista y la hermeneútica socio política del mensaje cristiano;
- Congregación para la Doctrina de la fe: *Instrucción sobre la libertad cristiana y la liberación* (1986): se aborda el tema positivamente.

La *Teología de la liberación latinoamericana* ha influido en la *Black theology* de Estados Unidos y en otras teologías de tipo liberacionista (Sudáfrica, Asia, feminismo, etc.). Pero fue decayendo su influencia a partir de la década de 1980 y, sobre todo, de 1989 con la caída del telón de acero y el derrumbe de los planteamientos marxistas.

Como señala Juan Pablo II en la Encíclica *Centesimus annus* hay dos aspectos positivos en los que ha contribuido el pensamiento latinoamericano: la necesidad de ocuparse de lo social y la importancia de que la fe ilumine los problemas económicos, políticos y sociales de la humanidad (por ejemplo, a través de la Doctrina social de la Iglesia).

b) Feminismo teológico

Quienes defienden la “ideología de género” en la actualidad, quieren rebelarse contra lo que ellos llaman imposición de las estructuras sociales anticuadas que, según ellos, han determinado dos modelos fijos: el del varón y el de la mujer, sin tener en cuenta las preferencias individuales de la persona.

Por eso afirman que, ser heterosexual, o bisexual, u homosexual, o transexual, es algo que cada uno tiene que elegir libremente y que los demás han de respetar pues, la actual división de los sexos en varón y mujer es algo convencional.

Esta manera de pensar tiene implicaciones revolucionarias. La moral quedaría sujeta a la decisión del individuo. Desaparecería la diferencia entre lo permitido y lo prohibido. Las consecuencias religiosas también son demoledoras.

La IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer (Pekín, 1995) fue el trampolín que aprovecharon las organizaciones feministas para lanzar mundialmente una descarada propaganda a la ideología de género.

El feminismo radical surgió en los años 60s. Ahora, existe un “feminismo de equidad”, que defiende sencillamente la igualdad legal y moral de los sexos. Pero también hay un “feminismo de género”, muy presente en Pekín 1995, que defiende la “perspectiva de género”, es decir, la tendencia a utilizar la palabra “género” de modo abierto a la decisión de cada persona y no a la naturaleza del ser humano, creado como hombre o mujer.

El “feminismo de género” se basa en la interpretación neo-marxista de la historia. En 1884, Frederick Engels escribió: "El primer antagonismo de clases de la historia coincide con el desarrollo del

antagonismo entre el hombre y la mujer unidos en matrimonio monógamo, y la primera opresión de una clase por otra, con la del sexo femenino por el masculino".

Para Dale O'Leary, los marxistas clásicos creían que el sistema de clases desaparecería una vez que se eliminara la propiedad privada, se facilitara el divorcio, se aceptara la ilegitimidad, se forzara la entrada de la mujer al mercado laboral, se colocara a los niños en institutos de cuidado diario y se eliminara la religión. Sin embargo, para las "feministas de género", los marxistas fracasaron por concentrarse en soluciones económicas sin atacar directamente a la familia, que era la verdadera causa de las clases.

En ese sentido, la feminista Shulamith Firestone afirma la necesidad de destruir la diferencia de clases, más aún la diferencia de sexos. La meta definitiva de la revolución feminista debería ser igualmente —a diferencia del primer movimiento feminista— no simplemente acabar con el privilegio masculino sino con la distinción de sexos misma: las diferencias genitales entre los seres humanos ya no importarían culturalmente.

La meta de los promotores de la "perspectiva de género", fuertemente presente en Pekín, es el llegar a una sociedad sin clases de sexo. Para ello, proponen desconstruir el lenguaje, las relaciones familiares, la reproducción, la sexualidad, la educación, la religión, la cultura, entre otras cosas.

Por todo ello, los dueños de la "nueva perspectiva" promueven el ataque frontal al cristianismo y a toda figura que lo represente.

En Estados Unidos el "feminismo de género" ha logrado ubicarse en el centro de la corriente cultural norteamericana. Prestigiosas universidades y colleges de los Estados Unidos difunden abiertamente esta perspectiva. Además, numerosas series televisivas norteamericanas hacen su parte difundiendo el siguiente mensaje: la identidad sexual puede "desconstruirse" y la masculinidad y femineidad no son más que "roles de géneros construidos socialmente".

La "desconstrucción" de la familia y el ataque a la religión, la tradición y los valores culturales que las "feministas de género" promueven en los países en desarrollo, afecta al mundo entero.

c) Teología de las religiones

En este apartado se reúnen teólogos que tienen en común la elaboración de filosofías o teologías de la religión. Los representantes más característicos son dos autores protestantes: Paul Tillich y Oscar Culmann¹⁴¹.

—Paul Tillich (1886-1965)¹⁴²

- 1886 nace en Brandenburgo; profesor en Berlín, Marburgo y Frankfurt;
- 1933 abandona su cátedra con Hitler y viaja a Estados Unidos; es profesor del Union Theological Seminary de Nueva York hasta 1955;
- 1951 primer volumen de su *Systematic Theology*;
- 1955 profesor en Harvard y luego en la Divinity School de Chicago.

Pensamiento:

- es una de las figuras de más relieve en el pensamiento teológico de la primera mitad de nuestro siglo;
- es un ejemplo claro del fenómeno cultural muy característico de la teología protestante del siglo XX: la simbiosis entre una experiencia vital norteamericana y una formación académica alemana;
- repensó la tradición alemana desde Schelling hasta Heidegger, a través de la dura experiencia de la primera guerra mundial y de la preocupación por la cultura, que comparte con Niebuhr;
- aunque se separa de la teología liberal, tampoco acepta la teología dialéctica de Barth por la separación que hace entre fe cristiana y experiencia humana;

¹⁴¹ Cfr. Apéndice 18: *Teología postconciliar*.

¹⁴² Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 354-357.

- afirma, por tanto, que la teología no puede estructurarse al margen de los desarrollos culturales, en dependencia de la sola fe, sino en conexión con la cultura; debe ser una *answering theology*;
- este planteamiento trasciende lo metodológico para radicarse en lo ontológico;
- en cierta manera, la fe y la teología están subordinadas a las preguntas humanas que responden; también afirma que las preguntas que se formula el hombre no pueden encontrar respuesta en la filosofía, pues se refiere a esencias abstractas (y en esto depende de Kant) , sino a lo concreto e histórico, es decir, en la existencia;
- la pregunta que se hace cada hombre sobre su ser angustiado (Heiddeger) sólo tiene una respuesta de carácter existencial;
- si el hombre trasciende su superficialidad, encuentra en lo más profundo de su ser un *ground of being* (un fundamento último del ser) al que Tilich llama revelación y que consiste en la capacidad o coraje de existir (*te courage to be*);
- Jesús es el hombre que supo trascender la superficialidad de la existencia para anclarse en lo profundo el ser; por eso es el Salvador;
- pero lo es sólo en relación a la Iglesia (comunidad de los creyentes) que surge de Jesús y que, al recibirlo, hace que Jesús sea el Cristo; pero la Iglesia está abierta a otras experiencias y manifestaciones de lo divino que pueden llevar a perder la fe en Jesús.

Conclusión: el pensamiento de Tilich es una filosofía de la religión de cuño hiedeggeriano y fuertemente cargado de agnosticismo (pues el fundamento del ser no es conocido, sino sólo sentido o afirmado), ya que no reconocer la singularidad del hecho cristiano.

—Oscar Culmann (1902-1999)¹⁴³ y la historia de la salvación:

- nace en Estrasburgo; profesor en Estrasburgo, Basilea y París; observador en el Concilio;
- crítica a Bultmann;
- su pensamiento tiene su centro en la reafirmación del tiempo y de la historia en el contexto de la obra de la salvación;
- Culmann retoma y populariza la expresión de «historia dela salvación», nacida en la escuela de Erlangen en el siglo XIX;
- en su designio salvador, Dios ha determinado que Cristo sea el centro de la historia, que se divide en dos: preparación de Cristo y los tiempos de su señorío, que son los tiempos de la Iglesia; aquí Culmann se abre a una consideración de lo sacramental (Bautismo y Eucaristía) a lo que dedica amplio espacio.

¹⁴³ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, 350-351.

Bibliografía

- E. AMANN, *Los Carolingios*, en A. FLICHE -V. MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. VI, Edicep, Valencia 1975.
- E. ANCILLI, *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, vol. III, Città Nuova, Roma 1992.
- M. ANDRÉS, *Pensamiento teológico y cultura (Historia de la Teología)*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1989.
- Y.M. CONGAR, *Dictionaire de Théologie Catholique*, voz «Théologie», vol. XV-1, París 1946, col. 354-357.
- A. DEL TORO, *Neoescolásticos*, en *GER* 16 /1973) 708-711.
- A. DEL TORO, voz *Prado, Norberto del*, en *GER* 19 (1974) 22-23.
- A. FOREST, M. DE GANDILLAC, F. VAN STEENBERGHEN, *El pensamiento medieval*, en A. FLICHE -V. MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. XIV, Edicep, Valencia 1974.
- P. GILBERT, *Introducción a la teología medieval*, Verbo Divino, Estella 1993.
- M. GRABMANN, *Historia de la teología católica (desde fines de la era patristica hasta nuestros días)*, Espasa Calpe, Madrid 1946.
- M. GRABMANN, *Storia del metodo scolastico*, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1980.
- A. HUERGA, voz *Devotio moderna*, en E. ANCILLI (dir.), *Dizionario Enciclopedico de spiritualità*, vol. 1, Città Nuova Editrice, Roma 1992, 730-736.
- J.L. ILLANES, *Estructura y función de la teología en Juan Duns Escoto*, en *Scripta Theologica* 22 (1990) 49-86.
- J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995.
- E. ISERLOH, voz *Lutero y luteranismo*, en *GER*.
- JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Maestro en la fe*, n. 6, del 14-XII-1990, sobre San Juan de la Cruz.
- JUAN PABLO II, Litt. Encíclica *Fides et ratio*, n. 43 (14-IX-1998).
- F. LAMBIASI, *El "Jesús de la historia", vías de acceso*, Sal Terrae, Santander 1985.
- A. M. LANDGRAF, *Introducción a la historia de la literatura teológica de la escolástica incipiente*, Herder, Barcelona 1956.
- R. LATOURELLE, *A Jesús el Cristo por los Evangelios*, Sígueme, Salamanca 1992.
- P. LESOURD Y J.M. BENJAMIN, *Pablo VI y panorama de la vida eclesial*, en A. FLICHE -V. MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. XXVIII, Edicep, Valencia 1981.
- R. MARÍN IBÁÑEZ, voz «*Vives, Juan Luis*», en *GER* 23 (1975) 641-644.

- B. MONDIN, *Dizionario del teologi*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992.
- B. MONDIN, *Storia della teologia*, vol. 1, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996.
- B. NEUNHEUSER, *Movimiento litúrgico*, en Diccionario de Liturgia, Paulinas, Madrid 1987, 1365-1382.
- J. RATZINGER, *Ecumenismo, Iglesia y Política*, BAC, Madrid 1987.
- C. ROCCHETTA, R. FISICHELLA, G. POZZO, *Corso di teologia sistematica, vol. 1: La teologia tra rivelazione e storia (Introduzione a la teologia sistematica)*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1996.
- P. RODRÍGUEZ, F. OCÁRIZ Y J.L. ILLANES, *El Opus Dei en la Iglesia*, Rialp, Madrid 1993.
- R. ROUQUETTE, *El Concilio Vaticano II*, en A. FLICHE -V. MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. XXVIII, Edicep, Valencia 1978.
- D.SACCHI, *I fondamenti metafisici del neo-gnosticismo: René Guénon*, «Studi Cattolici» 445 (III-1998) 181-185.
- J.I. SARANYANA, *El Franciscanismo y la Teología franciscana*, en *Grandes Maestros de Teología*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1994, 145-149.
- M. SERRETTI, *Umanesimo e antiumanesimo nel XX secolo. La filosofia dell'uomo di Hans Urs von Balthasar*, en «Acta Philosophica», 7 (1998/1) 89-114.
- L. SUÁREZ FERNÁNDEZ (dir.), *Historia analítica de las humanidades. Glosario*, vol. II, EIUNSA, Barcelona 1995.
- L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Los Reyes Católicos. La expansión de la fe*, Rialp, Madrid 1990.
- G. TANZELLA-NITTI, *Sapere di non sapere (a proposito di un saggio di N. Fisher)*, en «Annales theologici» 12 (1998)193-207.
- G. TAVARD, *El protestantismo*, Andorra 1960.
- V. VÁZQUEZ DE PRADA, *Historia Universal*, tomo VII, EUNSA, Pamplona.
- J. A. WEISHEIPL, *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina*, EUNSA, Pamplona 1994.
- A. ZULUETA MARIGORTA, voz *Catequesis. II. Catequesis en general y III. Catequética*, en *GER* 5 (1971) 387-392.

III. Apéndices

Apéndice 1: La historia de la teología como disciplina teológica

a) Objeto y método de la historia de la teología

La *historia de la teología* puede estudiarse desde distintos puntos de vista. Nosotros la estudiaremos como una disciplina que es principalmente *teológica*. En este sentido, quizá sería más apropiado llamarla *teología histórica*, en cuanto que por su género es *teología* y por su diferencia específica *historia*. Por lo tanto, al narrar los hechos históricos, la intención última siempre será teológica. Se tratará —como decía Santo Tomás de Aquino— de dialogar con los autores antiguos a fin de profundizar en la verdad de las cosas¹⁴⁴.

Para comprender cuál es el objeto de la *historia de la teología* es necesario tener muy claro antes cuál es el objeto de la *teología*. La teología es la «ciencia (*logos*) sobre Dios (*thèos*)». Esta definición nominal es insuficiente para distinguirla de la teología natural o teodicea. La teodicea es una disciplina filosófica y utiliza las solas fuerzas de la razón para estudiar a Dios. La teología, en cambio, es el conocimiento de los misterios divinos que se obtiene partiendo de los datos de la fe y reflexionando en la divina revelación.

Por lo tanto la teología se puede definir como «ciencia de la revelación» o «ciencia de la fe» (*intellectus fidei*). Entendemos por «ciencia» aquel ámbito de conocimiento humano que responde a requisitos de rigor y objetividad¹⁴⁵.

Esto se logra si la teología atiende a tres cosas:

- deber ser *crítica*: debe tener en cuenta y tomar distancia —cuando el caso lo requiera— de sus presupuestos (*pre-juicios*) y de los múltiples condicionamientos que la acompañan;
- debe ser *metódica*: debe ser conducida según las normas, los criterios y el método que se derivan de su objeto;
- debe ser *sistemática*: es decir, orientada, hacia una comprensión coherente y exhaustiva de toda la verdad que Dios se ha complacido en darnos a conocer a través del camino de la historia del a salvación.

¹⁴⁴ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, pp. XV a XVI.

¹⁴⁵ Cfr. B. MONDIN, *Storia della teologia*, vol. 1, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996, 7-18.

La teología tiene dos *fuentes*: la fe (que es el *principio arquitectónico*) y la razón (que es *principio hermenéutico*).

En *la fuente de la fe*, el ingrediente principal es la Sagrada Escritura («alma de la teología», regla áurea, autoridad principal) y también la Tradición en cuanto vehículo perenne de la Palabra revelada. Otro ingrediente importante es el Magisterio eclesiástico. Luego los Padres de la Iglesia y los teólogos.

En *la fuente de la razón* entran todos los géneros de saberes (todas las formas de conocimiento que la cultura pone a disposición del teólogo).

Como la comprensión de la fe sucede en un determinado momento histórico y en un preciso *contexto cultural*, la teología ha de tener una historia. El hombre es un ser histórico y cultural. Nuestro conocimiento está fuertemente señalado por la historia. Todo conocimiento está determinado por una cierta *precomprensión de la realidad*. La interpretación que cada autor hace de la Palabra de Dios está fuertemente señalada por la historicidad. De esta manera, la teología deja de ser algo estático, está abierta a los *signos de los tiempos*.

La teología es *momento fundamental de la Tradición*: es el momento en el cual la Tradición toma conciencia de sí misma, sube hasta su propio origen, se apropia de sus contenidos y busca actualizarlos según las instancias del momento presente, como respuesta a los «signos de los tiempos». Sin embargo la vía principal para recorrer la Tradición es el Magisterio, que posee el *carisma certum veritatis*. Además, están otros caminos secundarios: los Padres, la liturgia, el sentido común de los fieles, el consenso de los teólogos.... La teología no puede dejar a un lado estas vías.

La *historia de la teología* es la historia de la «inteligencia de la fe» (*intellectus fidei*). Forma parte de la historia de la Iglesia, pero es una disciplina aparte, en cuanto concentra su atención en «el pensamiento de la Iglesia en torno a su propia fe».

El primer deber del estudioso de la historia de la teología es definir los *horizontes culturales* y los *instrumentos conceptuales y metodológicos* que han dado origen a las diferentes teologías.

En su trabajo el teólogo tiene *dos interlocutores*: uno *eterno*, es decir, Dios y su Palabra, y uno *temporal*: el mundo y su cultura. De Dios recibe la palabra de la verdad, mientras del mundo asume los receptáculos de la verdad, los «marcos culturales». El teólogo debe buscar individuar las instancias, los interrogantes, los desafíos del ambiente cultural al cual trata de dar una respuesta asumiendo la luz de la fe y las verdades reveladas por Dios.

Intentaremos descubrir cómo la Palabra de Dios, contenida en la Sagrada Escritura y la Tradición, ha interpelado a los teólogos de cada época. Buscaremos averiguar cómo esos teólogos han hecho entrar en diálogo su razón y su fe, cómo han profundizado en la verdad cristiana y han hecho resonar sus virtualidades ante su inteligencia, ante la cultura y ante los hombres de su tiempo.

La importancia del estudio de la historia de la teología se puede apreciar en las orientaciones que el Concilio Vaticano II ha dado sobre el modo de abordar los estudios teológicos. En el número 16 del Decreto *Optatam totius*, el Concilio recomienda el *método genético* en la enseñanza de la teología, de modo que la fase especulativa vaya precedida de una *fase histórica* o de memoria de los temas bíblicos fundamentales, de los testimonios de la patrística y de la historia de los dogmas. En este sentido, la *historia de la teología* es una verdadera *introducción a la teología* porque, al analizar el proceso histórico de la teología cristiana, se educa a la inteligencia en el empeño de pensar en la fe y desde la fe.

«Resumiendo y concluyendo, el objetivo de la historia de la teología es mostrar cómo se ha elaborado la teología en el transcurso de los siglos, determinar sus fuentes, su autoridad, sus principios, sus instrumentos de trabajo; evidenciar sus desarrollos; ilustrar las figuras y las escuelas principales; destacar el aporte de la teología al desarrollo de la Tradición y a la vida de la Iglesia»¹⁴⁶.

¹⁴⁶ Cfr. B. MONDIN, o.c., 17.

b) Distinción entre ciencias históricas

Brevemente, conviene señalar las diferencias principales entre la historia de la teología y la historia de la filosofía, por una parte, y la historia de la teología y la patrología - patrística por otra¹⁴⁷.

La historia de la teología y la historia de la filosofía tienen itinerarios y modos de proceder distintos (cada una siguiendo su objeto y métodos propios), pero con temas y preocupaciones últimas coincidentes. Sólo a partir del siglo XVII se distinguen metodológica y académicamente.

La patrología subraya la vertiente *doctrinal* y la patrística la *literaria*. Con gran frecuencia se usan como sinónimos. La patrología contempla a los Padres de la Iglesia, ante todo como expresiones y testigos de la tradición cristiana, mientras que la historia de la teología los considera como teólogos.

También conviene distinguir la historia de la teología de la historia de los dogmas. Esta última disciplina trata sobre el contenido de la revelación acogido y definido por la Iglesia como contenido para ser creído y vivido: la investigación de la historia de los dogmas se concentra sobre la inmutable verdad de fe, más allá de las categorías conceptuales con las cuales ha sido formulada, y sobre cómo, en el ámbito de la fe de la Iglesia, se puede llevar a cabo un verdadero progreso en la comprensión - clarificación - proclamación del único *depositum fidei*. Con otras palabras, la historia de los dogmas se refiere de modo directo a la esencia de la fe cristiana. La historia de la teología mira, más bien, a la reflexión de la Iglesia sobre el conjunto de la fe¹⁴⁸.

c) Periodización de la historia de la teología

Para subrayar el ritmo del proceder teológico a través de la historia, parece adecuada la división que señalamos a continuación en tres etapas¹⁴⁹.

- Período patrístico;
- Período escolástico o medieval;
- Período moderno y contemporáneo

Martin Grabmann señala acertadamente que «cada una de las tres edades cuenta con unos cien años de florecimiento, a partir de uno de los más importantes Concilios ecuménicos; sigue después una época en la que la ciencia teológica vive de los frutos cosechados en los años anteriores, y sucede, por último, un período más o menos largo de general decadencia»¹⁵⁰. Las tres etapas de florecimiento teológico son los años que siguen a los Concilios de Nicea I (325), Lateranense IV (1215) y Trento (1546). No sería extraño que en los próximos años, una vez calmadas las aguas revueltas del postconcilio (Vaticano II), llegara una nueva época de florecimiento de la teología.

1. Período patrístico

La teología es tan antigua como la fe cristiana y hunde sus raíces en la misma generación apostólica. Es verdad que los *Libros Sagrados* contienen una doctrina que puede ser sintetizada y expuesta de modo estructurado y armónico. Sin embargo, el inicio de la teología no se suele poner en ellos mismos, sino en las siguientes generaciones, pues trascienden el ordinario sucederse de los empeños y reflexiones humanas posteriores¹⁵¹.

¹⁴⁷ Cfr. J.L. ILLANES, *o.c.*, XXII a XXIV.

¹⁴⁸ Cfr. C. ROCCHETTA, R. FISICHELLA, G. POZZO, *Corso di teologia sistematica, vol. 1: La teologia tra rivelazione e storia (Introduzione a la teologia sistematica)*, Edizioni Dehoniane, Bologna 41996.

¹⁴⁹ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, XVI a XXII.

¹⁵⁰ M. GRABMANN, *Historia de la teología católica (desde fines de la era patrística hasta nuestros días)*, Espasa Calpe, Madrid 1946, 16.

¹⁵¹ Esta es la opinión de J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, XVI a XXII. Sin embargo, hay otros autores que no la comparten. C. ROCCHETTA, R. FISICHELLA, G. POZZO, *o.c.*, 28, por ejemplo, dicen que el problema reside en gran parte en lo que se quiera entender por «teología». Si se entiende como la *comprensión reflexiva de la revelación vivida en la fe de la Iglesia*, hay que poner los inicios de la teología y de su historia dentro del mismo proceso formativo del Nuevo Testamento. B. MONDIN, *o.c.*, 33-35, afirma que no es adecuado hablar de una

Los *Padres apostólicos* del siglo I y principios del siglo II, en sus cartas y homilias, se expresan con tono familiar sobre la vivencia concreta de la Iglesia. Por eso todavía no se suelen considerar sus escritos como teológicos propiamente dichos.

La primera manifestación de una obra teológica surge a mediados del siglo II con los *apologistas*, que ante los ataques del paganismo, sostuvieron un vibrante diálogo entre fe cristiana y cultura pagana. Muchos de estos primeros teólogos eran buenos conocedores de la filosofía y retórica grecorromanas y a lo largo de los siglos II a V su esfuerzo culminó en una síntesis lograda.

—Las etapas del período patrístico son las siguientes:

- Etapa de *iniciación* de la teología patrística, de fines del siglo I a comienzos del siglo IV;
- Edad *de oro* de la patrística, en los siglos IV y V, debida a la paz conseguida y a la maduración teológica de los siglos anteriores;
- Etapa *final*, entre la Antigüedad tardía y la Edad Media, del siglo V al VIII.

—Los Padres tienen una especial significación en la historia de la Iglesia y de la teología, fundamentalmente por tres razones:

- son *eslabones* que unen a los cristianos de todos los tiempos con la época apostólica;
- fue entonces cuando *la Iglesia se extendió más*, consolidado su estructura, reafirmando su fe y perfilando su liturgia;
- en esa época se *vitalizó e impregnó la cultura grecolatina* cristianizándola desde dentro.

—Podemos resumir el quehacer teológico de los Padres en los siguientes puntos:

- utilizan los *géneros literarios* usuales en la época: cartas, homilias, tratados, comentarios...;
- la mayoría fueron obispos, sacerdotes y algunos seglares;
- sus obras nacieron de *necesidades pastorales*, aunque no faltaron los intentos de sistematización;
- su estilo de teologizar es *profundamente bíblico*, con el recurso al símbolo y a la alegoría para que en el texto bíblico comentado reverberase la totalidad del designio salvífico divino;
- aunque sus obras manifiestan una gran capacidad de análisis y conceptualización, sin embargo los Padres sobresalieron por el *sentido de la síntesis*, por la conciencia de la unidad de la revelación y la fuerza con la que alcanzan a expresarla.

2. Período escolástico

El período escolástico abarca seis grandes etapas. A continuación señalamos algunas características relevantes de cada una de ellas.

1) *Pre-escolástica* (del año 750 al 1100):

- domina la *teología monástica*;
- el comentario a la Sagrada Escritura se hace a modo de *lectio* o lectura meditada de los textos bíblicos, apoyada en los autores patrísticos;
- los escritos teológicos surgen en la época carolíngica (del año 750 al 900) como fruto de la reforma de la orden benedictina;
- los autores principales de esta época son *Alcuino de York* y *Rabano Mauro*, en la época carolíngica, y *Anselmo de Canterbury* al final del siglo XI.

2) *Escolástica incipiente o Alta escolástica* (siglo XII):

- aparecen en los burgos las *escuelas catedralicias*;
- se nota un desarrollo de la sociedad medieval y un aumento del nivel cultural del clero;
- a mediados de siglo comienzan la triple recepción de la filosofía aristotélica, que unida a la tradición patrística y platónica, hace posible una nueva y original síntesis;
- el método analítico y discursivo abre un amplio campo a la especulación racional iluminada por la fe;
- los autores principales de esta época son *Pedro Abelardo*, los *Victorinos* y *Pedro Lombardo*.

«teología del Nuevo Testamento» por el simple motivo de que los textos sagrados son el objeto, el material sobre el cual trabajan los teólogos, no un producto de su reflexión.

3) Apogeo de la escolástica (siglo XIII):

- las exigencias científicas y didácticas llevan a la aparición de grandes síntesis, las *Summae*, expresión característica de la producción teológica de los siglos medios;
- aparición de las órdenes mendicantes;
- los autores principales son: *Alejandro de Hales*, *San Buenaventura*, *San Alberto Magno*, *Santo Tomás de Aquino*, y el *Beato Juan Duns Escoto*.

4) Baja escolástica (siglos XIV y XV):

- la reflexión se escinde en disputas entre escuelas;
- *Guillermo de Ockham* y el nominalismo tienen una gran influencia en la teología posterior;
- se inicia la recuperación del tomismo (*San Vicente Ferrer*, *San Antonino de Florencia*, *Pedro Cockaert*).

5) Escolástica renacentista (primera mitad del siglo XVI):

- continúa la recuperación del tomismo con *Tomás de Vío Cayetano*;
- comienza un segundo momento de apogeo de la escolástica con los teólogos de la Escuela de Salamanca (*Francisco de Vitoria*, *Melchor Cano*, *Pedro de Soto*, etc.).

6) Escolástica barroca (del año 1550 al 1650):

- en esta época comienza la controversia de *auxiliis* (*Luis de Molina*, *Domingo Báñez*, etc.);
- es importante la obra de *Francisco Suárez*.

A partir del año 1650 se inicia una fuerte decadencia que llegará hasta el final del siglo XVIII, por lo menos.

3. Período moderno y contemporáneo

Podemos resumir los rasgos de la situación cultural de Europa después de la paz de Westfalia (1648) en los siguientes puntos:

- desaparece la unidad política (Iglesia e Imperio) y aparecen los estados nacionales;
- el centro de influencia política y cultural se traslada de los países mediterráneos al centro de Europa;
- ante la decadencia de la escolástica surgen nuevas líneas de pensamiento: el racionalismo francés y el empirismo anglosajón;
- se fortalecen las tendencias escépticas y naturalistas favorecidas por la crisis de la conciencia nacida de la dura experiencia representada por las guerras de religión que agitaron a la Europa de esos años;
- aunque la sociedad sigue siendo cristiana en su mayoría, en las capas intelectuales predomina el escepticismo y el agnosticismo a partir del siglo XVIII;
- se prepara una ruptura espiritual e intelectual.

A partir de entonces —y hasta el momento actual— la teología se encuentra con la gran tarea de salir de su decadencia, ir a la raíz de la fe, y conseguir mostrar, con fuerza nueva, su vitalidad y su verdad.

—Las etapas de este período son las siguientes:

1) *Decadencia* a lo largo del siglo XVIII;

2) *Inicio de un proceso de renovación* en el siglo XIX, a través de la vuelta a las fuentes bíblicas y patrísticas, la recuperación de la tradición escolástica en su momento de esplendor y el diálogo con algunas corrientes del pensamiento moderno (versión idealista y romántica);

3) *Plenitud de la renovación* en torno al Concilio Vaticano II, punto decisivo de referencia para la valoración del precedente desarrollo de la teología y para el juicio sobre la situación actual y su historia futura.

Apéndice 2: Influencia de los Padres en la teología medieval

No hay una diferencia substancial entre la teología patrística y la medieval. En el fondo hay una plena concordancia. No solamente hay una dependencia clara entre escolástica y patrística, sino que las raíces del método escolástico se encuentran ya en la patrística¹⁵².

Hay una continuidad de contenido entre escolástica y patrística, pero también hay una continuidad de método científico. Los escolásticos, al proponer y al utilizar los principios metodológicos, muchas veces se dirigen a las sentencias y a los modelos de la patrística.

Los Padres —aunque no llegaron a la forma evolucionada y perfeccionada de la teología escolástica medieval— también se sirvieron de la razón y de la filosofía con el fin de llegar a un conocimiento racional del contenido de la revelación, para sistematizar la doctrina religiosa y resolver las dificultades que se presentaban.

Los teólogos medievales consideraban el *Símbolo apostólico* como el primer sistema de la doctrina cristiana y lo comentaron frecuentemente según eminentes modelos patrísticos, subrayando la estructura orgánica de los artículos.

Aunque *San Justino* y *Clemente Romano* son citados con frecuencia en la Edad media, el primer escritor eclesiástico más citado es *Orígenes*. Los principios metodológicos del *Περί αρχων* (*De principiis*), por muchos aspectos, no son otra cosa que conceptos fundamentales del método escolástico. Por ejemplo, Orígenes distingue claramente el campo que pertenece a la fe (*pistis*) del perteneciente a la especulación teológica (*gnosis*). Además, en Orígenes encontramos por primera vez la interpretación alegórica de la Escritura, tan utilizada por los medievales. La ciencia teológica recibe de Orígenes su más antigua sistematización.

Sin embargo, aunque sus escritos fueron transmitidos en buena parte por las traducciones de San Jerónimo y Rufino, no ejercieron gran influencia en la especulación escolástica¹⁵³.

San Atanasio tiene una gran importancia para la evolución del método teológico. Su exposición clara y aguda de la doctrina religiosa contra el arrianismo es el primer ejemplo de teología positiva. Sin embargo sus escritos acerca del misterio de la Trinidad no fueron conocidos por los medievales sino de manera fragmentaria e indirecta, a través de las consabidas colecciones de textos patrísticos y de las *catenae*.

También *San Cirilo de Jerusalén* en su *Catecheses ad illuminandos* nn. 18 y 19, y en sus cinco *Catequesis mistagógicas*, deja a los medievales —según Scheeben— el modelo de una teología dogmática casi perfecta¹⁵⁴.

Los tres grandes *Capadocios* tienen un lugar destacado en la teología medieval, a través de San Juan Damasceno. En *San Gregorio Nacianzeno* encontramos la fascinante armonía entre los elementos especulativo, positivo y místico, que aparecen en la segunda Escolástica, particularmente en San Anselmo, Hugo de San Víctor, San Buenaventura y Santo Tomás. *San Basilio* subraya decisivamente la prioridad y superioridad de la fe sobre la especulación y la ciencia. También su hermano menor, *San Gregorio de Nisa*, tiene un gran aprecio a la ciencia profana (Platón, Neoplatonismo, Aristóteles), de la cual se sirve para justificar el contenido de la fe.

San Juan Crisóstomo es uno de los padres griegos más citados por los teólogos medievales, y ejerció notable influjo en la exégesis, en la ascética y en la misma Teología dogmática. Sus admirables *Homilias*

¹⁵² Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo scolastico*, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1980, 75.

¹⁵³ Cfr. M. GRABMANN, *Historia de la teología católica (desde fines de la era patrística hasta nuestros días)*, Espasa Calpe, Madrid 1946, 21.

¹⁵⁴ Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo...*, o.c., 110.

sobre los Evangelios de San Juan y San Mateo fueron muy leídas y utilizadas por todos los escolásticos, sobre todo por Santo Tomás¹⁵⁵.

San Cirilo de Alejandría —según Arnaud— es el más dogmático y el más escolástico de todos los Padres¹⁵⁶. Influye considerablemente en la cristología y en la doctrina eucarística de Santo Tomás. Con todo, los autores escolásticos no conocieron directamente sus obras porque no fueron traducidas al latín sino hasta el Renacimiento.

Entre los teólogos de la patrística griega tardía, *San Juan Damasceno* (+750)¹⁵⁷ es uno de los Padres más citados por la Escolástica medieval. En su obra principal, *πηγη γνωσεως* (*De fide orthodoxa*), ha reservado un puesto importante a la lógica aristotélica. Ya la utiliza Pedro Lombardo (hacia 1146 o 1148) en sus libros de *Sentencias*. Ha influido ciertamente en la psicología de Alberto Magno (sobre todo en su doctrina sobre el libre albedrío) y en la doctrina trinitaria, de la Encarnación y de la «communicatio idiomatum» de Tomás de Aquino.

Entre los Padres latinos, *San Hilario de Poitiers* tiene un puesto importante entre los escolásticos medievales¹⁵⁸. Son especialmente citadas su *De Trinitate* (Abelardo lo cita 14 veces y Pedro Lombardo 78) y su *Comentario a los Salmos* y al *Evangelio de San Mateo*. Es muy apreciada su doctrina sobre la apropiación.

San Ambrosio —romano práctico que tuvo una formación filosófica, retórica y jurídica— tiene más influencia en el campo de la literatura medieval de tipo ascético, moral y exegético (p. ej. en los *Sermones*)¹⁵⁹. *San Jerónimo* tuvo influencia en la producción exegética medieval.

Hay que mencionar también a *Casiodoro* (490-580) que fundó el monasterio de Vivarium, en Calabria, célebre por su biblioteca. En sus *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* presenta un programa completo de estudios, distinguiendo firmemente el *Trivium* del *Quadrivium*.

Además, influyó mucho en la Edad Media la obra de *San Isidoro de Sevilla* (560-636): sus *Etimologías* son un verdadero archivo de toda la cultura de la época, y su libro de las *Sentencias*, son el primero de un género que fue sumamente fecundo hasta el siglo XV.

¹⁵⁵ Cfr. M. GRABMANN, *Historia de la Teología...*, o.c., 22. En cierta ocasión —cuentan los biógrafos del Doctor Angélico— sus discípulos le invitaron a dar un paseo con ellos hasta la abadía y el santuario de Saint Denis, a quien él tenía particular devoción. A la vuelta, cerca ya de las murallas de París, le dijeron: «Maestro, mire qué ciudad tan hermosa. ¿No querría ser usted ser su dueño?». Esperaban oír de sus labios alguna palabra de edificación. Y, efectivamente, él respondió: «De mejor gana quisiera tener las homilias de San Juan Crisóstomo sobre San Mateo. La posesión de esta ciudad y su administración turbarían la paz de mi alma y me impedirían dedicarme a la contemplación de las cosas de Dios» (Cfr. S. RAMIREZ, *Summa Theologiae, Introducción general*, BAC, Madrid 1964, 34).

¹⁵⁶ Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo...*, o.c., 112.

¹⁵⁷ Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo...*, o.c., 135-141.

¹⁵⁸ Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo...*, o.c., 151.

¹⁵⁹ Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo...*, o.c., 152.

Apéndice 3: Pensamiento teológico de San Anselmo

a) Fe, razón y *rationes necessariae*

Anselmo trabaja siempre dentro del horizonte teológico y no filosófico. Todo lo que lo circunda vive de la fe. La cultura del siglo XI es toda cristiana.

La «fidei certitudo» proporcionada por la autoridad eclesiástica de la Escritura y de los Padres, lo lleva a escrutar la «fidei ratio» y lo guía a la «veritatis contemplatio». Es la misma *auctoritas* la que lo empuja al desarrollo de la *ratio*.

El papel de la razón, por tanto, no es el de descubrir la verdad revelada, sino de verificarla, de corroborarla, de mostrar que es perfectamente razonable¹⁶⁰.

Él mismo se propone utilizar la razón «para poder demostrar con argumentos necesarios, sin recurrir a la autoridad de la Escritura, aquello que creemos por la fe sobre la naturaleza de Dios y de las divinas Personas» (*Epistula de Incarnatione Verbi*). Las *rationes necessariae* son los argumentos racionales que muestran la necesidad de admitir la doctrina de fe contenida en la Sagrada Escritura y en los escritos de los Padres.

«Las *razones necesarias* son argumentaciones estrictamente racionales, de carácter apodíctico, es decir, que no admiten ninguna réplica, y que se llevan a cabo en el interior de la propia fe, una vez supuesta la fe. Lejos de demostrar la fe misma, lo que intentan es demostrar a la razón que antes, con su acto de fe, no ha cometido una infracción de las leyes del razonamiento, es decir, que no ha procedido de un modo absurdo»¹⁶¹.

En Anselmo encontramos una triple función de la *ratio*¹⁶²:

- debe proponerse un *conocimiento racional* del contenido de la fe;
- debe tener como fin una *visión de conjunto* de todos los sectores de la doctrina cristiana;
- debe *resolver las dificultades* surgidas en la investigación especulativa de la verdad de fe y *combatir las objeciones* de los adversarios que no sean acordes con la posición cristiana.

Aunque su objetivo es claramente teológico, en todas las obras de San Anselmo predomina la dialéctica. No suele partir —como lo hacía, por ejemplo, Boecio— de la Escritura y la Tradición para encontrar las soluciones definitivas a los problemas teológicos. Tenía tanta confianza en la dialéctica —la *sola ratione*, como decía él— que algunos de sus oponentes lo consideran racionalista.

Sin embargo, San Anselmo, a diferencia de Roscelino —que en su argumentación sobre la Trinidad utilizaba solamente una dialéctica *in voce*, es decir, replegaba todos sus procesos racionales solamente en el interior de la lógica formal de las palabras—, sostiene que hay que utilizar la dialéctica *in re*, es decir, buscando el sentido de las palabras en el interior de la lógica de la fe.

La dialéctica *in re* anima todas las obras anselmianas. Es la *fides quaerens intellectum*.

La enseñanza de Anselmo es que «no podemos prestar acogida a lo que fundamenta la investigación teológica como si se tratara solamente de una estructura formal. Este fundamento es una exigencia espiritual, un deseo que ilumina la inteligencia reflexiva»¹⁶³.

Según Boecio la «argumentación» es una estructura formal. En cambio el «argumento» es la luz que permite zanjar entre dos opciones opuestas, cuando es incapaz de hacerlo ninguna lógica formal. Los

¹⁶⁰ Cfr. B. MONDIN, *Dizionario del teologo*, voz *Anselmo d'Aosta*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992, 58-63.

¹⁶¹ J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 18.

¹⁶² Cfr. M. GRABMANN, o.c., 327.

¹⁶³ P. GILBERT, o.c., 112.

argumentos de San Anselmo —el *id quod maius* y el *unum necessarium* trinitario— nos permiten ir más allá de las formas dialécticas. La dialéctica anselmiana está animada por la contemplación y conduce naturalmente a ella.

b) El llamado “argumento ontológico”

En el *Proslogion* escribe su *argumento ontológico* que trata de hacer ver como un *neicio* que no cree en Dios puede imaginarse un ser mayor del cual ningún otro pueda pensarse; pues bien, suponiendo la fe, podemos afirmar que es más perfecto que ese ser exista realmente a que sólo permanezca en nuestra imaginación. La prueba es un argumento de conveniencia, o una verificación teológica (una «razón necesaria») más que una prueba estricta¹⁶⁴.

—Se basa en dos principios:

- aquello que existe en la realidad es mayor o más perfecto de aquello que existe sólo en el intelecto;
- afirmar que no existe en la esfera de la realidad aquello de lo cual no se puede pensar nada más grande (es decir, Dios) implica una contradicción porque significa admitir y no admitir al mismo tiempo que se pueda pensar uno mayor, es decir existente en la realidad.

El *argumento ontológico* (llamado así por Kant) ha dividido a los pensadores posteriores a Anselmo:

- lo han defendido: Descartes, Leibniz, Duns Escoto, Hegel;
- lo han rechazado: Santo Tomás (cfr. *S.Th.* I, q.2, a.2, ad 2) y Kant.

c) Motivo formal de la Encarnación

En el *Cur Deus homo?* San Anselmo trata de establecer que la redención no podía llevarse a cabo de otra forma que por la encarnación. Es decir, el motivo formal de la encarnación es la redención. Por eso se encarnó la Segunda Persona de la Trinidad: para redimirnos. Así se justifica la humildad y el anonadamiento de una Persona divina que, a partir de Celso, es uno de los temas constantes de la polémica anticristiana¹⁶⁵.

San Anselmo muestra cómo la encarnación fue necesaria para la salvación del hombre, pero luego también prueba con su *rationes necessariae* que también es necesaria la salvación en el plan divino, pues la criatura racional ha sido creada para unirse a Dios.

d) Noción de redención

En el primer libro del *Cur Deus homo?* sostiene que el misterio de la redención es el mayor de los misterios después del de la naturaleza divina.

Anselmo trata de mostrar la falacia de plantearse el dilema siguiente: ¿cómo se le ocurrió a Dios redimirnos de una manera tan dolorosa e indigna? Si no podía hacerlo de otro modo es que no es omnipotente. Si no quería hacerlo es que no es sapientísimo.

Anselmo responde diciendo que era necesario que se llevara la redención tal como se hizo porque la maldad del hombre ante Dios no podía ser *satisfecha* de otro modo que por la muerte del mismo Dios que cubre la infinitud de nuestros pecados.

¹⁶⁴ Esta es la tesis K. Barth, que, al parecer, sigue J.I. SARANYANA, o.c., 17-18. B. MONDIN, o.c., 60, por el contrario, opina que se trata de una verdadera *prueba* de la existencia de Dios, es decir, de un argumento filosófico.

¹⁶⁵ Cfr. A. FOREST, M. DE GANDILLAC, F. VAN STEENBERGHEN, *El pensamiento medieval*, en A. FLICHE - V. MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. XIV, Edicep, Valencia 1974, 75.

Para mantener el orden de la creación era necesaria la reparación, que no podía hacer el hombre por sí mismo. No bastaba la misericordia de Dios.

En el segundo libro del *Cur Deus homo?* Anselmo explica como Cristo, en cuanto creatura (valor de las acciones teándricas) sin pecado que no debía morir, es el único que podía satisfacer plenamente el pecado de los hombres con su muerte inocente.

El *Cur Deus homo?* es la primera elaboración sistemática de la soteriología. Es una argumentación larga y meticulosa que, sin embargo, según algunos autores, paga un cierto tributo al juridicismo, con una visión cuantitativa de la redención que restringe y empobrece el horizonte, aunque sus méritos sean grandes e innegables¹⁶⁶. Algunos autores sostienen que es un precursor de la *theología crucis* luterana.

e) Libertad y gracia

San Anselmo se niega a aceptar el concepto de libertad como capacidad para elegir el bien y el mal. La definición correcta es *potestas servandi iustitiam*, es decir, la capacidad de conducirse rectamente y obrar el bien. El obrar el mal es una debilidad de la libertad

En su *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratia Dei cum libero arbitrio*, explica como el hombre es libre aunque Dios conozca previamente qué es lo que va a decidir en cada momento (libertad y presciencia). La solución a este aparente dilema es que Dios conoce cada acto humano libre *como libre*. La dificultad surge de dos motivos: 1º) de imaginar la presciencia divina como precediendo en el tiempo al acto humano y 2º) de confundir la necesidad lógica con la necesidad ontológica. Anselmo se detiene especialmente a explicar el segundo motivo¹⁶⁷.

La voluntad no puede querer con rectitud, dice Anselmo, sino cuando tiene en sí misma esta rectitud que permite querer. Sin embargo, la rectitud siempre es recibida en el querer; se debe a una gracia previsora y se conserva por una gracia subsecuente. La voluntad es libre, pero la gracia ayuda al libre albedrío cuando está tentado de abandonar la rectitud recibida¹⁶⁸.

f) Líneas maestras de teología moral

San Anselmo busca un concepto de libertad que fuera válido para los *viatores*, *comprehensores* y *Dios*; y dice que la libertad es el poder de guardar la rectitud de la voluntad, en razón de la rectitud misma. La verdad queda definida por la idea de rectitud. La verdad, es para cada ser no tanto lo que ya es, sino lo que debe ser. La verdad del querer es ser fiel a lo que la voluntad debe querer.

La justicia es la rectitud de la voluntad observada por sí misma. Es una disposición estable, interior. La moralidad consiste menos en una multiplicidad de deberes que en una rectitud esencial.

Hay dos tendencias en el hombre: hacia la justicia y hacia la felicidad. El hombre justo prefiere siempre la primera.

Esta concepción de la moralidad es independiente de la noción aristotélica de fin último, y será seguida, en lo esencial, por la escuela franciscana. Sin embargo, no se puede decir que la moral anselmiana es pre-kantiana (moral del deber, de la razón práctica *avant la lettre*).

No parece que sea así pues sus tres opúsculos sobre moral los escribió después de dos obras teológicas (*Proslogion* y *Monologion*) y antes del *Cur Deus Homo?*, que es una obra soteriológica, y por tanto en un marco teológico y en el orden de la participación de la libertad divina que actúa por puro amor.

Además, la doctrina moral de Anselmo no es formalismo moral. La rectitud moral anselmiana se define ante todo por lo que en ella hay de objetivo: hay en ella una verdad del querer. Por otra parte, el

¹⁶⁶ Cfr. B. MONDIN, o.c., 63.

¹⁶⁷ Cfr. B. MONDIN, o.c., 61.

¹⁶⁸ Cfr. A. FOREST, M. DE GANDILLAC, F. VAN STEENBERGHEN, o.c., 79.

motivo supremo de la voluntad es la gloria de Dios amada por ella misma. La voluntad, en Anselmo, no está separada del amor¹⁶⁹.

g) Polémicas con Roscelino de Compiegne

Roscelino (ca. 1050 - 1120) es uno de los primeros representantes del nominalismo¹⁷⁰. Entre 1090 y 1094 critica de tal manera las fórmulas comunes de la fe trinitaria que provoca a Anselmo a entablar una polémica con él.

Es acusado en el Concilio de Soissons (1092) por su triteísmo. En esa ocasión renegó de las doctrinas que le imputaban y evitó así la condena. Luego estuvo una temporada en Inglaterra.

Para Roscelino el dato empírico es la primera e indiscutible verdad. Por lo tanto, todas las cosas existentes son siempre individuales, singulares. Los universales no existen ni *in re* ni *in mente*. Los universales son solamente una propiedad de las palabras. Son ruido de voces, *flatus vocis*.

Se fundamentaba en Aristóteles que había afirmado en sus *Categorías* que sólo subsiste la substancia primera. La substancia segunda (los universales) no es una *res* y no subsiste.

En consecuencia la palabra «Dios» no podía ya tener ningún sentido (no podía *denotar* nada). Sólo eran «sensatas» —es decir, sólo indicaban una «res»— las palabras «Padre», «Hijo» y «Espíritu».

Roscelino afirmaba que las esencias no son nada (sólo existen los individuos concretos) y por lo tanto tampoco es real la divinidad en Dios, ni la unidad, pues son *Tres Personas*. Entonces Anselmo, para sorpresa de muchos, que pensaban que comulgaba con las ideas de Roscelino por su aprecio a la dialéctica, escribe su *Epistola de Incarnatione Verbi* para defender la verdad.

¹⁶⁹ Cfr. A. FOREST, M. DE GANDILLAC, F. VAN STEENBERGHEN, o.c., 79.

¹⁷⁰ En el siglo XI el lenguaje ya no es un signo inmediato para llegar a Dios. La presencia divina está mediatizada por las leyes de la significación formal, cuyos secretos autónomos se intentará penetrar. Así nace en el siglo XI una primera forma de nominalismo limitada a la cuestión de los universales. En el siglo XIV se presentará otra forma de nominalismo, que invadirá todos los campos de la ciencia, de la religión y de la política, aliándose al empirismo naciente. Cfr. P. GILBERT, o.c., 115.

Apéndice 4: Los orígenes de la observancia franciscana

A principio del siglo XII aparecen tres formas de vivir el *contemptus mundi*: la de los monjes, la de los predicadores dominicos (que habían adoptado la regla de San Agustín) y la de la pobreza absoluta de los franciscanos.

Gregorio IX, el Cardenal Ugolino, pide a San Francisco una regla que este hace «de mala gana». Inocencio IV obligará a los franciscanos a mitigar su primitiva pobreza y a aceptar tener propiedades. Aparecen ya entonces dos facciones entre los franciscanos: los que aceptan la forma mitigada de pobreza y los que buscan vivir una pobreza total.

Además aparece una Tercera Orden Franciscana que desprecia el lujo en los laicos. Comienzan las posiciones radicales sobre el modo en que habría que vivir la pobreza:

- Gerardo de Borgo de San Donino, dominico, escribe en 1254 el *Liber introductorius*, comentando en *Evangelio eterno* del abad Joaquín de Fiore. Es condenado por sus ideas;
- Guillermo de Saint Amour pide que se condene la doctrina de que la pobreza es un medio de santificación.

—Los Papas intervienen:

- Alejandro IV condena a Saint Amour, con el apoyo de Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura;
- Nicolás III distingue en la Bula *Exit qui seminat* (1279) entre propiedad y posesión simple.

Toma fuerza entonces el grupo de los franciscanos *espirituales* en torno a Pedro de Olivi (+1298) que en 1287 es citado en Montpellier por el capítulo franciscano, pues afirmaba que los obispos franciscanos tenían que vivir en absoluta pobreza.

Celestino V (Pedro Morone), el *papa angélico*, aprueba la nueva rama franciscana de los *espirituales* (Angelo Clareno y Pedro Macerata), aunque sin constituir todavía una orden autónoma. Bonifacio VIII, Clemente V (Constanza) y Juan XXII intentaron que la orden no se desuniera. Había dos partidos: espirituales y conventuales. Una rama más extremista de los espirituales cayó en la herejía: los *fraticelli* (1318).

En Francia se acepta la separación de los observantes con una cierta independencia (desde Constanza) y más tarde en España. Sin embargo, la separación definitiva (entre *observantes* y *conventuales*) la otorgaría más tarde León X (1517).

A principios del siglo XIV, a causa de la situación de crisis espiritual en toda la Iglesia, se relaja la regla franciscana y se hace sentir cada vez de modo más imperioso una reforma.

En 1334 Benedicto XII (Jacques Fournier, que era un buen teólogo) se decide a hacer la reforma de los religiosos, y comienza con la reforma de los benedictinos. En 1338 la bula de reforma se le en Castilla: se aumentan las rentas y se disminuyen los monjes. Después sigue la reforma de los franciscanos. Aparece entonces con fuerza en muchos franciscanos el deseo de volver a la observancia primitiva. S. Bernardino de Siena (+1444) y S. Juan Capistrano (+1456) son franciscanos insignes que trabajan por la reforma.

Surge así la *observancia franciscana*, que a partir de 1517 forman una Orden autónoma. Más tarde se formaría la Orden de los *Fratres Minori* al unirse a ellos otras ramas franciscanas: los reformados, los recoletos, los descalzos o alcantarinos de San Pedro de Alcántara, +1562.

Hasta León XIII (1878-1903) los franciscanos se dividieron en:

- Antigua observancia regular.
- Capuchinos;
- Fratres Menores:
 - Reformados,
 - Recoletos,
 - Descalzos.

Apéndice 5: Teólogos españoles del siglo XV

Algunos de los teólogos españoles del siglo XV, que prepararon el resurgir teológico en aquel país durante el siglo XVI, principalmente la Escuela de Salamanca, son los siguientes.

—*Juan de Segovia*. Vida:

- 1395 nace probablemente en Segovia;
- 1405 se forma en Salamanca; se le conoce como Juan Alfonsi;
- 1414 maestro en Salamanca, arabista; pasó sucesivamente por las tres cátedras;
- 1433 en el Concilio de Basilea; «corifeo» del grupo conciliarista;
- 1439 por su conducta cismática pierde los beneficios que tenía en España y en la Corte pontificia; recibe por fin el título de arzobispo de Cesarea; escribe su *Historia del Concilio de Basilea*; amigo personal de Nicolás de Cusa;
- 1458 muere.

—Ideas eclesiológicas:

- relaciona la Iglesia con la Trinidad;
- menciona una Iglesia angélica y una Iglesia humana;
- Lucifer fue sustituido por San Miguel en la Iglesia angélica; Pedro podría también ser sustituido si no cumpliera su misión; el papa debe someterse a la Iglesia o al Concilio;
- reconoce que el papa ha recibido su potestad de Cristo directamente, no del Concilio, pero el Concilio puede deponer a un papa indigno;
- las bases filosóficas de Juan de Segovia están tomadas del corporativismo burgués bajomedieval que la corriente conciliarista de Constanza había trasladado a la eclesiología; se pretendía restaurar la concepción monárquica del papado frente a una supuesta tiranía papal;
- Juan de Segovia era, teóricamente un conciliarista moderado, pero prácticamente se orientó al extremismo del cisma.

—*Alfonso de Madrigal*. Vida:

- 1405/10 nace Alonso Fernández de Madrigal, el Tostado, en Madrigal, Ávila;
- ca.1425 maestro en Artes y Teología y bachiller en Derecho por Salamanca;
- ca.1430 cátedras de Artes y Filosofía moral;
- ca.1440 comienza su profesorado teológico;
- 1441 en propiedad la cátedra de Biblia;
- 1443 se defiende frente a Torquemada en Roma y agrada a Eugenio IV;
- 1444 ingresa en la cartuja de Tarragona y sale de allí por requerimiento del rey de Castilla;
- 1446 maestrescuela en Salamanca;
- 1454 obispo de Ávila donde muere en 1455.

—Ideas teológicas:

- influido por Aristóteles, Santo Tomás, Escoto, las corrientes renacentistas y los círculos literarios castellanos: Marqués de Santillana, Álvaro de Luna, los Zúñiga...;
- sin embargo, fue un pensador medieval;
- En su *Defensionum trium conclusionum* defiende el conciliarismo;
- afirma que la Iglesia es el *Cuerpo místico de Cristo*; es el Cristo universal y tiene potestad sobre la misma Escritura; la Iglesia universal está representada por el Concilio;
- el papa está al servicio de las determinaciones conciliares;
- dice que Pedro contestó a Cristo en Cesarea como representante del colegio y no como persona singular; [hay que recordar que el Vaticano II deja muy claro que es el Colegio el que se une a la persona del sucesor de Pedro y no viceversa, tal como se deduce por Lc 22,31 en donde Jesús pide a Pedro que él confirme a sus hermanos].

—Juan de Torquemada. Vida:

- 1388 nace en Valladolid;
- 1403 ingresa en la orden dominicana;
- 1414 asiste con Juan de Valladolid a Constanza;
- 1425 se gradúa en París en Teología;
- 1431 nombrado por Eugenio IV maestro del sacro palacio;
- 1432 en Basilea como teólogo del papa, representante de los dominicos y del rey de Castilla;
- 1439 creado cardenal;
- 1468 muere.

—Ideas teológicas:

- el mejor teólogo del siglo XV;
- escribe una *Summa de Ecclesia* (cuatro partes: la Iglesia en su misterio; el primado romano; los concilios; cisma y herejía);
 - Libro Primero:
 - define la naturaleza de la Iglesia por cuatro causas: eficiente principal (Cristo), eficiente instrumental (los sacramentos), material (los fieles), final (visión beatífica), formal (unión de los fieles a Cristo por medio de la fe);
 - la perseverancia en la Iglesia se concreta en la fe, la obediencia a la Sede Apostólica y la perseverancia en ella;
 - desarrolla las notas de la Iglesia y la simbología bíblica, especialmente la imagen del *Cuerpo místico de Cristo*;
 - Libro segundo:
 - el papa es el venero a través del cual pasa la vida de Cristo a los miembros de su cuerpo;
 - estudia el aspecto teológico del primado del cual se derivan las consecuencias jurídicas;
 - desarrolla ampliamente la simbología del papado;
 - Libro tercero:
 - plantea las relaciones entre la cabeza y los miembros del Cuerpo místico:
 - un papa herético (por ejemplo el caso de Juan XXII que defendió, como autor privado, que las almas de los justos permanecían esperando la visión beatífica en un estado latente) habría dejado de ser papa por su infidelidad, no porque lo deponga el Concilio.

Apéndice 6: La teología griega ortodoxa hasta el siglo XV

Durante mil años se habían configurado dos teologías complementarias, que mutuamente se enriquecían. Después de Focio sólo en contadas ocasiones hubo diálogo entre las dos (Concilios de Lyon II y Florencia).

—Características principales de la Teología bizantina¹⁷¹:

- la Teología oriental se ha dirigido principalmente hacia los Padres de la tradición griega, leídos en el espíritu de la Escuela de Alejandría. Han procurado mantenerse fieles a esa Teología. Raramente comentan la Escritura. Preferían citar a los Padres a través de «florilegios» de textos o «cadenas»;
- de esta manera, su fidelidad a los textos patrísticos es más bien estática, y no facilita el progreso en el estudio de la Teología
- el conocimiento teológico en la línea de Plotino, es más bien concebida como un conocimiento interior y transfigurante del hombre en el acto contemplativo, que como un conocimiento lógico o racional;
- la temática, por lo tanto, se interesa más por la unión de lo divino con lo humano, tal como se ha realizado en la Encarnación o por medio de la gracia en el bautizado;
- el *leit-motiv* de la Teología bizantina es: «Dios se ha hecho hombre para que el hombre se hiciera como Dios»;
- la Teología bizantina ha continuado con esa tendencia, interviniendo con frecuencia en contra de la introducción de la dialéctica en Teología
- se subrayó la experiencia interiorizada de los monjes y se acentuó el carácter sapiencial de la teología;
- en Occidente, en cambio, el interés se centra más bien en el primado petrino a partir de Gregorio VII, y además se acentúa el carácter científico de la teología a partir de Aristóteles.

—Se pueden identificar como dos etapas de la teología bizantina desde 1054 a 1453:

- 1054-1220: centrada en el tema del *Filioque*;
- 1220-1453: desarrollos en teología espiritual y gratología,

Entre los teólogos de más influencia, dentro de la primera etapa están Simón Teólogo, el joven, y Nicéforo Focas.

—Simón Teólogo, el joven (949-1022):

- de tendencia estudita fue reformador y superior en el convento de San Mamas;
- preocupado por la antinomia entre carismas y ministerios, experiencia personal y vida comunitaria de los monjes, monaquismo y vida del mundo; fue canonizado poco después de su muerte.

—Nicéforo Focas (por esos mismos años):

- constituye el testimonio más antiguo del hesicasismo athonita (Monte Athos), forma de quietismo (oración de los silenciosos) muy bien descrita en su obra *Sobre la guarda del corazón*;
- es un paso decisivo en lo que se denomina «la oración de Jesús» (se inclina la cabeza sobre el pecho hasta casi llegar a la cintura, se contiene la respiración y se repite continuamente alguna invocación a Jesús, por ejemplo: «Hijo de Dios, ten piedad de mí»), así se produce una «epiclesis de Jesús» (descendimiento del espíritu de Cristo al corazón del hombre); luego es sustituida esta oración por el uso del salterio.

¹⁷¹ Cfr. C. ROCCHETTA, R. FISICHELLA, G. POZZO, *Corso di teologia sistematica, vol. 1: La teologia tra rivelazione e storia (Introduzione a la teologia sistematica)*, Edizioni Dehoniane, Bologna ⁴1996, 51-52.

a) La herencia de San Juan Damasceno

San Juan Damasceno (+ 750) es uno de los Padres griegos cuyas obras tienen una decisiva impronta escolástica y que han sido más citadas por los autores medievales de Occidente. En su obra principal *πηγη γνωσεως* (*De fide orthodoxa*), ha reservado un puesto importante a la lógica aristotélica. El criterio que lo ha guiado en la composición de esta obra ha sido el de recoger en un compendio el patrimonio teológico elaborado por los Padres griegos precedentes. El autor renuncia *a priori* a hacer un trabajo autónomo y original.

Su método de trabajo recuerda a los libros de Sentencias de la Escolástica occidental. Principalmente utiliza textos de Atanasio, Gregorio Nacianceno, Gregorio de Nisa, Basilio, Crisóstomo, Epifanio, Cirilo de Alejandría, el Pseudo Dionisio Areopagita, León Magno, Máximo el Confesor, etc.

La escolástica occidental recibe la obra del Damasceno en el año 1146 o 1148, por medio de la traducción latina de la *Fuente de la fe*, hecha por Burgundio de Pisa, por orden de Eugenio IV. Pedro Lombardo conoció esta traducción y la utilizó en sus libros de *Sentencias*¹⁷².

Adolf von Harnack afirma que la obra de Juan Damasceno ha sido de no poca importancia, tanto para el Occidente como para la Iglesia griega. Y dice que es como un fundamento de la Teología medieval.

En efecto, los autores del siglo XII, como Anselmo de Laon, Hugo de San Víctor y Abelardo, lo citan en sus libros de *Sentencias*. Gracias al carácter de compilación de su obra, habían llegado hasta esos autores los textos de los Padres griegos anteriores a él.

Además, Juan Damasceno proporcionó a los autores medievales un primer conocimiento de textos aristotélicos de la metafísica y de la ética. Por ejemplo, ya en el siglo XIII, Alberto Magno toma mucho de la obra del Damasceno para elaborar su doctrina sobre el libre albedrío. Lo mismo sucede con la doctrina de la comunicación de idiomas de Santo Tomás de Aquino.

Otro de los aspectos en los que Juan Damasceno ha influido en la Teología medieval es el haber formado una terminología teológica relativa a la doctrina de Dios o de la Encarnación.

Se ha dicho que San Juan Damasceno afirma que la filosofía es *ancilla theologiae*. Sin embargo, esta idea no es original suya, pues se encuentra, bajo diversas formas, en la patrística griega anterior (Clemente de Alejandría, Gregorio Nacianceno), y deriva de Filón.

b) San Gregorio Palamás y el Sínodo de 1341

—San Gregorio Palamás (1296-1359):

- 1296 nace en Constantinopla;
- 1316 abandona la vida política; e ingresa en el monasterio del Monte Athos, donde estuvo 25 años estudiando la Biblia y a los Padre, y rezando (plenitud del hesicasismo);
- 1347 fue liberado de una presión, pues sufrió muchas persecuciones;
- 1351 consagrado obispo de Tesalónica;
- 1359 muere en Tesalónica.

—Ideas teológicas:

- doctrina sobre la distinción entre la esencia divina y las «energías divinas»; está pueden ser participadas al *viador* (resplandor de la nube en el Tabor, la zarza ardiendo, el ángel de Yahvé, etc.);
- estas ideas ya habían sido desarrolladas por la tradición patrística oriental (p. ej, en San Gregorio Nacianceno);

¹⁷² Cfr. M. GRABMANN, *Storia del metodo scolastico*, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1980, 135-141.

—Nicolás Cabasillas (ca.1320-1400):

- fiel discípulo laico de San Gregorio Palamás; estudioso importante sobre teología sacramentaria patristica y oriental; su *Explicación de la divina liturgia* fue tomada en cuenta en Trento.
- también escribió una *Vida de Cristo* de gran vigor teológico e influencia.

Apéndice 7: La reforma de la Iglesia en España antes de Trento

Durante la segunda mitad del siglo XV España estaba inmersa en guerras civiles. Esa situación de crisis también afectaba a la moralidad y a la religiosidad de la época. El poder de los eclesiásticos en España era grande, debido a las inmensas riquezas de la Iglesia y a sus numerosos privilegios. El clero disfrutaba de exención de tributos e impuestos y acumulaba grandes propiedades, sobre las que ejercía, a veces, jurisdicción temporal. Los obispos, que solían ser elegidos entre los miembros de las familias aristocráticas, constituían una especie de estirpe guerrera, que participaba, al frente de sus huestes, en las contiendas civiles, como sucedió en la Guerra Dinástica Castellana entre Isabel I y Juana la Beltraneja. Los Reyes Católicos, que habían puesto especial atención en la reforma del Estado, no podían ser ajenos a la necesidad de controlar una Iglesia demasiado poderosa y a procurar apartar a los obispos de los asuntos temporales.

La clave de la reforma era la provisión de beneficios eclesiásticos. Aunque eran los cabildos catedralicios quienes gozaban del derecho de elegir obispo, durante las turbulencias del siglo XV, el Papado había logrado nombrar sus propios candidatos y, prácticamente, imponer este derecho. Desgraciadamente los nombramientos pontificios dejaban mucho que desear y parecía necesario lograr de Roma el reconocimiento de un antiguo privilegio castellano: el derecho de *súplica* en favor del candidato real. El fin de la Reconquista ofreció una ocasión excepcional: en concepto de recompensa, la corona española solicitó del Papa el derecho de Patronato sobre todos los beneficios eclesiásticos del Reino de Granada. Inocencio VIII tuvo a bien concederlo, en 1486, para todos los beneficios mayores. Más tarde, gracias a presiones diplomáticas, consiguieron que la Santa Sede ratificase sus propuestas para los restantes obispados y también un control a perpetuidad sobre algunas rentas de la Iglesia.

Pusieron también los Reyes Católicos, sobre todo Isabel, especial interés en reprimir los abusos que afectaban a la Iglesia Española, así como la de Europa. Procuraron *presentar* para los obispados a personas eminentes en moralidad y cultura sin considerar su rango social. Prefirieron miembros del clero regular, por su menor vinculación a los asuntos seculares.

Animados por la corte, también las órdenes religiosas procederían a reformarse. En 1491 el Papa Alejandro VI había autorizado a los Reyes Católicos para que reformasen las órdenes monásticas. Esta tarea la comenzó el jerónimo Jiménez de Cisneros, confesor de la reina. En 1459 ocupaba la sede de Toledo. Por otra parte una serie de fundaciones monásticas nuevas, promovidas por los nobles, sobre todo en Castilla, extendieron la observancia religiosa.

La reforma disciplinar de los Reyes Católicos no fue todo lo extensa y profunda que hubieran deseado. Saneó las sedes episcopales, cabildos y comunidades religiosas, pero la relajación continuó aunque en menor medida, pues es evidente que se obró un cambio de mentalidad entre los señores eclesiásticos, que comenzaron a desentenderse de los negocios del siglo y a poner más atención en sus propias funciones.

Otro problema fue el de los judíos. Tolerados en España por la convivencia medieval, pasaron a convertirse en un problema a causa de la animadversión popular a medida que la reconquista llegaba a su fin. Muchas veces ese odio era acrecentado por la acción de predicadores exaltados. Muchos judíos acabaron optando por convertirse para salvar sus vidas. Hacia finales del siglo XV estos conversos gozaban de gran poder e influencia y eran muchos los que seguían practicando en secreto su antigua religión. Algunos conversos reales e influyentes presionaron para que se estableciese en Castilla un tribunal de la Inquisición, que concedido por el papa, comenzó a funcionar a partir de 1483, siendo posteriormente introducido por Fernando en Aragón.

La Inquisición fue un instrumento de la Corona, destinado a mantener, la pureza de la fe; pero las implicaciones de este problema, desbordó la esfera puramente religiosa. En España, carente de unidad política, cuyos súbditos estaban sólo integrados por virtud de una decisión dinástica, una fe común serviría de elemento de unión. La Inquisición contribuiría de manera eficaz a cimentar la unidad española sobre la base religiosa. De hecho la expulsión de los judíos el 30 de marzo de 1492, apenas terminada la guerra de Granada, culminaba en parte el proceso de depuración religiosa.

Apéndice 8: El Concilio de Trento

a) Períodos

—Hechos históricos de importancia previos al Concilio:

- Concilio Lateranense V (1517) que no llevó a cabo la reforma de la Iglesia tal como se esperaba;
- Tesis de Lutero en Wittemberg (1517);
- Fracaso del diálogo entre Lutero y Cayetano (1518);
- Fracaso de la disputa de Leipzig entre Lutero y Juan Eck (1519);
- Imposibilidad de aceptar los planteamientos de la Dieta de Nüremberg (1523): querían un Concilio general, libre, cristiano y alemán.
- Convocación por Paulo III (1534-1549) en Mantua, en 1537;
- Se interpone la guerra entre Carlos V y Francisco I;
- Paulo III hace otros intentos hasta que el Concilio pudo iniciar sus trabajos en diciembre de 1545 en Trento.

—Procedimiento que, durante el Concilio, favoreció la reflexión teológica:

- Congregación de teólogos que pronunciaban discursos sobre temas debatidos;
- Congregación general: deliberaban los prelados con derecho a voto;
- Delegaciones encargadas para elaborar los decretos con el asesoramiento de especialistas;
- Votación de los decretos preparados en las sesiones solemnes.

—Etapas del Concilio:

- *Primer periodo de Trento* (sesiones I-X, 13-XII-45 a 2-VI-47). Presidencia: Del Monte (Julio III), Cervini (Marcelo II) y Pole. Se dividen los decretos en dogmáticos y disciplinares (*de fide et de reformatione*). Asisten con derecho a voto los obispos, superiores y abades. También teólogos *minores*: Salmerón, Lainez (jesuitas), Cano, Soto (dominicos), Vega, Castro (franciscanos) y Catarino, Seripando (agustinos).
 - Sesiones:
 - IV: Tradición, Escritura, Canon, Vulgata,
 - V : pecado original,
 - VI: justificación,
 - VII: sacramentos, bautismo, confirmación,
 - También se elaboraron decretos de reforma: cátedras de Sagrada Escritura, calidad de los obispos, predicación, etc.;
 - Se trasfiere a Bolonia la sede del Concilio por la peste, ante la protesta del emperador (ses. IX y X) (1547).
 - Paulo III suspende el Concilio en 1549 ante las protestas del emperador.
- *Segundo periodo de Trento* (ses. XI-XVI, 1-V-51 a 28-IV-52). No intervienen los prelados franceses por la guerra del papa y el emperador contra Francia y Parma (Octavio Farnesio). Asisten los arzobispos electores de Alemania: Maguncia, Tréveris, Colonia. El número total de participantes es mayor que en el primer periodo.
 - Sesiones:
 - XIII: Eucaristía,
 - XIV : Penitencia y extrema Unción,
 - Decretos de reforma: autoridad episcopal, costumbres del clero, regulación de la colación de beneficios.

- Asistieron algunos protestantes. Sus peticiones eran tan extravagantes (contra el papa, etc.) que no se pudo llegar a un acuerdo. La traición de Mauricio de Sajonia hace suspender de nuevo el Concilio.
- *Tercer periodo de Trento* (ses. XVII-XXV, 18-I-62 a 4-XII-63). No asistieron los obispos alemanes ni los protestantes.
 - Sesiones:
 - XXI-XXIV: Comunión, Misa, Orden, Matrimonio.
 - XXV: purgatorio, reliquias, indulgencias, imágenes.
 - También hubo decretos de reforma muy importantes: decreto *Tametsi* sobre la forma canónica del matrimonio, decretos sobre residencia episcopal, seminarios, etc. Se tocó el tema del celibato sacerdotal, defendiéndolo enérgicamente. No se clarificó la cuestión del derecho divino del episcopado. También se publicó un decreto de las órdenes religiosas, índice de libros prohibidos, catecismo general, breviario y misal. Se instituye una Congregación del Concilio para interpretar auténticamente sus decretos.

Todos los países aceptaron el Concilio (salvo la Francia en cuanto a los decretos de reforma).

b) Principales protagonistas

El tercer domingo de Adviento de 1545 se inauguró el Concilio. Asistían 4 cardenales, 4 arzobispos, 21 obispos y 5 generales de órdenes religiosas entre ellos el de los agustinos Seripando.

Otras figuras de relieve en el concilio fueron el obispo de Jaén Pedro Pacheco, Tomás Campeio, los jesuitas Laínez y Salmerón, los dominicos Melchor Cano y Domingo Soto, los franciscanos Alonso de Castro y Andrés Vega.

c) Los controversistas católicos del Concilio

Al surgir en Europa los errores luteranos, de inmediato aparecieron también una serie de autores católicos en defensa de la fe. Son los controversistas¹⁷³

—Juan Eck (1486-1543):

- 1511 explicó teología y fue párroco ejemplar en Ingolstadt hasta su muerte;
- 1519 Disputa de Leipzig con Lutero: sobre la armonía entre Dios y el hombre y la gracia y la libertad; sobre el primado petrino;
- 1525 publica su *Enchiridion locorum communium adversus Iudaeos*;

—Juan Cocleo (1479-1552):

- 1521 empeña toda su vida en la polémica contra los luteranos; de estilo agresivo y de escasos conocimientos teológicos al principio, se enriqueció especulativamente con el paso del tiempo; tuvo contactos con el Oratorio; defendió a los jesuitas en los años 40;

—Ambrosio Catarino (1487-1553):

- 1517 ingresa en los dominicos; adversario de Cayetano y Domingo de Soto; sus ideas sobre la predestinación son equivocadas; defiende la Inmaculada Concepción; tiene otras tesis dudosas.

—Pedro de Soto o de Sotomayor (1496/1500-1563):

- 1519 ingresa con los dominicos de San Esteban;

¹⁷³ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, 124-126.

- 1543 maestro en Salamanca;
- 1546 enseña en Augsburgo y Oxford; defiende a Bartolomé de Carranza y a los jesuitas;
- 1563 teólogo papal en la 3ª etapa de Trento (se distinguió por su doctrina sobre los sacramentos, y particularmente se detuvo en el de la Penitencia), donde muere.

—Mancio del Corpus Christi (+1576), es un dominico, profesor en Alcalá y Salamanca, que escribió *Comentarios a la Summa Teológica*, y elaboró una interesante eclesiología.

—Juan de Santo Tomás (1589-1644), portugués y confesor de Felipe IV, es un tomista dominico que sigue a Cayetano. Fue profesor en Alcalá un Curso filosófico (1637 y siguientes) de tres volúmenes y un Cursos teológico (1637-1667) de ocho volúmenes.

Entre las universidades que siguieron la dirección del tomismo puro, y pueden presentar obras de gran valor que lo confirman, están las de Lovaina y de Douai.

Un ejemplo son los *Commentaria in IV libros Sententiarum* del insigne exégeta Guillermo Estius, y los comentarios a la *Summa Theologica* escritos por J. Malderus (+1633), J. Wiggers (+1629) y Francisco Sylvius (+1649).

Apéndice 9: Humanismo renacentista y teología

a) Aportaciones teológicas del humanismo cristiano

Se puede decir que la edad media termina a mediados del siglo XV y comienza otra época histórica, la edad moderna.

—Los principales hechos que influyeron en este cambio histórico fueron los siguientes:

- de tipo económico: nueva técnica financiera bancaria y aporte de metales americanos;
- de tipo político: la aparición de los Estados modernos;
- de tipo espiritual: la irrupción del Humanismo como nueva concepción de la vida.

—Hay dos posturas clásicas que ven el cambio de la edad media a la moderna de manera diferente:

- bien como una *ruptura* entre edad media y moderna: son los idealistas (Burckhardt);
- o bien como una *continuidad* entre las dos épocas: son los historicistas (Dilthey).

La primera etapa de la edad moderna se caracteriza por la aparición del Humanismo (aspectos ideológicos) y del Renacimiento (aspectos artísticos y literarios), cuando nacen las *ciudades-estado* de Italia central y septentrional, y surge la burguesía con necesidades culturales nuevas y un empeño decidido en participar de la vida social.

Desde el orden literario se difunde la idea de que el hombre individual es el centro de la Sociedad. En la Edad Media se tenían ideas más universalistas y jerarquizadas. De la literatura se difunde este antropocentrismo al resto de los campos.

Las causas más profundas, habría que buscarlas en el terreno ideológico. Se suele ver al Humanismo como una reacción ante el *voluntarismo* y el *nominalismo* que, poniendo también al hombre en primer plano, y tratando de deslindar los ámbitos de la razón y de la fe, los separan radicalmente, propiciando una visión secularizada de la vida humana (cfr. la *navaja de Ockham*).

El objetivo del Humanismo, en cambio, sería valorar al hombre como persona (no sólo en su individualidad y singularidad), con capacidad para trascenderse y adquirir méritos sobrenaturales y con capacidad para utilizar la razón en la inteligencia de las verdades de fe. Erasmo, por ejemplo, defendió contra Lutero, la libertad y racionalidad del hombre.

Efectivamente, a partir del año 1350, se van configurando *dos tendencias* en el pensamiento europeo:

a) la *Via moderna* de Ockham, con una *visión pesimista* del mundo (secularización, doctrina de la *massa damnata* agustiniana, desconfianza en la razón y en la libertad humana...). Se puede decir que el luteranismo y el calvinismo (hijos de la *via moderna*) interrumpen en cierta manera el proceso del Humanismo en los países del norte de Europa.

b) el *Humanismo* (en la reforma española, en la *devotio moderna*, en los focos de cultura italianos) con una *visión optimista* del hombre, confianza en que puede educarse para cumplir sus deberes, cultivando las virtudes humanas y cristianas para dar gloria a Dios y alcanzar *fama* —ambiente de caballería: *nobleza obliga*— en la construcción de la sociedad humana; se fomenta la confianza en la razón y en la libertad); uno de los peligros del Humanismo es fomentar una moral del *éxito*, como si no hubiera ningún obstáculo para llegar a los mayores logros humanos; la contrapartida a esta mentalidad será el realismo del tiempo (los relojes mecánicos, los *ars moriendi*, etc.), que recuerda al hombre su caducidad (Jorge Manrique y sus *Coplas*, Domingo Capránica y su *ars bene moriendi* de 1476, etc.).

Se interesan los humanistas (burgueses en su mayoría) por los problemas morales y éticos. Critican el nominalismo escolástico formalista de París y Oxford, y el naturalismo averroista de Bolonia y Padua, para ocuparse de problemas específicamente humanos.

Se ocupan del bien vivir y bien actuar (arte, poesía, elocuencia, etc.). Se desprecian los análisis lógicos y se busca el estudio de las *Sacrae Literae* que lleve a una inmediata edificación de la vida.

También hay una fuerte afirmación de la actividad humana creativa. Se descubre la unidad de vida entre la oración y la acción de servicio por los demás hombres.

El hombre tienen una dignidad y está en el centro de la historia: belleza del hombre, capacidad de dominar la naturaleza (vuelta al mundo...). Cfr. p. ej., Pico de la Mirandola, *De hominis dignitate*.

Otros rasgos que lo caracterizan son el sentido de la individualidad, la apertura de nuevos horizontes culturales y geográficos, el crecimiento de las ciencias naturales. Aparecen grandes personalidades: Moro, Shakespeare, Tiziano, Miguel Angel, Erasmo, Galileo, Cervantes.

Se vuelve a las letras y artes clásicas, pero con un nuevo afán de renovar («rinascita») la civilización entera (no sólo con el enfoque especulativo medieval o erudito de épocas posteriores). Es una toma de conciencia de lo histórico, de la tradición, de la filología, para enriquecer la *humanitas*.

Podríamos resumir las *principales consecuencias* del Humanismo en la vida social de la siguiente manera: a) se comienzan a utilizar más las lenguas vernáculas; b) aparece un deslinde claro entre los ámbitos de la razón y la fe; c) hay una tendencia a una autonomía de la moral social y la política; d) aparece una tendencia al antropocentrismo; e) aumenta el interés por la naturaleza y búsqueda de “operar” en ella.

El Humanismo renacentista tuvo defectos (riesgos de paganismo, naturalismo, subjetivismo, egocentrismo, incomprensión a la teología en general...), pero también muchos valores humanos, que — en realidad— son valores cristianos: la preocupación por el progreso terreno, el sentido de la belleza, la alegría de vivir, la conciencia de la capacidad creadora del hombre, el valor del trabajo... En ciertos aspectos, los hombres del Renacimiento supieron afirmar estos valores con más fuerza que los del Medioevo y asignarles su justo lugar e integrarlos en una síntesis acabadamente cristiana. En otros, no.

b) Santo Tomás Moro

—Vida¹⁷⁴:

- 1478 hijo de un abogado inglés, nace en Londres; más tarde estudia en Oxford y ejerce su profesión en el London Inn of Court;
- 1499 comienza su estrecha amistad con Erasmo de Rotterdam, que escribió su *Elogio de la Locura* en la casa de Moro;
- 1501 comenzó a actuar en los tribunales;
- 1516 publica su *Utopía*;
- 1522 consejero de Enrique VIII, fue armado caballero por escribir en su defensa contra Lutero; polemiza contra los protestantes en otros escritos;
- 1529 sucede a Wosley como canciller;
- 1534 al negarse a admitir el matrimonio de Enrique VIII con Ana Bolena y al rehusar firmar el Acta de Sucesión, es encerrado en la Torre de Londres en donde escribe su *Diálogo en la Tribulación* y las admirables *Cartas a su hija*;
- 1535 fue decapitado el día 6 de julio y canonizado en 1935.

El humanismo de Tomás Moro fue más bien moderado. Abogado inglés (1478-1535), muy querido por el pueblo inglés y londinense, su *Utopía* dibuja, tras una amable ficción, un audaz sistema ideal de gobierno, Tomás Moro es el primer laico en acceder al cargo de Canciller de Inglaterra. Padre de familia, lleno de buen humor y de finura, de origen modesto, llega ser admirado por Enrique VIII. Manifiesta un excepcional sentido de la justicia y de fortaleza ante el intento de divorcio por parte del rey; cuando el monarca desea conseguir del clero y de la Corte Pontificia la anulación de su matrimonio con Catalina de Aragón y la posibilidad de casarse con Ana Bolena. El Canciller prefirió verse privado de sus cargos, la

¹⁷⁴ Cfr. voz *Tomás Moro*, en L. SUÁREZ FERNÁNDEZ (dir.), *Historia analítica de las humanidades. Glosario*, vol. II, EIUNSA, Barcelona 1995, p. 524-524.

pobreza, la soledad, la cárcel, y el martirio antes que negar su fe y admitir por oportunismo el dominio absoluto del rey sobre la Iglesia.

c) Erasmo de Rotterdam

En Holanda destaca, mientras tanto, la figura de Desiderio Erasmo de Rotterdam, Geert Geertsz (1469-1536) —hijo de clérigo y huérfano—, que con sus obras facilita el brote del luteranismo.

—Sucesos principales de su vida¹⁷⁵:

- 1469 nace en Rotterdam y es enviado por sus tutores a los agustinos de Hertogenbosch en donde profesa como religioso; se convierte en un gran latinista
- 1492 es ordenado sacerdote; pasa a ser secretario del obispo de Cambrai y consigue licencia para estudiar en París; redacta los *Coloquios*;
- 1499 conoce a John Colet y a Tomás Moro en Inglaterra; escribe los *Adagios* que son editados en 1500;
- 1502 estudia el griego y concluye el *Enchiridion militis christiani* una especie de manual para el perfecto caballero;
- 1506 después de varias estancias en Inglaterra, en casa de Moro, y de un viaje a Alemania, se niega a regresar a su monasterio de Steyn y se instala en Basilea; no acepta una cátedra en Alcalá; dedica al papa Leon X su traducción del Nuevo Testamento;
- 1511 escribe el Elogio de la Locura;
- 1519 Lutero escribe a Erasmo para pedirle que lo apoye en la *Reforma de la Iglesia*;
- 1523 Erasmo publica su *De libero arbitrio*, en contra de las ideas de Lutero;
- 1525 Lutero escribe su *De servo arbitrio*, dirigido a criticar la obra de Erasmo;
- 1526 Erasmo le contesta con su *Hiperaspites*; en los últimos años de su vida hizo una revisión de su propio pensamiento defendiendo la búsqueda de un entendimiento entre católicos y protestantes, según recomendaba Paulo III; no quiso ser nombrado cardenal;
- 1536 muere en Basilea.

Helenista y latinista aspiró a liberar a la teología del formalismo esclerótico de la escolástica decadente, reconduciéndola a las fuentes de la fe, es decir la Sagrada Escritura y los Padres. Pero su edición del Nuevo Testamento traducida del texto original y las numerosas publicaciones de obras de los padres de la Iglesia, a pesar de su importancia, no sirvieron para acometer la renovación de la Iglesia, porque no estaban imbuidas de una fe profunda. Erasmo sin esa fe y por su falta de piedad profunda evolucionaría hacia el relativismo pragmático dando lugar a que su *philosophía Christi* no fuese más allá de un moralismo estoico. Sus sátiras contra las personas e instituciones eclesiásticas contribuyeron a preparar el terreno a la reforma protestante, aunque Erasmo se mantuviese fiel a Roma.

Otro de los humanistas alemanes que tuvo importancia a principios del siglo XVI es *Juan Reuchlin* (1455-1522). He aquí los sucesos más importantes de su vida:

- 1492 regresa a Alemania después de haber estudiado en Francia e Italia; se dedica a estudiar hebreo y se interesa por el Talmud y los círculos cabalísticos; enseña en varias Universidades alemanas, principalmente en Tubinga;
- 1505 Juan Pfefferkorn, judío, se convierte al cristianismo y pide a los judíos que entreguen sus libros para destruirlos por nocivos;
- 1512 La Universidad de Colonia declara heréticas algunas tesis sostenidas por Reuchlin, se pone del lado de los que van contra los judíos; se forman dos partidos en toda Alemania: los «teologastros» de Colonia contra los «poetas» humanistas de Reuchlin;

¹⁷⁵ Cfr. voz *Erasmo de Rotterdam*, en L. SUÁREZ FERNÁNDEZ (dir.), *Historia analítica de las humanidades. Glosario*, vol. II, EIUNSA, Barcelona 1995, p. 246-248.

- 1520 Roma condena las tesis de Reuchlin cuando ya había pasado la polémica.

d) Luis Vives

Juan Luis Vives (1492-1540) es una de las personalidades más completas y representativas del Renacimiento en Europa¹⁷⁶.

Nace en Valencia (1492) y después se traslada a la Universidad de París (1509), en donde recibe una formación nominalista. Más tarde escribiría su *In pseudo dialecticos* contra los excesos racionalistas de sus profesores parisinos. En 1512 se traslada a Brujas y en 1519 es profesor en la Universidad de Lovaina, donde conoce a Erasmo. En 1522 rechaza una cátedra en Alcalá. En 1523 se traslada a Oxford donde explica Humanidades y Jurisprudencia. Tuvo una amistad entrañable con Enrique VIII y Catalina de Aragón. En 1528, ante la separación de los reyes, vuelve definitivamente a Brujas donde muere en 1540.

En 1514 publica su primer obra de tipo religioso, *Christi Iesu triumphus*, que es una demostración retórica de que a Cristo se le deben los supremos honores que en la Roma pagana se otorgaban a los vencedores. En su *Virginis Dei Parentis oratio* defiende los merecimientos de la Virgen. Tiene además unas meditaciones sobre los salmos penitenciales y otra obra sobre el tiempo en que nació Jesucristo. Publica también unos *Comentarios al De Civitate Dei* de San Agustín (1522). Tiene también unos Ejercicios del alma hacia Dios y su tratado, de carácter dogmático y apologetico, *De veritate fidei christianae libro 5* (1543) en la que busca argumentos para la conversión al cristianismo de judíos y mahometanos.

Además de pensador religioso, Juan Luis Vives fue humanista, moralista, sociólogo, pedagogo (es célebre su tratado *De disciplinis*, en el que traza las líneas generales de la pedagogía según los principios del Humanismo cristiano¹⁷⁷), filósofo y psicólogo.

e) El Cardenal Cisneros y la Universidad de Alcalá

Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517) había sido nombrado confesor de la Reina Isabel la Católica en 1492. Era desprendido, sabio y asceta. Había pasado seis años en Salamanca hasta conseguir el grado de Bachiller en Decretos (1456). Había nacido en 1436 en la villa de Jiménez (Torrelaguna), en Tierra de Campos, en una familia hidalga protegida por los Mendoza¹⁷⁸.

En 1484 después de haber pasado varios años como sacerdote prebendado en la arquidiócesis de Toledo, decidió ingresar en el monasterio de rigurosa observancia franciscana de La Salceda, y entonces cambio su nombre de pila (Gonzalo) por el de Francisco. Allí pasó los siete años más felices de su vida, hasta que en 1492 se convirtió en el confesor de la Reina.

En 1495 es nombrado Arzobispo de Toledo como sucesor de Pedro González de Mendoza. Aunque los franciscanos españoles de Salamanca en 1447, al pasarse a la observancia, decidieron renunciar a los títulos académicos y desvincularse de la universidad, Cisneros, por el contrario, pensaba que los estudios debían ser parte sustancial de la reforma que se habían propuesto lograr los Reyes Católicos en el clero secular y en las Órdenes religiosas.

Uno de los proyectos más importantes de esta reforma fue la fundación de una Universidad en Alcalá, villa de la diócesis de Toledo. Desde 1473 se habían establecido tres cátedras de Teología en un convento de franciscanos que se había establecido en esa villa en 1456. Cisneros aprovecho esta circunstancia para pedir al Papa (Alejandro VI), en 1509, la autorización para erigir allí un Colegio, con facultades para otorgar grados, previo examen. Un año más tarde el Papa concedía la licencia para

¹⁷⁶ Cfr. R. MARÍN IBÁÑEZ, voz «Vives, Juan Luis», en GER 23 (1975) 641-644.

¹⁷⁷ Cfr. M. GRABMANN, *Historia de la teología católica (desde fines de la era patristica hasta nuestros días)*, Espasa Calpe, Madrid 1946, 182.

¹⁷⁸ Cfr. L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Los Reyes Católicos. La expansión de la fe*, Rialp, Madrid 1990, 165-192.

fundar cátedras de Teología y Derecho, semejantes a las que funcionaban en Valladolid y Salamanca. España tenía ya su tercera universidad.

A partir de 1505 comienza propiamente a tener vida el Estudio General complutense. La presencia de mendicantes se incrementó desde entonces. Cisneros llegó a ofrecer una cátedra a Erasmo, que este no aceptó. En la primera mitad del siglo XVI los partidarios de Erasmo (*erasmistas*) tendrían mucha influencia en la universidad.

Protector de Nebrija, impulsó la publicación de la Biblia Políglota.

En sus últimos años ejerció la regencia en dos ocasiones, la primera en 1506 por ausencia de Fernando el Católico y la segunda en 1516 por muerte de éste y ausencia de Carlos I.

Murió en Roa en 1517.

Apéndice 10: La teología en América

La evangelización de América suscitó importantes discusiones teológicas en las universidades europeas. Pero muy pronto, también en América se abordaron esas cuestiones teológicas y floreció la teología académica en las Universidades y Colegios eclesiásticos americanos

En 1551 la Corona española crea las Universidades mayores de Lima y México. La de México contaba con nueve cátedras, distribuidas en cuatro Facultades. La de Teología tenía tres cátedras: prima, Santo Tomás (vísperas) y Sagrada Escritura.

En 1553 (mucho antes que las de Lima, que comenzaron en 1571), en México se imparten las primeras lecciones. Durante el siglo XVI, estarán a cargo de veinticuatro profesores: doce agustinos, seis dominicos y seis diocesanos. Los teólogos que más se distinguieron en la Nueva España fueron Alonso de la Veracruz, Bartolomé de Ledesma y Pedro de Právía.

Alonso de la Vera Cruz

—Vida:

- 1507 nace en Caspueños (Guadalajara, España) y estudia en Alcalá y Salamanca donde colabora con Vitoria;
- 1535 profesor de artes;
- 1536 pasa a México con los agustinos y profesa en México; enseña en el Colegio de Tiripetío (Michoacán) y crea la primera biblioteca del Nuevo mundo de la que hay noticia;
- 1553 catedrático de Vísperas y Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia de México;
- 1561 llamado a España para responder por sus doctrinas sobre la excensión fiscal de los indios y de los mendicantes respecto a los obispos; fue absuelto de todos los cargos;
- 1573 funda el Colegio de San Pablo;
- 1575 lo dota de una espléndida biblioteca; crea también los Colegios agustinos de México y Michoacán;
- 1584 muere santamente en el convento agustino de México.

—Teología:

- ubicado en la tradición salmantina de los justos títulos de Conquista, más en la línea de Soto que en la de Vitoria;
- con una eclesiología relativamente pobre, más bien inclinado a los problemas prácticos;
- perspectiva demasiado jurisdicista;
- avanzado para su época en teología matrimonial;
- poco proclive a la «devotio moderna» y a la espiritualidad española;
- adepto a la corriente espiritualista de la mística neoplatónica;
- con cierta propensión a la teología de la «sustitución penal» sin llegar a las exageraciones de ellos reformados.

Bartolomé de Ledesma

—Vida:

- 1525 nace en Nieva, cerca de Salamanca;
- 1543 profesa en el Colegio de San Esteban de Salamanca;
- 1551 pasa con el nuevo arzobispo de México, Alonso de Montúfar, a la Nueva España;
- 1552 nombrado lector de artes; enseña en el convento de Santo Domingo (México); escribe su *Summa de Sacramentis*;
- 1567 obtiene la cátedra de prima de la Real y Pontificia Universidad de México;

- 1580 pasa una temporada en el Perú junto al Virrey D. Martín Enríquez de Almansa;
- 1582 deja su cátedra en México e interviene en el III Concilio Limense;
- 1583 consagrado obispo de Oaxaca;
- 1585 participa activamente en el III Concilio Mexicano;
- 1604 muere.

—Teología:

- teólogo sólido y bien documentado que enseña teología con una notable preocupación formativa de sus alumnos;
- cita habitualmente a los Padre y teólogos más importantes hasta el momento;
- la dependencia de Santo Tomás es constante;
- se revela como persona familiarizada con las costumbres de los naturales a las que remite constantemente;
- sigue a Vitoria y a Alonso de la Vera Cruz en la polémica sobre los justos títulos; pero sostiene que es lícita la guerra para sostener la predicación si no es aceptada de buen grado: por lo tanto es del grupo de teólogos que sostuvo la justificación condicionada de la conquista de América y que se adhirieron a las tesis escotistas sobre el bautismo de los hijos de infieles.

Pedro de Pravia

—Vida:

- 1525 nace en el concejo de Pravia (Asturias);
- 1542 toma el hábito dominico;
- 1546 en Salamanca; luego, lector de artes en le colegio de Santo Tomás de Ávila;
- 1550 pasa a México;
- 1558 cátedra de artes (1558-61 y 1570-72);
- 1574-76 sustituto de Ledesma en la cátedra de prima (y luego de 1580-82);
- 1582 en propiedad la cátedra de prima;
- 1585 teólogo del III Concilio Mexicano;
- 1586-90 gobierna la arquidiócesis de México por ausencia de Pedro Moya de Contreras;
- 1590 muere.

—Teología:

- fue calificador del Santo Oficio desde 1571;
- teólogo dictaminador del III Concilio Mexicano;
- catedrático de prima en la Universidad (se conservan sus lecciones sobre la *Summa theologiae* de Santo Tomás sobre la Eucaristía en un manuscrito);
- en su manuscrito se observa una adecuada jerarquización de los lugares teológicos, conforme a la tradición salmantina sistematizada pocos años antes por Melchor Cano;
- se manifiesta como un espíritu independiente en las lides intelectuales; sigue a Santo Tomás en su doctrina sobre la trascendencia del *esse*, a diferencia de sus maestros salmantinos, a los que supera en este punto, pues maneja con mucha soltura las nociones metafísicas más complejas;
- elaboró una rica doctrina sobre los temas sociales (cfr. su *Paresçer de los Religiosos* de 1556 dirigido al rey) e la que sugiere adoptar el sistema de las reducciones para evangelizar mejor a los indios;
- además, en 1585 firma también un *Paresçer concorde sobre los repartimientos* en el que mantiene la tesis de que los repartimientos son injustos tal como se hacían y propone una serie de medidas de tipo social y humanitario muy interesantes; además, en concreto, se muestra adverso al repartimiento para las minas por las funestas consecuencias que tienen para la salud de los naturales;
- autor de una carta privada a Felipe II en descargo de su conciencia sobre los repartimientos de indios para minas.

La teología del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo

Este famoso colegio novohispano comienza con la llegada a México del jesuita Pedro Sánchez en 1572. Allí se formaban los maestros de la Compañía de Jesús para toda la Nueva España. Fue también

sede de enseñanza de los jóvenes jesuitas y de seculares, y residencia de teólogos y filósofos (estos últimos en 1625 se trasladaron al Colegio de San Ildefonso o al de San Gregorio). Tenía quince cátedras.

—Destacaron en el campo de la filosofía:

- Antonio Rubio (1548-1615);
- Antonio Arias (ca.1561-1603);
- Alfonso Guerrero;
- Andrés de Valencia (siglo XVII).

—Y en teología:

- Pedro Sánchez (1528-1609), profesor en Alcalá y Valladolid;
- Pedro de Ortigosa (1546-1626), escribió varias obras de teología;
- Andrés de Valencia (1578-1644);
- Juan de Ledesma (1575-1637, primer criollo que ocupó una cátedra de teología; dejó 14 tomos de materia teológicas, de los que sólo se conserva uno;
- Diego de Santiesteban (1564-1637);
- Agustín Cano (1556?-1622), también criollo, que explicó Sagrada Escritura.

Apéndice 11: Teología mística (siglos XVI y XVII)

El ámbito geográfico y el tiempo más importante de la mística es el siglo XVI español. Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz son el punto de partida de la Teología mística que aparece en el siglo XVII. Además, es importante el desarrollo de la mística en Francia.

«El fondo doctrinal de las obras de esta nueva era de la Mística cristiana está formado en gran parte con materiales de los grandes teólogos escolásticos y místicos de ella Edad Media, en particular de los escritos de Hugo y Ricardo de San Víctor, de San Buenaventura y de Santo Tomás de Aquino»¹⁷⁹. También ejercieron influjo los escritores religiosos de los Países Bajos.

San Juan de la Cruz estudió con los dominicos de Salamanca y la doctrina tomista dejó una huella profunda en la mística del Carmelo.

—Según Melquiades Andrés hay cinco etapas en la mística española del siglo XVI:

- 1480-1523 1ª) Formación y consolidación;
- 1527-1530 Publicación del *Tercer y Cuarto Abecedario de Francisco de Osuna*;
- 1525-1560 2ª) Crisis
- 1560-1580 3ª) Clarificación doctrinal y vivencial;
- 1580-1650 4ª) Cima y mantenimiento de la misma.
- 1650-1725 5ª) Racionalización y cursivación.

—Hay dos líneas de fuerza principales:

- *mística* (encuentro personal con Dios en la intimidad del alma, apoyado en la afectivo):
 - Francisco de Osuna (1492-1540): *Tercer abecedario espiritual*;
 - Bernardino de Laredo (1482-1540): *Subida del monte Sión*;
 - Santa Teresa (1515-1582): *Camino de Perfección, Libro de su Vida, etc.*;
 - San Juan de la Cruz (1542-1591): *Subida al Monte Carmelo, Noche oscura del alma, etc.*;
- *ascética* (vida espiritual centrada en la oración, examen y lucha ascética):
 - San Ignacio de Loyola (1491-1556): *Ejercicios espirituales*;
 - San Juan de Ávila (1499-1569): *Audi Filia*;
 - fray Luis de Granada (1504-1588): *Tratado de oración y meditación y Guía de pecadores*.

A continuación estudiaremos algunos autores místicos, deteniéndonos en los más significativos.

a) Místicos españoles

Francisco de Osuna (1492-1540), franciscano influido fuertemente por la escuela mística holandesa. Escribió su *Tercer abecedario espiritual*, libro que fue leído por Santa Teresa.

San Juan de Ávila (1499-1569), sacerdote del clero secular, fue un gran predicador apostólico y un escritor religioso de gran mérito. Escribió *Audi Filia*, *Epistolario espiritual* y *Sermones*.

San Ignacio de Loyola (1491-1556) es un acontecimiento de primer orden en el progreso de la piedad y florecimiento de la literatura religiosa. Su libro de los *Ejercicios espirituales* es un modelo de exposición ordenada y psicológica de la vida espiritual. Ha ejercido una influencia enorme.

Fray Luis de Granada (1504-1588), escritor ascético y místico de gran importancia. Escribió su *Tratado de oración y meditación*, *Memorial de la vida cristiana*, *Guía de pecadores*, *Introducción al Símbolo de la fe* y *Sermones*.

¹⁷⁹ M. GRABMANN, *Historia de la teología católica (desde fines de la era patristica hasta nuestros días)*, Espasa Calpe, Madrid 1946, 220.

Fray Luis de León (+1591) sobresale entre los místicos agustinos españoles. Pensador y poeta eminente de la Escuela de Salamanca. Su principal obra en prosa es *Los nombres de Cristo*. Sus poesías presentan la más acabada unión del sentimiento religioso con la hermosura de la forma clásica.

Santa Teresa de Ávila (1515-1582) escribe su *Vida*, *Camino de perfección*, *Las fundaciones*, *Las moradas*, etc. Todas sus obras son verdaderos monumentos de la doctrina mística de valor imperecedero, por su exactitud y delicadeza psicológica de las descripciones de los estados místicos y por la sencillez y hermosura de la forma, que hacen de sus obras en prosa y en verso verdaderas joyas de la literatura española.

—Vida:

- 1515 nace en Ávila;
- 1536 viste el hábito carmelitano en el convento de la Encarnación de Ávila; sufre mucho por una enfermedad física durante dos decenas de años;
- 1555 tiene experiencias místicas que ella misma cuenta en sus obras;
- 1560 tiene la primera idea de la reforma de su orden;
- 1562 con la autorización de Pío IV restituye la regla carmelitana a su antigua severa austeridad; visita toda España y funda 32 nuevos conventos de carmelitas descalzas con la ayuda de san Juan de la Cruz.

—Obras principales: *Castillo interior*; *Vida*; *Camino de perfección*; *Fundaciones*; *Moradas*.

—Escritos y pensamiento¹⁸⁰:

- Su obra maestra de teología mística es el *Castillo interior*. El castillo es la figura del alma en la cual Dios quiere habitar;
- Teresa distingue *moradas* en las cuales el alma se encuentra en su camino hacia Dios;
- Los tres primeros grados son los de la oración discursiva, en la cual el alma renuncia al pecado y avanza por la vía de la virtud;
- Los cuatro últimos grados son los de la oración pasiva en los que el alma se dispone a querer sólo lo que Dios quiere;
- Así el alma llega a la unión perfecta con Dios, manteniendo, sin embargo, intacta la propia personalidad e individualidad.

San Juan de la Cruz (1542-1591) describe en sus obras el proceso de la vida interior de un alma enriquecida extraordinariamente con luces y gracias místicas, y probada en el crisol de las tinieblas de la *noche oscura*.

Sus principales escritos son *Subida al monte Carmelo*, *Noche oscura del alma*, *Cántico espiritual*, *Llama de amor viva*, etc.

San Juan de la Cruz conoció y llegó a apropiarse de la Filosofía y Teología tomistas en las aulas de la Universidad de Salamanca, por medio de las lecciones del teólogo dominico Mancio de Corpus Christi, como puede comprobar quienquiera que lea y penetre en sus escritos¹⁸¹.

San Juan de la Cruz es «el más santo de los poetas y el más poeta de los santos», porque, como dijo Juan Pablo II, hace un año San Juan de la Cruz «sigue siendo en el mundo testigo eminente del Dios vivo»¹⁸².

«"A la zaga de tu huella", como canta el mismo poeta místico —dice el papa—, el ha recorrido el camino de su vida a la búsqueda de Dios (...). Juan de la Cruz, maestro en la fe, es también guía en los senderos de la vida. Su palabra, honda y pausada, sugiere al hombre toda la plenitud de su dignidad en la ardua tarea de acercarse al misterio de la existencia, en la humana fatiga del creer superando la oscuridad, en la síntesis del amar a Dios y al prójimo, ya que, como hermosamente dice el santo: "Al fin, para este fin de amor fuimos creados"»¹⁸³.

¹⁸⁰ Cfr. B. MONDIN, *Dizionario del teologi*, voz *Teresa d'Avila*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992, 592.

¹⁸¹ Cfr. M. GRABMANN, *Historia de la teología católica (desde fines de la era patristica hasta nuestros días)*, Espasa Calpe, Madrid 1946, 223.

¹⁸² JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Maestro en la fe*, n. 6, del 14-XII-1990.

¹⁸³ JUAN PABLO II, *Alocución* del 16-XI-90.

«El doctor místico (...) ayuda con su ejemplo y doctrina a robustecer la fe cristiana con las cualidades fundamentales de la *fe adulta*, como pide el Concilio Vaticano II: una *fe personal*, libre y convencida, abrazada con todo el ser; una *fe eclesial*, confesada y celebrada en la comunión de la Iglesia; una *fe orante y adorante*, madurada en la experiencia de comunión con Dios; una *fe solidaria y comprometida*, manifestada en coherencia moral de vida y en dimensión de servicio. *Esta es la fe que necesitamos y de la que el santo de Fontiveros nos ofrece su testimonio personal y sus enseñanzas siempre actuales*»¹⁸⁴.

Las poesías de *La Noche oscura del alma* y el *Cántico espiritual* «suponen la cima de ternura y delicado sentimiento en nuestra lírica de los Siglos de Oro» (Valbuena Prat).

«Hay una poesía más angelical, celestial y divina que ya no parece de este mundo, ni es posible medirla con criterios literarios; y son las Canciones espirituales, de San Juan de la Cruz, la Subida del Monte Carmelo, La noche oscura del alma. Confieso que me infunden religioso temor al tocarlas. Por aquí ha pasado el espíritu de Dios, hermoseándolo y santificándolo todo» (M. Menéndez y Pelayo).

—Vida:

- 1542 Nace en Fontiveros (Avila)
- 1548 Se traslada a Arévalo y luego a Medina del Campo
- 1563 Ingresa en los Carmelitas de Medina
- 1564 Cursa los estudios en Salamanca
- 1567 Es ordenado sacerdote y conoce a Santa Teresa
- 1568 Comienza la Reforma en Duruelo (Avila)
- 1571 Rector en el Colegio de los Descalzos en Alcalá
- 1572 Confesor y Vicario del Monasterio de la Encarnación (Avila)
- 1577 Prisión en Toledo
- 1578 Fuga de la prisión. Superior del Calvario (Jaén)
- 1579 Se ocupa de diversos cargos en los conventos de Andalucía
- 1588 Superior de la casa generalicia de Segovia
- 1591 Muere el 14 de diciembre en Ubeda (Jaén)

—Obras:

- Mayores: Subida del Monte Carmelo, Cántico Espiritual, Noche oscura del alma, Llama de Amor Viva.
- Menores: poesías, cautelas, avisos, sentencias, epistolario.

—Pensamiento:

- Desde el principio de la Reforma del Carmelo la Cruz es el centro. En Duruelo (Avila), tienen como única decoración una cruz pequeña de palo para el agua bendita. Los tres primeros Descalzos (Antonio de Jesús, Juan de la Cruz, José de Cristo) cambian sus nombres centrándolos en el misterio de Cristo en la Cruz.
- Cuenta Santa Teresa sus impresiones de una visita a ese primer convento de Descalzos: «Supe que después que acababan maitines hasta prima no se tornaban a ir, sino allí (el lugar era muy frío, y el tejado casi les daba sobre las cabezas) se quedaban en oración; que la tenían tan grande, que les acaecía ir con harta nieve los hábitos cuando iban a prima, y no haberlo sentido... Iban a predicar legua y media, dos leguas, descaltos, y con harta nieve y frío; y después que habían predicado y confesado, se tornaban bien tarde a comer a su casa. Con el contento, todo se les hacía poco» (*Fundaciones*, c. 14).
- Para seguir el camino de la Cruz es necesaria la fe. San Juan de la Cruz es «Maestro de la fe», como ha dicho Juan Pablo II recientemente. La Fe «es luz por donde nos habemos de guiar» (*Subida del Monte Carmelo*, III,17,2) —dice San Juan de la Cruz—, «pero ya que está fundada la fe en Cristo y manifiesta la ley evangélica en esta era de gracia, no hay por qué preguntarle [a Dios] de aquella manera ni para que El hable ya ni responda como entonces. Porque en darnos, como nos dio a su Hijo, que es una Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola palabra, y no tiene más que hablar» (S. JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, II, 22, 3).

¹⁸⁴ JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Maestro en la fe*, n. 7 del 14-XII-1990.

- La fe en Cristo, se une al amor a Cristo: «Non intratur in veritate nisi per caritate» (San Agustín). La gran alegría del santo se fundamenta en su intenso amor a Cristo. San Juan de la Cruz centra toda su espiritualidad en el amor a Cristo: «Pon los ojos sólo en El (en Cristo), porque en El te lo tengo dicho todo y revelado, y hallarás en El aún más de lo que pides y deseas» (S. JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, II, XXII).
- San Juan de la Cruz es, ante todo, un gran enamorado: «La salud del alma es el amor de Dios». Su amor a Cristo es lo que le hace llenarse de contento y que las más grandes renunciaciones se le hagan poco. Vive plenamente convencido de que amar es lo único que importa en último término: «A la tarde te examinarán en el amor. Aprende a Amar como Dios quiere ser amado y deja tu condición».
- El amor hay que cultivarlo mediante un trato íntimo con el Amado. La oración será así el centro de su vida cotidiana: «Quien huye de la oración huye de todo lo bueno»; «Por ninguna ocupación dejar la oración mental, que es sustento del alma» (*Dichos de Luz y Amor*, 4,5); «un sólo pensamiento del hombre, vale más que todo el mundo; por tanto sólo Dios es digno de él» (*Dichos de Luz y amor*, 34).
- La espiritualidad de San Juan de la Cruz es plenamente actual; la profunda humildad de San Juan de la Cruz le lleva a tener un grado muy alto de vida contemplativa. Alcanza las cimas de la unión y, de la paz. La paz y la alegría son los primeros frutos del Espíritu Santo;
- El místico castellano vive de esperanza alegre: «Cuando se le ofreciere algún sinsabor y disgusto, acuértese de Cristo Crucificado y calle. Viva en fe y en esperanza, aunque sea a oscuras, que en esas tinieblas ampara Dios al alma» (*Carta*, n. 20).
- Podría resumirse toda su espiritualidad con la siguiente poesía: «Olvido de lo criado / memoria del Criador, / atención a lo interior, / y estarse amando al Amado».

b) La espiritualidad francesa: San Francisco de Sales y Pierre de Bérulle

El siglo XVII puede ser considerado como la edad de la oro de la mística y espiritualidad francesas. Contribuyó a esta floración espiritual la traducción de muchas obras de autores renano flamencos y españoles de los siglos anteriores.

San Francisco de Sales

—Vida (1567-1622)

- 1567 nace en el castillo de Sales (Saboya); estudió en Clermont, colegio de jesuitas en París; luego en Padua, estudió Teología y derecho;
- 1593 ordenado sacerdote;
- 1597 obispo coadjutor de Ginebra;
- 1602 titular de Ginebra;
- 1665 canonizado;
- 1877 proclamado doctor de la Iglesia.

—Doctrina:

- de honda formación humanística (*humanismo devoto*);
- el centro de su espiritualidad es la devoción, es decir, el trato rendido, afectivo y directo con Dios y el abandono o entrega confiada a su divina voluntad;
- su *Introducción a la vida devota* es un hito fundamental en la promoción de una espiritualidad sencilla al alcance de cualquier cristiano;
- en su *Tratado del amor de Dios* desarrolla su idea del abandono y sumisión a la acción del Espíritu Santo.

Pierre de Bérulle

—Vida (1575-1629)

- 1575 nace en Serilly; estudia también en Clermont (París) y luego en la Sorbona;
- 1599 sacerdote;
- 1613 se aprueba en Roma su fundación de la congregación del Oratorio;
- 1627 cardenal.

—Doctrina:

- Decía que «el hombre es una nada capaz de Dios»;
- su espiritualidad es fuertemente teocéntrica y también cristocéntrica
- los llamados *estados* de Jesús son las disposiciones del alma y del ser de Cristo que trascienden el tiempo.

—Otros exponentes de la espiritualidad francesa del siglo XVII:

- Madame Acarie (María de la Encarnación) (1565-1618);
- Louis Lallememt (1587-1635) y el conjunto de jesuitas que se formó con él;
- Santa Juan de Chantal, Charles Condren, Jean Jacques Ollier, San Vicente de Paul, San Jean Eudes, San Luis María Grignon de Monfort....

Apéndice 12: Evolución de la teología (siglo XVII)

Hacia mediados del siglo XVII se nota un cambio en las ideas. Los rasgos más significativos de la nueva situación son los siguientes¹⁸⁵:

- nuevo impulso a la difusión de la cultura, que se extiende a la aristocracia y a la burguesía;
- se consuma la ruptura de la unidad política medieval; hay un nuevo modo de entender los conceptos de nación, pueblo y política;
- la ciencia se constituye como saber experimental y físico matemático; se ofrecen nuevas posibilidades al desarrollo de la técnica;
- los descubrimientos geográficos amplían el horizonte histórico y cultural; Europa se interroga sobre sí misma.

Hay un cambio de mentalidad, una conciencia más clara de la diferencia entre pasado y futuro, un optimismo y confianza en que el hombre podría alcanzar etapas cada vez más plenas.

Además, aparecieron unos filones naturalistas que amenazaron la misma visión cristiana de la vida. En el Renacimiento hubo, en cierto grado, una ruptura con la Edad Media. En los siglos XVII y XVIII apunta una amenaza de ruptura con la fe cristiana en cuanto tal.

a) La aparición de las especialidades teológicas, con particular referencia a la teología moral

A partir del siglo XVII aparecen las especialidades teológicas. Este proceso culminará en el siglo XVIII e incluso, para algún caso, en el siglo XX.

En la Edad Media las *Summae* contenían un saber unitario: todo el pan de salvación de Dios y la cooperación humana eran una sola cosa. La preocupación metodológica, característica de la mentalidad moderna, y el desarrollo de la Teología, contribuyeron a que se fueran como desgajando ramas de la Teología dogmática, que constituye el núcleo teológico: moral, espiritualidad, fundamental, pastoral.

Aparece la *Teología Moral* como disciplina teológica. La teología barroca se ocupó de los temas morales. La *Ratio Studiorum* de los jesuitas distinguía entre un *cursus maior* (dogmática) y un *cursus minor* (moral). Juan Azor (1536-1603) edita sus *Institutiones morales* a principios del siglo XVII.

En esta época se avanza también hacia la configuración de la *Teología Espiritual* como especialidad teológica. En los siglos XIV y XV se produjo el divorcio entre los teólogos escolásticos y los autores espirituales. Pero es a lo largo del siglo XVII cuando aparecen obras que procuran sistematizar los conocimientos sobre la vida espiritual: las obras del dominico Bartolomé de los Mártires (Lisboa, 1582), del carmelita Felipe de la Santísima Trinidad (Lyon, 1626), del franciscano Crisóstomo Dobrosielski (Cracovia, 1655), del jesuita Christof Schorrer (Roma, 1658). Falta en estas obras fuerza especulativa, a causa de la decadencia por la que atravesaba toda la ciencia teológica en esos años. Además se sitúan al margen de la actividad académica y sólo en el ámbito de las órdenes religiosas.

¹⁸⁵ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 183-222.

b) La tipificación del momento positivo de la teología: Denys Petau y Louis Thomassin

Las naciones de Europa en el siglo XVII, sin embargo, siguen siendo mayoritariamente y culturalmente cristianas. La descristianización como realidad, cultural primero y sociológica después, se consolida sólo en los siglos sucesivos.

La escolástica barroca continúa viva en Salamanca, Alcalá, la Sorbona, Lovaina... con figuras de innegable relieve:

- Juan de Lugo (1583-1660): teólogo jesuita y moralista;
- Juan de Santo Tomás (1589-1644): tomista dominico que sigue a Cayetano, profesor en Alcalá;
- Juan Martínez de Ripalda (1594-1648): jesuita que escribió sobre la teología de la gracia;
- los Salmanticenses (carmelitas descalzos del Colegio de San Elías) (1620-1712) que publicaron un Curso de Teología en 14 volúmenes y un Curso de moral en 6 volúmenes.

A mediados de siglo la escolástica barroca da señales de haber entrado en un periodo de estancamiento y decadencia. Le falta originalidad y fuerza expositiva. La mayoría de teólogos de esa época son meros repetidores de los maestros («tiempo de epígonos»).

—Las principales razones de esta decadencia son las siguientes:

- el espíritu de escuela que lleva a considerar la fidelidad al maestro como valor supremo y, por tanto, a discutir más sobre el sentido de las palabras por él escritas que sobre la realidad en sí misma;
- la separación entre Teología y espiritualidad, iniciada en la Baja Edad Media y acentuada en el siglo XVI;
- las consecuencias del predominio de una metafísica esencialista;
- la tendencia a distinguir lo natural y lo sobrenatural de tal manera que se terminaba por situarlos en planos yuxtapuestos, contribuyendo a esa pérdida de sustancia en el teologizar;
- la modificación de los equilibrios políticos en Europa: el centro pasa de los países meridionales, cuna de la teología barroca, a los países nórdicos.

Además de la experiencia mística y la floración de la literatura espiritual, en esos años aparece un filón de estudios históricos, continuadores del Humanismo renacentista, que con los años contribuirán al renacer teológico (estudios patrísticos de los Benedictinos de San Mauro).

Hay que mencionar también a los franceses Petavio (jesuita) y Tomasino (oratoriano) —Denys Petau (1583-1632) y Louis Thomassin (1619-1695)— que plantearon la posibilidad de la renovación del método teológico a partir de un contacto con la patrística. Así iba tomando cuerpo la teología positiva y el recurso a las fuentes.

c) Los inicios del racionalismo y sus implicaciones

—Se podrían rastrear las raíces de esta ruptura en:

- el aristotelismo averroísta de la Escuela de Padua en los siglos XIV y XV;
- el escepticismo francés del siglo XVI;
- el criticismo de los libertinos eruditos o librepensadores de Francia e Inglaterra en el siglo XVII;
- todo en el contexto de las guerras de religión (1618-1648) y de sus consecuencias devastadoras;
- los dos movimientos intelectuales que veremos a continuación: racionalismo y empirismo.

—El racionalismo y la negación de la revelación como verdad. Sus primeros representantes son:

- *René Descartes* (1596-1650) decide no aceptar como verdadero más que aquello que se presenta a la razón con absoluta nitidez. Esta decisión tiene hondas implicaciones, especialmente para la fe que versa sobre lo *no evidente*, y para la Teología que es un saber fundado en el conocimiento que nos da la fe. El mismo Descartes advierte que su método no debe aplicarse a las *verdades*

reveladas, que están muy por encima de nuestra inteligencia y no pueden someterse a la *debilidad* de los razonamientos humanos. Se separaba así la fe de la razón, y se ponían las bases para llegar a negar la existencia de verdades reveladas;

- *Baruch Spinoza* (1632-1677) niega la existencia de la revelación y afirma que la verdad sólo se puede conocer por la filosofía (por la razón); por la fe sólo se obtiene obediencia y piedad, pero no verdad. La religión desaparece para ser sustituida por una ética racional.

—El empirismo y la crítica de la religión tiene como representantes a:

- *Edward Herbert de Cherbury* (1582-1648), que ya apunta la idea de buscar una religión racional más allá de las religiones históricas;
- *Thomas Hobbes* (1588-1679). Un pesimismo antropológico rige y condiciona toda su filosofía, aunque desde el punto de vista religioso haya permanecido fiel al anglicanismo, ciertamente bastante aguado;
- *John Locke* (1632-1704). Muy diverso de Hobbes en lo político y psicológico, coincide en la tendencia empirista, el utilitarismo social y la referencia Cherbury en lo religioso (religiosidad racional). Reduce el cristianismo a lo que pueda ser razonable (*The reasonableness of Christianity*).
- De la misma manera, otros autores —*Hugo Gocío* (1583-165), *Pierre Bayle* (1642-1706), etc.— son también exponentes de una corriente de pensamiento que pone en discusión la fe cristiana y coloca a los creyentes y a la Teología ante una situación nueva.

d) Blaise Pascal y Nicolas Malebranche

Desde el principio, la obra de Descartes suscitó un amplio eco a favor y en contra. Las dos figuras más notables postcartesianas son Pascal y Malebranche.

Blaise Pascal

—Vida:

- 1623 nace en Clermont-Ferrand; recibe una educación humanista y científica; dedicó sus primeros escritos a las cuestiones físico matemáticas;
- 1647 acude a París por cuestiones de salud y conoce a Descartes y toma contacto con jansenistas de Port-Royal;
- 1654 el 23 de noviembre experimentó una honda conmoción (el *Memorial*); se relaciona más íntimamente con los solitarios de Port-Royal y Antonio Arnauld;
- 1656 publica la primera de las *Provinciales* en defensa de Arnauld; comienza a escribir notas y apuntes para luego redactar una apología del cristianismo que nunca terminó y que luego constituirían la base para la publicación *post mortem* de sus *Pensamientos*;
- 1657 publica la última de las *Provinciales*;
- 1660 se agrava su salud;
- 1662 fallece entre sus amigos de Port-Royal.

—Perspectivas antropológicas:

- con ideas de línea jansenista sobre moral y la gracia, Pascal no ocupa un lugar en la historia por sus ideas morales, sino por su apologética y por su antropología;
- a una razón fría y segura de sí de cuño cartesiano —el *esprit de géometrie*— Pascal contrapone un hombre consciente de la problematicidad de su destino y una razón que se abre a la totalidad, excelsa y dramática de la experiencia humana;
- dice que el hombre experimenta en sí la ruptura (*dos almas*) y que la mayor miseria es no reconocer la condición decaída: saberse miserable y necesitado de regeneración es el primer paso para recuperar la original grandeza;
- toda su apologética se ordena a conducir al hombre al centro de sí mismo en búsqueda de la conversión;

- Pascal combate fuertemente el *divertissement*, la superficialidad existencial culpable, la huida de lo real mediante la entrega a diversiones y ocupaciones exteriores que alejan de lo esencial;
- también combate la autosuficiencia de la razón que gira sobre sí misma;
- por eso el hombre se ve conminado a *apostar*, a decidirse por el misterio de la existencia real.

—Perspectivas teológicas y cristológicas:

- Dios es un Dios «en parte oculto y en parte manifiesto»;
- es un Dios que se nos revela en Jesucristo como el Dios vivo;
- un Dios al que se accede sólo a través de una fe y un amor que, partiendo del reconocimiento del pecado, se abren a la confianza en su misericordia; al que se accede a través de la conversión;
- lo importante no es reconocer a Dios, sino encontrarse con Él.

—Valoración:

- su teología y apologética manifiestan una gran fuerza vital, y a la vez, lagunas y puntos susceptibles de discusión;
- su corta vida, su escasa formación teológica y las tensiones doctrinales en las que vivió, son factores a tener en cuenta;
- hay intuiciones profundas, pero poco desarrolladas;
- su análisis de la condición humana permanece, no obstante, como una cima difícilmente superable.

Nicolás Malebranche

—Vida:

- 1638 nace en París; estudia filosofía y luego Teología en la Sorbona;
- 1660 ingresa en el Oratorio y entra en contacto con el espíritu de Pierre Bérulle; aprecia grandemente la figura y el pensamiento de San Agustín;
- 1664 ordenado sacerdote; la lectura de *Traité de l'homme* de Descartes decidió su vocación filosófica;
- 1674 comienza una intensa producción filosófica; entabla relaciones y polémicas con todas las personalidades de la época: Arnauld, Bossuet, Leibnitz, Fénelon, etc.
- 1715 fallece en París en la casa profesa del Oratorio.

—Teología:

- su obra está marcada con una profunda preocupación teológica y apologética;
- aspira a una síntesis o armonía entre fe y razón, en diálogo con las preocupaciones de su época; intenta una síntesis entre San Agustín y Descartes;
- la perspectiva del orden juega un papel decisivo en su pensamiento, pues da razón de la jerarquía de las perfecciones divinas y de la armonía del cosmos;
- tiene un hondo interés cristológico; se pregunta por el motivo de la Encarnación y encuentra una solución parecida a la de Escoto: el Verbo encarnado es el principio primero en quien, por voluntad divina, todo subsiste; nosotros hemos sido creados en orden al Verbo;
- influido por la tesis cartesiana de la distinción-separación entre pensamiento y extensión, y en base a su preocupación por resaltar la soberanía de Dios frente a todo naturalismo, Malebranche concibe el *ocasionalismo*: fuera de Dios no hay más que causas ocasionales (realidades con ocasión de las cuales Dios opera); todo lo que ocurre en el universo es armónico y racional, movido por Dios tomando ocasión de las creaturas. La parte negativa de este planteamiento es la ruptura entre espíritu y materia lo que hace imposible un desarrollo adecuado de la antropología;
- sin negar la libertad de Dios y de la creatura, sus doctrinas tienden al determinismo racionalista;
- otra de sus tesis es el ontologismo, sobre el modo de conocer del hombre contemplando las ideas presentes en un mundo inteligible que subsiste en Dios.

Apéndice 13: La teología en el contexto de las confesiones protestante y ortodoxa

—En el seno del protestantismo dominó hasta muy avanzado el siglo XVII, lo que suele designarse como «ortodoxia protestante»:

- durante el siglo XVI y principios del XVII: la «ortodoxia protestante» se desarrolla a partir de *escritos confesionales* (símbolos, catecismos, confesiones, artículos en los que se expresan de forma sintética las creencias de la confesión respectiva, dotadas de autoridad por sínodos u otro tipo de reuniones);
- el pensar teológico se estructura en un *rígido escolasticismo*, a modo de comentario de los escritos confesionales, pero con una actitud de espíritu que impidió que se produjeran obras de verdadero empuje intelectual:
 - luteranos: Johann Gerhard (1582-1637) y Abraham Calov (1612-1686);
 - calvinistas: Johann Coccejus (1603-1669);
- como reacción a la «ortodoxia protestante» surge el *pietismo*: el acento se desplaza desde los escritos confesionales a la experiencia religiosa; su antiintelectualismo, moralismo y subjetivismo prepararon la aparición posterior de la filosofía idealista:
 - Philipp Jakob Spener (1635-1705);
 - August Francke (1663-1727);
- respecto al influjo del racionalismo cartesiano en el mundo protestante:
 - Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), más filósofo que teólogo;
 - Johann Christian Wolff (1679-1754), discípulo y continuador de Leibniz.

—Respecto al mundo bizantino y ruso, se puede decir que sus autores son simples continuadores de la tradición anterior que se debaten en la aceptación o rechazo de los distintos influjos de occidente:

- Cirilo Lukaris (1572-1638), patriarca de Constantinopla fuertemente influido por el calvinismo;
- Pedro Moghila (1596-1647), teólogo ruso, metropolitano de Kiev y fundador de una escuela teológica que asumió en parte el método de la escolástica latina;
- Dositeo (1641-1707), patriarca griego de Jerusalén, en polémica tanto frente al protestantismo como al catolicismo.

Apéndice 14: Evolución de las ideas: del planteamiento ilustrado al idealismo

a) Racionalismo e idealismo

Immanuel Kant y el «giro copernicano» en la historia del pensamiento

En los últimos decenios del siglo XVIII la primera etapa de la Ilustración termina y nace un movimiento que pone de manifiesto sus límites: *Sturm und Drang* (arrebato e ímpetu) es una obra teatral de 1776 que da nombre a este movimiento, precedido por las ideas de Jean Jacques Rousseau y por David Hume que destruyó la identificación entre verdad y claridad de la que vivía la tradición racionalista.

La Revolución francesa mostró que el «reino de la razón» era mucho más complejo de lo que se pensaba. En el paso de una etapa a otra se sitúa Immanuel Kant (1724-1804).

—La crítica de la razón pura y la inexistencia de un acceso teorético a Dios. Factores que confluyeron en la configuración del pensamiento kantiano:

- la tradición pietista en que se formó: hondo sentido moral;
- la herencia ilustrada: valoración de la razón;
- la filosofía racionalista de Christian Wolff, de la que se separa al conocer a Hume;
- la lectura de David Hume que le despertó del «sueño dogmático» (presentación del conocimiento como un proceso especular y deductivo), pero no le hizo caer en el escepticismo humiano porque no quería renunciar a la ciencia de Newton ni a la moralidad.

—Giro copernicano de la filosofía dado por Kant en la *Crítica de la Razón Pura* (1781):

- hay que abandonar toda pretensión de explicar el conocimiento como una actividad regida por los objetos sobre los que versa, para entenderlo más bien como una actividad que crea su propio objeto;
- la mente proyecta sobre la experiencia sensible formas *a priori* que radican en ella antes de todo conocimiento.;
- la ciencia expresa la racionalidad de la mente proyectada sobre lo sensible que así es organizado para que lo pueda manejar el ser humano;
- conocemos las cosas tal como nuestra inteligencia nos las presenta (*fenomeno*) pero no como son en sí mismas (*noumeno*);
- alma, mundo y Dios se presentan como ideas, como creaciones de la inteligencia humana; a demás, como no cabe experiencia sensible de esas ideas, no está garantizada su existencia efectiva.

—La razón en su uso práctico: de la moralidad a la religión. La *Crítica de la razón práctica* (1788):

- punto de partida: la constatación del hecho de la moralidad como un hecho primario *a priori*: de ahí la dignidad del ser humano: obrar por el sentido del deber; ser para sí mismo su propio legislador;
- no hay referencia ninguna a Dios ni a la felicidad, ya que basta la fuerza con que se impone por sí misma la razón; si no fuera así, el ser humano no sería autónomo y perdería su dignidad;
- aunque de por sí la moralidad y la felicidad no estén necesariamente unidas, la conexión de la experiencia moral con el conjunto de la vida nos lleva a pensar en el alma, en la libertad y en Dios (postulados de la razón práctica), en que existe un legislador que garantiza la plenitud del bien y la efectiva unidad entre moralidad y felicidad;
- el postular la existencia de Dios no significa que podamos conocerle en sí o tener una relación personal con Él, sino sólo que existe un Dios exclusivamente porque lo reclama nuestro actuar moral. Ese Dios debe ser obedecido en nuestra conciencia. Religión y moralidad se identifican (como afirma en su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón*, de 1793); la religión

considerada subjetivamente no es otra cosa «que el conocimiento de todos nuestros deberes como mandamientos divinos».

—La herencia kantiana y el desarrollo posterior de la Teología

Descartes había concebido una razón humana que pretendía dominar la totalidad de lo real. Kant es consciente de que esto no es posible y trata de mostrar cuáles son sus límites. Así —piensa él— se abre la puerta a la fe: «He tenido que abolir el saber para dar paso a la fe».

Por eso, se vio, erróneamente, en el Kant de ella *Critica a la razón práctica* una posibilidad para la afirmación de la religión, porque la razón de Kant es finita, pero dentro de esos límites reina de modo soberano. Kant sólo admite que lo que está más allá de la razón es lo incognoscible. Se centra totalmente en el hombre.

El Dios de Kant no es el Dios vivo que se comunica en las Escrituras y se nos da a conocer en sí mismo, sino solamente el Dios que el hombre percibe en su actuación moral.

La importancia de Kant radica no tanto en su teoría sobre la religión (que es una manifestación más de la tradición racionalista), sino en su gnoseología, en la ruptura por él establecida entre fenómeno y nómeno, entre pensamiento y realidad.

—El giro kantiano pone a la Teología y a la Filosofía ante un dilema:

- enfrentarse con Kant y reencontrar la Filosofía y Teología clásicas (grecorromana, patristica, medieval);
- admitir la crítica kantiana para intentar un acceso a la fe cristiana (lo que es extremadamente complejo); está vía es la que sigue el mundo de la cultura luterana en la Alemania de fines del siglo XVIII y principios del XIX, de dos maneras:
 - análisis de la razón con la intención de hallar en ella un punto de encuentro o fusión con la divinidad (idealismo);
 - la remisión, como lugar de manifestación de lo religioso, al más allá de la razón.

La religión en el contexto del idealismo. El idealismo como proyecto intelectual: características generales

—Las dos raíces del Idealismo alemán (Fichte, Schelling, Hegel) son:

- la *filosofía trascendental kantiana*:
 - el Idealismo intentó superar la ruptura kantiana entre pensamiento y realidad, pero en el interior del giro intelectual por él inaugurado.
 - el Idealismo se mantiene fiel al método trascendental kantiano que trata de estudiar las leyes del entendimiento que son condición de posibilidad de la experiencia humana. Intenta introducirse en la mente humana para descubrir en ella la unidad absoluta de lo real. Es puesta así la ruptura kantiana entre pensamiento y realidad.
- el *romanticismo*:
 - influjo del *Sturm und Drang* y de Goethe;
 - afirmación en plenitud de la historia, la vida, el sentimiento, la religiosidad en cuanto experiencia hondamente humana y la naturaleza;
 - la razón lo piensa todo y lo hace suyo.

Así, lo lógico es intentar encontrar en la mente un punto en lo que lo finito y lo infinito se identifiquen, haciendo posible que la razón humana, al estar en comunión con lo Absoluto, lo manifieste en su pensar (de ahí la tendencia panteísta que acompaña al idealismo).

Hay que subrayar, por último, el contexto cristiano luterano en el que todo el movimiento se sitúa. Los idealistas se proponen hacer del cristianismo un elemento que se asume o integra dentro del propio pensar. En este sentido la filosofía idealista es una empresa teológica: una empresa que presupone la Teología a la vez que la incorpora a su dinámica y la supera (en la intención) porque trata de reducir todo al orden de la razón.

En suma, el idealismo alemán aspiró a pensar racionalmente al Dios cristiano: hacer del Dios Uno y Trino que se hizo carne en Cristo Jesús, un momento constitutivo del proceso racional. Ahí residen su fuerza y su grandeza, pero también los equívocos radicales a que dio lugar.

La construcción del idealismo: de Fichte y Schelling a su culminación en Hegel

—Johannes Gottlieb Fichte (1762-1814):

- 1762 nace en Sajonia en una familia luterana; estudia Teología en Jena y Leipzig;
- 1790 entra en contacto con la obra de Kant, cuya antropología y gnoseología traslada al plano ontológico; para Fichte el mundo es creación del yo, que lo pone ante sí para, al confrontarse con él, realizarse a través de un constante e infinito trascenderse; Dios se identifica con el impulso moral presente en la conciencia; al final deriva hacia un misticismo panteísta;

—Friedrich Wilhelm Josef Schelling (1775-1854):

- 1775 hijo de un pastor luterano;
- 1790 ingresa en el seminario teológico protestante de Tubinga; se inspira en Kant y Fichte; influye su profundo romanticismo en toda su filosofía; piensa que el mundo no puede reducirse a una función de oposición al un yo que lo pone: el mundo ha de tener una realidad más honda y esto implica que la reflexión no puede partir del espíritu subjetivo, sino del espíritu absoluto del que todo lo demás es expresión; por eso el primer Schelling se centra en describir a la naturaleza como un todo en constante devenir, como la manifestación de un Absoluto igual que lo es el sujeto: ambos, sujeto y objeto, yo y naturaleza, son expresión del desenvolvimiento de un Absoluto en lo que lo ideal y lo real subsisten en unidad.

—Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770-1831):

Vida:

- 1770 nace en Stuttgart, estudia en el seminario protestante de Tubinga sólo cinco años; el joven Hegel —admirador de Grecia como mundo unificado— piensa que sólo la religión, y no la filosofía, puede superar las rupturas de la conciencia humana y realizar la unidad entre finito e infinito;
- 1799 cambia de postura y centra su pensamiento en la filosofía por a la que corresponde determinar la esencia de la religión y expresar la unidad de lo real;
- 1807 publica su *Fenomenología del espíritu* donde están ya las líneas de su pensamiento.

Pensamiento de Hegel:

- afirma que en el Absoluto todo se identifica manteniendo y asumiendo la totalidad de las diferenciaciones;
- lo finito ha de ser pensado desde lo infinito; pero lo infinito se nos presenta como superación de lo finito, o sea como la negación de la negación, como negación de aquella negación primera que hizo surgir lo finito;
- así pues, lo infinito está al principio (como concepto indeterminado) y al final del proceso (como concepto lleno de contenido, puesto que abarca en sí la totalidad de las determinaciones a través de las cuales se ha ido manifestando su riqueza);
- este proceso dialéctico expresa no sólo la estructura del pensamiento sino la realidad en sentido pleno; la realidad no es otra cosa que el despliegue del Absoluto, de un Absoluto pensado como espíritu que incluye todas las cosas en sí, de las que deviene autoconsciente en el proceso de su despliegue;
- el Absoluto es el ser y la vida en su totalidad;
- Dios se distingue del mundo, pero a la vez no puede ser pensado —ni pensarse a sí mismo— sin el mundo pues en él y a través del desarrollarse del mundo y de la historia Dios toma conciencia de sí y percibe su propia plenitud. Dios se afirma a sí mismo como Dios afirmando al mundo;
- la doctrina de la Trinidad no es más que la triada dialéctica tal como él la formulaba, y no los mitos o revestimientos imaginativos que la representan;
- al afirmar respecto a Dios el devenir, incide Hegel en el panteísmo y el gnosticismo en el que la trascendencia y la libertad divinas resultan puestas entredicho.

Para Hegel: el ser (pensar) —que procede dialécticamente— no puede ser captado de modo pleno al margen de su desarrollo histórico; por eso Hegel pensaba que en su filosofía se contenía la clave para entender la totalidad de la realidad y, por tanto, de la historia, en la que la realidad se constituye. Por eso Hegel dedica amplio espacio a exponer las etapas de la conciencia en su proceso de constitución: primero

el Absoluto se niega a sí mismo exteriorizándose en la naturaleza; en las fases sucesivas vuelve sobre sí para recuperar su interioridad:

- primero como espíritu subjetivo o conciencia singular;
- luego como espíritu objetivo en las instituciones sociales y jurídicas o conciencia social;
- toma de conciencia del espíritu absoluto en el que se une subjetividad y objetividad, y se llega a tomar conciencia de la identidad en la diferencia: implica tres pasos de interiorización:
 - estética: el sujeto percibe lo Absoluto en la belleza, pero todavía considerándolo como exterior a sí mismo;
 - religión: en el interior de la conciencia sujeto y objeto (creyente y divinidad) se identifican; la religión es por eso un momento decisivo de la autoconciencia del Espíritu, de la manifestación del Espíritu a sí mismo, y por tanto de la superación de las rupturas y de la percepción de la unidad; pero todavía no en forma plena, sino de manera figurativa y, por tanto, connotando cierta exterioridad;
 - filosofía: lleva a cabo la negación de la distancia, no ya en el claroscuro de la representación sino en la absoluta claridad del concepto.
- Dios, por lo tanto, no es un ser abstracto y separado del mundo, sino un Dios en el mundo, un Dios que vive y se realiza en el mundo, en la historia, en el devenir y progresar de la comunidad humana.

La filosofía para Hegel es el saber supremo, fruto de una razón capaz de captar y expresar sin residuos la totalidad de lo real y, a la vez, dar razón de la vida, e incluso de la fe cristiana.

Peligros de la filosofía hegeliana:

- el panteísmo, precedente del ateísmo;
- la absolutización de la política, que tiene como consecuencia el riesgo del totalitarismo.

La resolución atea de la Ilustración: del positivismo a la izquierda hegeliana

El idealismo y el romanticismo son dos filones de la Ilustración que, aún asumiendo en sí un componente religioso, no logran dejar un saldo positivo. Llevan consigo ambigüedades y equívocos, que a la larga acabarán dando origen a planteamientos propugnadores de un radical indiferentismo religioso, o incluso radicalmente ateos.

—Augusto Comte (1798-1857) y el positivismo

- se apoya en los planteamientos sensistas y materialistas de la Ilustración;
- además, en las reflexiones sobre el progreso histórico;
- y, decididamente, en el valor de las ciencias empíricas;
- en su *Curso de filosofía positiva* aparecido en 1830 menciona los tres estados del conocimiento humano: el teológico o ficticio, el metafísico o abstracto y el científico o positivo;
- desaparece así por entero la religión para ser sustituida por la confianza en la ciencia;
- Comte, además, pretendía rendir culto a la humanidad en su continuo progreso.

—La evolución de la izquierda hegeliana hasta Feuerbach y Marx

Durante su vida Hegel tuvo una autoridad indiscutida. No sucedió lo mismo después de su muerte.

De entre los discípulos que le fueron fieles y desarrollaron sus teorías socio políticas sobre el Estado (en concreto el Estado Prusiano), está Philipp Konrad Marheineke (1780-1846), que en 1847 publicó su *Dogmatik* y constituye uno de los ejemplos más acabados de una teología sistemática hegeliana.

Pero, algunos otros pretendieron ser más radicales que Hegel y formaron la izquierda hegeliana:

- *David Friedrich Strauss* (1808-1874), que escribió su *Vida de Jesús*, publicada en 1835, sosteniendo la tesis de que la vida concreta de Jesús no tiene importancia, y que lo único que manifiesta es la presencia de lo divino en lo humano;
- *Ludwig Andreas Feuerbach* (1804-1872), que escribe su *Esencia del cristianismo* en 1841, en donde niega toda realidad al Absoluto y atribuye todos los contenidos del pensamiento humano al sujeto. La religión, según él, es la conciencia del infinito, pero ese infinito es la propia esencia humana que crece y evoluciona; dice que las religiones históricas lo único que hacen es alienar al hombre y sacarlo de sí ilusoriamente; la verdadera teología es la antropología; hay por lo tanto que postular decididamente el ateísmo;

- **Karl Marx (1818-1883):** acepta plenamente la crítica de Feuerbach a la religión; dice que la alienación religiosa es la alienación definitiva, como decía Feuerbach, pero hay otra alienación anterior: la ruptura entre el hombre y la naturaleza en cuanto realidad objeto de dominio en orden a la realización y desarrollo del propio hombre. Dice Marx que el hombre tiene que trabajar y su trabajo producir los frutos necesarios, pero como esto no se ha logrado, entonces el hombre busca un más allá y se aliena. Lo que hay que hacer es difundir programáticamente el ateísmo para que el hombre salga de su engaño y se dedique a lograr hacer eficaces los medios de producción. Marx participo de los movimientos sociales obreros, pero sobre todo su obra es un repensar la filosofía hegeliana a partir de Feuerbach.

Kierkegaard y la afirmación de la singularidad del creyente

Soren Aabye Kierkegaard (1813-1855) representa una quiebra del pensamiento y de la confianza en la razón ilustrada. Combatió fundamentalmente dos planteamientos:

- frente a Hegel: la disolución del individuo singular en el género humano y, por tanto, en la historia y en la cultura;
- frente a la Iglesia luterana de Dinamarca: el cristianismo reducido a sistema de vida, a mero componente de la civilización;
- nace en Copenhague en una familia luterana estricta; allí estudió Teología y se dedicó al estudio y a sus numerosos escritos;
- el punto de partida de sus reflexiones es siempre el hombre vivo, existente, singular con la totalidad de sus afanes y problemas; utiliza mucho la idea de «instante» o «momento»; el hombre es «contemporáneo» de Cristo y ha de sentirse en todo momento frente a Cristo e interpelado por Él;
- la acentuación existencial del mensaje cristiano le lleva a denunciar todo intelectualismo, todo estilo de pensamiento que implique presentar la realidad situada ante el hombre como un objeto; el hombre no es confrontado con objetos, sino con personas, y en última instancia, con Dios vivo; en la subjetividad, en el reconocerse como sujeto, el hombre se juega su propio destino; ahí está la verdad;
- el hombre va profundizando cada vez más a través de la libre decisión de entrega que va más allá de la inteligencia y de la razón; esto es así porque la realidad implica alteridad; por eso es importante en el lenguaje de Kierkegaard la «paradoja»; la realidad debe ser pensada paradójicamente, evidenciando así su irreductibilidad a la pura razón;
- la predicación cristiana no lleva sólo a iluminar la inteligencia, sino a llamar a la conversión, para provocar la entrega en la fe, a esa paradoja suprema que es la cruz;
- a veces roza planteamientos irracionalistas; dedica también poca atención a las realidades sociales o colectivas de la existencia humana, lo que a nivel teológico le conduce a una cierta minusvaloración de la Iglesia como pueblo de Dios y a la economía sacramental; la teología del siglo XX dirige sobre él su mirada.

b) Repercusiones respecto a la situación de la teología

La mentalidad ilustrada atacaba duramente la historicidad de los Evangelios y la praxis eclesial, pero sobre todo proponía una concepción del hombre en la que no tiene cabida lo cristiano ni lo religioso aún.

—Las actitudes de la Teología se pueden resumir de la siguiente manera:

- en parte fue una *Teología de controversia* (apologías contra el deísmo, etc.);
- la Teología *escolástica* continuó su decadencia sin poder dar vida a obras de auténtica envergadura; hubo algunos teólogos de cierto relieve:
 - Charles René Billuart (1685-1757), dominico y comentador de la *Summa* de Santo Tomás;
 - Pietro Maria Gazzaniga (1722-1799), dominico, organiza la docencia en forma de tratados;
- hubo intentos pobres de *diálogo con la Ilustración*;
 - Hyacinthe-Sigismond Gerdil (1718-1802), cardenal saboyano inspirado en Maalebranche;
 - Benedikt Stattler (1728-1797), jesuita formado en la escolástica, en diálogo especialmente con la filosofía de Leibniz y Wolff.

- en la *Teología moral*:
 - Daniel Concina (1687-1756), de tendencias más o menos rigoristas;
 - San Alfonso María de Liguori (ver más adelante), de tendencia probabilista.
- en la teología espiritual (fuera de los ámbitos académicos):
 - Giovanni Batista Scaramelli (1687-1752), jesuita: autor del *Direttorio ascetico y el Direttorio mistico*, de gran influjo.

—Dos hechos importantes repercutieron significativamente en la vida teológica:

- la expulsión de los jesuitas y supresión de la Compañía de Jesús en 1773;
- en el clima regalista (que hunde sus raíces en el absolutismo regio y en el galicanismo) y bajo la influencia del febronianismo, el gobierno austriaco durante los reinados de María Teresa y José II, entre 1774 y 1777 prohibió la enseñanza de la doctrina escolástica en las facultades de Teología; se decretaba que la Teología se expusiera de modo sencillo, *ad mentem Christr*, y no según uno u otro autor; de algún modo estas medidas consiguieron revitalizar la vida de algunas facultades.

—Sin embargo, se dieron nuevos pasos en la configuración de los tratados teológicos

- El siglo XVIII, aunque no produjo obras de importancia en Teología, tuvo un mérito innegable: la distinción y configuración entre los tratados teológicos. Deben ser mencionados dos hechos:
 - la consolidación de dos nuevas especialidades: la Teología Fundamental y la Teología Pastoral;
 - la organización de la docencia a través del sistema de exposiciones sistemáticas o tratados.

—Un hecho positivo fue la consolidación de la Teología Fundamental:

- Prehistoria de la T. Fundamental:
 - proceso que llevó a la aparición de los tratados *de vera religione* para poner de manifiesto la razonabilidad del acto de fe;
 - proliferación de los tratados *de lociis* para clarificar las fuentes del pensar teológico y, por tanto, su metodología;
- Fundación: corresponde a la decisión de Vitus Pichler de unir ambos tratados en uno solo: la *Theologia polemica*, a parecido en 1713 (el nombre *Teología fundamental* es del siglo XX). A lo largo del siglo se va configurando un *iter* expositivo según el cual, después de haber mostrado el carácter natural de la actitud religiosa y la verdad del hecho dela revelación, contra escépticos, deístas, agnósticos y ateos, se pasa a tratar de la comunidad cristiana, con vistas, primero, a mostrar que la Iglesia católica es la verdadera Iglesia fundada por Cristo, y, después, que esa Iglesia está dotada de una estructura jerárquica y de un magisterio que garantiza infaliblemente la continuidad de a transmisión histórica del mensaje revelado.

—Además, tuvo lugar el nacimiento de la Teología Pastoral:

Nació por la decisión de María Teresa de Austria que ya comentamos, que incluía la introducción de una disciplina llamada Teología Pastoral que agruparía todas las materias consideradas para la buena formación de los sacerdotes: ascéticas, retóricas, catequéticas, homiléticas, etc. En el siglo XIX se completaría con una visión más profundamente eclesiológica.

—A partir de la segunda mitad del siglo XVIII ha quedado estructurada la Teología en:

- Teología Dogmática: como tronco básico del cual surgen cuatro ramas:
 - T. Fundamental;
 - T. Moral;
 - T. Pastoral;
 - T. Espiritual (todavía fuera de los ámbitos académicos);
- Disciplinas teológicas, pero que no pertenecen a la Teología en sentido estricto:
 - Exégesis bíblica;
 - Historia de la Iglesia;
 - Derecho Canónico.

—En el siglo XVIII se introdujeron los tratados como método expositivo y didáctico. Por tanto, la metodología teológica sufrió un cambio: el tránsito de los comentarios a los manuales:

- desde la mitad del siglo XII hasta mediados del siglo XVIII):
 - el estudio de la Teología se centraba en el comentario de un maestro (de las *Sentencias* de Pedro Lombardo o de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás por influencia de Cayetano);
- desde la mitad del siglo XVII a la mitad del XVIII):
 - se continúa con los comentarios de maestros;
 - pero, además, se comienzan a utilizar manuales o tratados de Teología;
- desde la mitad del siglo XVIII en adelante:
 - la utilización de manuales o tratados se generaliza (cfr. el curso elaborado por los jesuitas de la Universidad de Würzburg, o Wirtzburgenses).

—Las consecuencias del cambio fueron las siguientes:

- se produjo un cambio de estructura en el orden de las materias;
- se introdujeron modificaciones en el método de la teología docente:
 - de la resolución de *quaestiones* analizadas buscando una solución (*ordo inventionis*);
 - se pasa a la exposición ordenada de la doctrina, procediendo, en cada apartado, mediante la enunciación de una tesis que se fundamenta con argumentos de autoridad o de razón (*ordo expositionis*),
- este nuevo método tiene:
 - las ventajas de una transmisión en totalidad de los datos y de una exposición acabada;
 - pero los límites de un menor acento en la creatividad intelectual.

c) Decadencia y crisis de la teología escolástica

La situación intelectual de Europa durante el siglo XVIII condujo a la ciencia teológica hacia una grave decadencia. La recuperación vendrá a principios del siglo XIX.

—Panorama mundial a principios del siglo XIX:

- En lo político, la derrota de Napoleón (1815) no significa la desaparición de las ideas liberales, al contrario, los regímenes parlamentarios tienden a prevalecer sobre los absolutistas;
- En lo social, se pone de manifiesto en las consecuencias de la revolución industrial, que no son suficientes las medidas liberales para conseguir los ideales de justicia y fraternidad, sino que deberían ir acompañadas de la efectiva distribución de bienes;
- En lo cultural se fue imponiendo una mentalidad más concreta, más apegada al dato histórico y a la experiencia inmediata. Continúa la secularización de la vida social. Los ideales morales cristianos, aunque continúan vivos, están separados de la fe y, por lo tanto, con poca fuerza vital.

En este contexto, después del intento filosófico del idealismo alemán, surge una figura desconcertante, pero que ha tenido una enorme influencia hasta nuestros días.

Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) se enfrentó con la incongruencia de quienes habiendo negado la realidad de Dios continuaban viviendo como si Dios existiese; por eso proclama «la muerte de Dios» como hecho cultural y la caída irrevocable de toda referencia a los valores.

—La Teología prosigue su marcha atravesando uno de los períodos más interesantes y significativos de su historia. Tenía un reto enorme, pues la situación del mundo a principios del siglo XIX era crítica:

- a partir de los idealistas y de Schleiermacher, nace en el mundo protestante la «teología liberal»;
- en el mundo católico la teología escolástica sigue sumida en una decadencia profunda; en las facultades teológicas incide la crítica kantiana, el movimiento romántico y la teología protestante, por eso se oscila entre la repetición material de esquemas pasados y el acercamiento —a veces acrítico— a las nuevas corrientes;
- Congar habla de un «marasmo de la teología en los tiempos del filosofismo» y Christian Pesh dice que estaba postrada y en trance de muerte (*quasi mortua iacebat*);
- el regalismo y laicismo imperante provocan que las facultades de Teología hubieran desaparecido de casi todas las Universidades civiles. La Teología se recluye en los seminarios; a mediados de

siglo se fundan nuevos centros de Teología en Universidades católicas o, como en España, se erigen Universidades pontificias en los Seminarios metropolitanos;

- a principios de siglo, sobre todo a partir de su tercer decenio, la Teología inicia un proceso de recuperación. El romanticismo trajo consigo una valoración, no sólo de la religión, sino también de la historia, positivo desde muchos puntos de vista;
- se entra seriamente en diálogo con las nuevas corrientes culturales y se mira al pasado, a la gran tradición teológica patristica y medieval con una actitud creadora.

Apéndice 15: Aspectos de la teología en el siglo XIX

a) El tomismo en España e Italia, durante el siglo XIX

Una vez que tenemos una visión de conjunto sobre la renovación de la Teología en el siglo XX, veamos concretamente lo referente al renacimiento del tomismo en los distintos países a lo largo de los siglos XIX y XX.

—En España los principales tomistas en el siglo XIX fueron:

- Jaime Balmes (1810-1848): nacido en Vic, sacerdote, residió en Barcelona y Madrid; filósofo, publicista y apologeta; contribuyó a la renovación de la escolástica sin ser escolástico;
- Ceferino González (1831-1895), nacido en Asturias, profesor de filosofía y Teología en Filipinas y España; obispo en 1874 (Sevilla, Toledo...).

—En Italia, también en el siglo XIX:

- *De orientación filosófica* (tomista y suarecista):
 - Vincenzo Buzzetti (1777-1824), canónigo piacentino;
 - Luigi Taparelli d'Azeglio (1793-1862), jesuita;
 - Mateo Liberatore (1810-1892), jesuita;
 - Gaetano Sanseverino (1811-1865), canónigo napolitano;
- *De orientación teológica*:
 - Tommaso Maria Zigliara¹⁸⁶ (1833-1893), dominico (tomista)
 - nació en Córcega; dominico;
 - se dedicó a la enseñanza en Orvieto y en el Colegio de Santo Tomás de Roma;
 - autor de escritos críticos tanto frente al ontologismo como frente al tradicionalismo;
 - su obra más importante es una *Summa philosophica in usum scholarum*, publicada en 1876 que tuvo una amplia difusión;
 - fue creado cardenal por León XIII en 1879 y desempeñó un papel de primera importancia en la difusión del tomismo impulsada por el papa.
- *Escuela romana* (ya vista)
 - Giovanni Perrone (1794-1876)
 - Primera generación:
 - Carlo Passaglia (1814-1887)
 - Clemens Schrader (1820-1875)
 - Segunda generación:
 - Joseph Kleutgen (1811-1893)
 - Johann Baptist Franzelin (1816-1886).

b) La polémica entre el tradicionalismo y los semiracionalistas

Las dos corrientes teológicas principales, inmediatamente anteriores al Concilio Vaticano I, son el fideísmo y el racionalismo.

Verdad, Tradición, Fe: tradicionalismo y fideísmo

¹⁸⁶ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c. 295.

Hay dos debates principales a lo largo del siglo XIX: el debate sobre las relaciones entre fe y razón, y el debate sobre la renovación teológica¹⁸⁷.

Analizaremos en primer lugar el debate sobre las relaciones entre la fe y la razón. Nos situamos en la Francia de finales del siglo XVIII.

A partir de los escritos de *Joseph de Maistre* (1753-1821) y de *Louis de Bonald* (1754-1840) se desarrollaron las posiciones que suelen designarse como tradicionalismo y fideísmo. El punto central de su pensamiento es la crítica a la visión racionalista de la razón que abstrayéndose de la historia puede juzgar desde sí misma la totalidad de lo real. Ellos dicen (eran románticos) que la razón humana vive y crece en la historia: tradición y razón son realidades complementarias.

—Están íntimamente relacionados:

- El *Tradicionalismo* (teológico) se refiere a aquellos planteamientos según los cuales la tradición antecede genética e históricamente a la razón, haciendo posible, mediante la educación de la humanidad, que se ponga en ejercicio (perspectivas genético históricas).
- El *Fideísmo* es la tesis según la cual la fe, y no la razón, es la fuente primera y básica del conocer humano, de manera que sin la ayuda de la fe, la razón permanece ciega, al menos respecto a las verdades fundamentales (perspectiva antropológica).

Los principales exponentes del tradicionalismo son Lamennais, Bautain y Bonnetty.

—Felicité de Lamennais (1782-1854):

- 1817 Lleva estos planteamientos a una posición extrema en su *Ensayo sobre la Indiferencia* (1817 a 1823), con una fuerte crítica a la razón. En cuestiones socio políticas pasó de posiciones contrarrevolucionarias a otras de signo liberal y populista;
- 1832 Gregorio XVI publica la *Mirari vos* en la que se alude veladamente a las ideas de Lamennais;
- 1834 en su escrito *Paroles d'un croyant* rompe con Roma; Gregorio XVI en la encíclica *Singulari nos*, dirigida a los obispos de Francia, condena esa obra, lo que ocasiona la disolución de la escuela de Lamennais.

—Louis Eugène Marie Bautain (1796-1867):

- 1796 nace en París y estudia filosofía; pierde la fe por el ambiente racionalista y luego en Estrasburgo, siendo profesor, la recupera;
- 1826 se ordena sacerdote; rector del seminario de Estrasburgo;
- 1837 publica su *Philosophie du christianisme*, en la que desarrolla una crítica de la razón en la que presupone el proceder kantiano; afirma que la razón sólo se mueve en el mundo de los fenómenos (de las ciencias empírico-matemáticas) y no puede decir nada a cerca de las realidades metafísicas y religiosas; por eso Dios ilumina la inteligencia con sus verdades (¿teoría agustiniana del iluminismo?), de modo que por la fe se alcanza una sabiduría verdadera; no se condenaron los escritos de Bautain, pero le hicieron firmar una serie de proposiciones en las que se afirmaba la capacidad de la razón para conocer verdades metafísicas.
- 1850 reside en París y es profesor de la Sorbona;
- 1867 fallece en París.

A los anteriores hay que añadir en Francia a Augustin Bonnetty (1798-1879), que tuvo también que firmar proposiciones preparadas por Pío IX en 1855.

En el segundo tercio del siglo XIX también en Alemania y en otros países tuvieron amplia difusión los planteamientos fideístas y tradicionalistas: en España, Juan Donoso Cortés (1809-1853); en Italia Gioacchino Ventura de Raulica (1792-1861); en Lovaina, Gérard Casimir Ubaghs (1800-1874).

De la disputa fideísta quedó el convencimiento de que, aunque la razón es limitada, tiene una capacidad natural —incluso después del pecado— de verdad.

¹⁸⁷ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 272-280.

La trascendencia de la fe cristiana y el semirracionalismo

En Alemania, por esos años, se vivía la confrontación con el pensamiento kantiano e idealista. También en este caso hay casos de enfrentamiento crítico e intentos de asimilación por parte de la teología católica. En esta última línea se sitúan los semirracionalistas Hermes, Günther, Frohshammer y Schell.

—Georg Hermes (1775-1831)

- sacerdote piadoso y profesor de Teología de Münster y Bonn, acepta el criticismo kantiano y que la razón es la única guía hacia la verdad; afirma que una fe adulta reclama la duda sobre la propia creencia par, a través de un proceso intelectual, reconstruir la propia fe sobre bases racionales; así la fe no es fruto de una entrega personal a Dios, sino consecuencia de un acto más filosófico que religioso;
- en 1835, cuatro años después de su muerte, Gregorio XVI en el Breve *Cum acerbissimas* reprobaba sus afirmaciones sobre la necesidad de una duda positiva como requisito previo para la fe adulta, y sobre la presentación de la razón como única vía hacia la verdad.

—Anton Günther (1783-1871)

- 1783 nace en Bohemia;
- 1820 sacerdote y teólogo privado; se sitúa frente a Hegel y aspira a poner en evidencia la racionalidad, no ya del acto de creer, sino del dogma cristiano en cuanto tal; aspira :
 - renovar la Teología;
 - manifestar, mediante una amplia síntesis cristiana, que la fe cristiana supera a los grandes sistemas idealistas
- 1824 reside en Viena;
- 1857 juicio negativo sobre su doctrina que Günther acepta; publicación del Breve *Eximiam tuam* sobre la doctrina de Günther;
- 1871 muere en Viena.

Pensamiento:

- frente al monismo idealista, hay que sostener un dualismo o dualidad de Dios y mundo, de espíritu y materia;
- afirma que las obras de Dios son reflejo de la inteligencia divina y manifiestan por entero la totalidad del sentido;
- Adán es revelación en sentido pleno a partir del cual cabe llegar a la totalidad de los misterios cristianos, también a la Trinidad y a la Encarnación;
- Sin embargo, afirma que por el pecado, Adán perdió la capacidad de encontrar el sentido a toda la creación y que por eso tuvo que llevarse a cabo la Encarnación y la segunda revelación en Cristo;
- una vez que ha acontecido la revelación, el hombre es capaz, mediante su razón, de captar el sentido total de lo real; en este sentido se puede decir que el hombre puede demostrar los dogmas —una vez conocidos— con su razón; puede captar el *porqué* de los misterios, pero no el *cómo*;
- en resumen: la revelación y la fe son necesarias para conocer la realidad de los misterios cristianos, pero, una vez conocidos, la razón capta autónomamente —trascendiendo la fe— su inteligibilidad.

—Jakob Frohshammer (1821-1893)

- fue profesor de Teología en Múnich;
- sus ideas fueron condenadas por el Breve *Gravissimas inter* en 1857;
- afirma que las verdades cristianas trascienden a la razón en cuanto tal, pero no a la razón «históricamente educada» por la revelación, que puede penetrarlas por entero y demostrarlas;
- por lo tanto, basta la filosofía para penetrar en las verdades de fe, una vez conocidas.

—Aspectos positivos de los semirracionalistas:

- capacidad especulativa notable;
- valoración de la verdad digna de ser notada.

—Aspectos negativos:

- difuminan la trascendencia de Dios, su libertad;
- reconducen lo real al orden de la necesidad.

Las consecuencias de estas doctrinas para la conciencia cristiana fueron el profundizar en la trascendencia de Dios y en su libertad. El plan de Dios es inteligible, pero con una inteligibilidad que no deriva de la necesidad sino del amor. La explicación última de la realidad concreta no corresponde a una filosofía que intenta racionalizar la revelación, sino a la fe y, en dependencia de ella, a la Teología, que aspira a explicar el contenido de la fe, pero manteniéndose en su interior, es decir, con conciencia de la imposibilidad de trascenderla.

—Hermann Schell (1850-1906)

- es el teólogo especulativo de más envergadura del último tercio del siglo XIX;
- profesor de Würzburg;
- coincide con Günther en aspirar a hacer una apología de la fe mediante una síntesis teológica que logre expresar la racionalidad de lo creído;
- su obra principal es *Dios y el Espíritu* (1895-96);
- estudia la libertad en la Trinidad y parte de ahí para explicar lo demás;
- en 1899 sus obras fueron incluidas en el *índice de libros prohibidos*; Schell aceptó esa decisión y siguió investigando.

b) Maurice Blondel

El panorama de la teología al final del siglo XIX es el siguiente:

- en el mundo protestante domina la teología liberal;
- en el mundo católico se inicia y se consolida un proceso de renovación de la teología en varias direcciones que van desde planteamientos especulativos hasta más de tipo bíblico e histórico; aparecen los grandes diccionarios como el *Diccionario de Teología* de Nycolas-Silvestre Bergier o el *DTC*; en Francia especialmente se entabla una polémica a fines del siglo XIX y principios del XX sobre la renovación de la teología.

En el marco de esta renovación de la teología hay que mencionar al gran filósofo francés, Maurice Blondel.

—Maurice Blondel (1861-1949)

- fue el autor especulativo de más hondura intelectual en la Francia de este período;
- nació en Dijon en una familia católica; se orienta a la filosofía desde muy joven;
- en 1884 comienza a ejercer la docencia;
- publica *L'Action* en 1893;
- en 1897 accede a la cátedra de Aix-en-Provence donde enseña hasta su jubilación.

Pensamiento:

- en *L'action* Blondel intenta enfrentarse con los planteamientos racionalistas y positivistas del momento;
- en continuidad con Maine de Biran y en su intento de superar la dicotomía establecida por Kant entre inteligencia y voluntad, considera que la reflexión filosófica debe partir no de la razón, sino de la acción en la que querer, conocer y ser se integran;
- afirma que ninguna de las voluntades concretas (*volontés volues*) agota la capacidad de querer que la voluntad en sí misma (*volonté voulante*) implica;
- así se llega a presentir la existencia de Dios como una hipótesis deseable, que la fe confirma como real;
- critica el extrinsecismo: planteamientos que desearios de salvaguardar la gratuidad de lo sobrenatural y de la revelación, terminan por presentarla como viniendo de tal modo desde fuera

que no llega a entroncar con el dinamismo del espíritu humano, defecto en el que a su juicio incurre el pensar escolástico;

- el oratoriano Lucien Laberthonnière (1860-1932) agudiza la vertiente crítica frente a la escolástica;
- este hecho, así como algunas de sus afirmaciones sobre la apertura de lo natural a lo sobrenatural explican que su obra, junto a grandes adhesiones y a un amplio y positivo influjo en el pensamiento francés, encontrara también desconfianza y oposición.

Maurice Blondel, aunque buscaba la verdad por caminos distintos de la filosofía escolástica, no se apartó de la doctrina del magisterio de la Iglesia, como sucedió con los *autores modernistas* que veremos a continuación.

d) La crisis modernista

—Cronología¹⁸⁸:

- Alfred Loisy (1875-1940), joven profesor de exégesis bíblica, publica *L'Évangile et l'Église* en 1902 en el que afirma la continuidad entre la Iglesia y el Evangelio (en contraposición a Harnack, que decía que la Iglesia es un proceso marginal y heterogéneo en relación al Evangelio);
- pero se adhería a la escuela escatológica y afirmaba que Jesús no pensó en fundar la Iglesia porque consideraba inminente el fin del mundo; la Iglesia sería una consecuencia lógica de la predicación de Jesús al dilatarse el acontecer de la parusía; deja entredicho la conciencia de Jesús en su divinidad;
- en 1903 publica *Autour d'un petit livre* en el que reitera sus tesis;
- el jesuita George Tyrell (1861-1909) publica entre 1902 y 1904 varios escritos en los que defendía una interpretación simbolista de los dogmas y un misticismo contrapuesto a la exterioridad eclesial;
- abandona la Compañía de Jesús y en 1906 y 1907 escribe otras dos obras en las que propugna un cristianismo basado en la experiencia religiosa al margen de toda dogmática eclesial;
- estos escritos suscitaron una viva polémica en Francia, Inglaterra e Italia; en España se relacionó Miguel de Unamuno (1864-1936), aunque indirectamente, a través de sus nexos con el existencialismo;
- con el Decreto *Lamentabili* de 1907 el Santo Oficio condena 65 proposiciones modernistas;
- Pío X publica la encíclica *Pascendi* ese mismo año; en la encíclica, el Papa señala dos raíces del modernismo: el agnosticismo y la inmanencia vital; el sentimiento y la conciencia de la propia indignidad es la esencia de la religión, según el modernismo; el dogma resulta privado de todo contenido intelectual pues es interpretado de modo simbólico y pragmático.

El modernismo se cerró en seguida, aunque no sin producir heridas. Sin embargo, la Teología continuó su proceso de renovación. De cara al conjunto del siglo XX, aparecen fermentos de renovación teológica.

«Durante las décadas iniciales del siglo XX la vida cristiana conoció toda una serie de iniciativas y movimientos que, uniéndose a otros anteriores, contribuyeron a que la teología católica continuara el proceso de renovación ya comenzado durante el siglo XIX.

—Entre esos factores de renovación teológica cabe destacar los siguientes:

- los *estudios bíblicos* (...) búsqueda de una exégesis que, asumiendo los métodos filológicos e históricos, los situara en un contexto decididamente teológico [a diferencia del modernismo];
- los *estudios patrísticos* (...) fuentes primarias de orientación e inspiración [siguiendo a Petavio y Tomasin, la escuela de Tubinga y a Newman];
- el desarrollo del *pensamiento filosófico cristiano* [de orientación espiritualista o escolástica y tomista];
- la *renovación litúrgica*, iniciada, como ya dijimos, en el seno de los monasterios benedictinos franceses, de donde pasó a los alemanes, hasta ser impulsada por Pío X y los pontífices posteriores [cfr. Pío XII: *Mediator Dei*], y de la que derivan, no sólo una revitalización de la fe, sino,

¹⁸⁸ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 316-318.

además, un sentido del misterio —de la realidad de la comunicación divina— y una conciencia del carácter unitario y orgánico que posee la comunidad cristiana, con hondas implicaciones, también a nivel teológico-científico;

- el resurgir de los *estudios místicos* (...) promoviendo, en consecuencia, una mayor conexión entre Teología y espiritualidad;
- la nueva conciencia eclesiológica suscitada por la teología romántica [Johann Adam Möeller] y potenciada por estudios posteriores;
- los *movimientos, realidades e instituciones* que condujeron a una reafirmación de la vocación sacerdotal primero y laical después [reflexión sobre la relación entre Iglesia y mundo-trabajo];
- en fin, el *movimiento ecuménico* [nueva consideración de la Iglesia y de la totalidad del dogma cristiano].

Se trata, como resulta patente, de factores muy diversos, pero que, no obstante, confluyen en un punto: la aspiración y el impulso para una Teología viva, en contacto con las fuentes del conocer cristiano y con la experiencia eclesial. Y todo ello en un contexto cultural caracterizado, en lo filosófico, por la aparición o la difusión de los planteamientos personalistas, de la fenomenología, de la axiología y del existencialismo, por limitarnos a los movimientos más cercanos al teologizar —especial importancia por su influjo posterior tiene Martin Heidegger (1889-1976)—; y, en lo político, por la primera guerra mundial, la implantación del comunismo en Rusia, la gran crisis económica de 1929 y la difusión de un amplio movimiento de atracción hacia el marxismo en diversos estratos de la inteligencia europea y americana. Todo lo cual, unido a los hechos antes reseñados, explica que el proceso de renovación teológica no transcurriera de forma lineal y conociera —como tendremos ocasión de ver— vaivenes y tensiones»¹⁸⁹.

Conviene resaltar la promulgación de la constitución *Deus scientiarum Dominum* por Pio XI en 1931 sobre los estudios eclesiásticos, con particular referencia a las Facultades de Teología.

¹⁸⁹ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, 318-321.

Apéndice 16: Teología ortodoxa en el siglo XX

Con el hundimiento de los imperios austro-húngaro, ruso y turco, la influencia de Grecia creció en los países del este. Se fundaron facultades de teología en Salónica y Atenas. La diáspora que provocó el régimen soviético trajo consigo la fundación del Instituto San Sergio de París y el Seminario de San Vladimiro en Nueva York.

—Sin embargo, las figuras de mayor relieve en teología continuaron siendo rusas¹⁹⁰:

- Sergei Nikolaevich Bulgakov (1871-1944) nace en Liven y en 1923 deja Rusia para instalarse en París, dónde muere. Buscó distanciarse tanto del pensamiento católico como del protestante y creyó lograrlo al acuñar el concepto de *Sofía* (su sistema se designa con el nombre de *sofiología*) que tiene influencias claras de Soloviev y de los idealistas. Centrado en Cristo y en su acción salvífica, Bulgakov a veces diluye lo cristiano en lo cósmico;
- Georges Florovsky (1893-1986) nacido en Odesa, deja Rusia en 1919 y se instala en Francia y luego en los Estados Unidos (Seminario de San Vladimiro). Su Teología está fuertemente inspirada en la patrística;
- Vladimir Lossky (1903-1958), formado en Rusia abandona el país en 1923 y fija su residencia en París. Su Teología presenta fuertes acentos espirituales y una punta polémica hacia la teología occidental;
- Pavel Evdokimov (1900-1970) fue profesor en San Sergio y participó en el Concilio; abierto a una amplia problemática cultural y al diálogo ecuménico;
- Nikolai Afanasieff (1893-1966), también profesor de San Sergio, destaca por su eclesiología centrada unilateralmente en la Eucaristía.

En el mundo griego está John Zizioulas (1931-...), metropolitano de Pérgamo y profesor en Glasgow y Oxford que, aún marcando con fuerza la realidad de la iglesia particular no llega a los extremos de Afanasieff.

¹⁹⁰ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 357-359.

Apéndice 17: La renovación de la vida espiritual en el siglo XX

a) El movimiento místico

El resurgir de los estudios místicos comienza en Alemania durante el siglo XIX y es proseguido y ampliado en los comienzos del siglo XX.

El motivo fue el eco suscitado por los escritos de algunos místicos contemporáneos, particularmente de Teresa de Lisieux, y la profundización en la enseñanza de los grandes espirituales de las épocas patrística, medieval y barroca.

Todo ello contribuyó al progreso y enriquecimiento de la Teología Espiritual y, más profundamente, al de la Teología en su conjunto.

Así se promovió una mayor conexión entre Teología y Espiritualidad.

Tanto en Francia como en España surgen autores que promueven con sus escritos el *movimiento místico*. Los dos principales fueron A. Saudreau y P. Poulain¹⁹¹. A partir de sus escritos se suscitaron amplias discusiones entre grandes teólogos —como Arinterro, Garrigou-Lagrange, Gabriel de Santa María Magdalena, Maritain, etc.— sobre la naturaleza de la vida mística y la vida contemplativa.

Entre las dos guerras mundiales surgió la discusión sobre la Teología espiritual como disciplina teológica.

b) Santa Teresa de Lisieux y la infancia espiritual

Juan Pablo II, el 19 de octubre de 1997, por medio de la Carta Apostólica «Divini amoris scientia» nombró a Santa Teresa de Lisieux como Doctora de la Iglesia.

En la mayoría de las Historias de la Teología no se menciona a esta Santa entre los teólogos. Y, sin embargo, sus escritos contienen una rica y profunda Teología.

Su doctrina espiritual, ampliamente difundida durante el siglo XX, «nos ha sido transmitida sobre todo en su autobiografía que, tomada de los tres manuscritos redactados por ella en los últimos años de su vida y publicada un año después de su muerte con el título: *Historia de un alma* (Lisieux 1898), ha despertado interés hasta nuestros días» (Carta *Divini Amoris*, n. 3). Además se conservan 266 cartas dirigidas a familiares, religiosas y hermanos misioneros. Tenemos también 54 *Poesías*, algunas de las cuales entrañan gran profundidad teológica y espiritual.

Santa Teresa de Lisieux nació en Alençon (Francia) el 2 de enero de 1873. Su madre muere en 1877 y toda la familia se traslada a Lisieux. El 9 de abril de 1888 entra en el Carmelo de Lisieux. Su padre muere en 1894. Teresa se encamina hacia la santidad insistiendo en la centralidad del amor.

En 1896 comienza a estar enferma. Muere el 30 de septiembre de 1897.

Ante todo, en la obra de Santa Teresa de Lisieux, hay que constatar la existencia de un *particular carisma de sabiduría*. Su enseñanza resalta por la profundidad y la síntesis sapiencial lograda.

«El núcleo de su mensaje es el misterio mismo de Dios Amor, de Dios Trinidad, infinitamente perfecto en sí mismo (...). Con la infancia espiritual experimentamos que todo viene de Dios, a Él vuelve y en Él

¹⁹¹ Cfr. E. ANCILLI, *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, vol. III, Città Nuova, Roma 1992, 2399-2402.

permanece, para la salvación de todos, en un misterio de amor misericordioso. Ese es el mensaje doctrinal que enseñó y vivió esta santa» (Carta *Divini Amoris*, n. 8).

c) El impulso de la piedad eucarística

A principios del siglo XX, durante el pontificado de San Pío X, se impulsó grandemente la piedad eucarística. El papa animó a todos los pastores a promover la primera Comunión de los niños a una edad más temprana de la que era usual por entonces en toda la Iglesia.

Además, por aquellos años comenzó el movimiento litúrgico que puso también el centro en la piedad eucarística y en el sentido profundo y misterioso del Sacrificio de la Misa.

d) El espiritualismo francés e italiano

—Hay como tres factores que influyen en la renovación de la teología en el siglo XIX¹⁹²:

- la profundización en el concepto de tradición (atención a las fuentes bíblicas y patristicas): Möheler y Newman;
- la renovación de la escolástica;
- el «espiritualismo».

—El Espiritualismo es una herencia de Descartes y Malebranche que entronca con planteamientos agustinianos y que se caracteriza:

- en lo metodológico: por el recurso a la experiencia interior y la introspección;
- en lo sustantivo: por la defensa del espíritu (frente al materialismo) y de la trascendencia de Dios como Ser personal (frente al idealismo) y en consecuencia de la subsistencia personal de los espíritus creados.

—Espiritualismo francés:

- François Pierre Maine de Biran (1766-1824): más filósofo que teólogo, escribió obras teológicas en polémica con De Bonald.
- Bautin (ya visto).
- Alphonse Gatty (1805-1872): formó parte del círculo de amigos de Bautin; propugnó un espiritualismo de claro signo personalista.

El espiritualismo italiano tiene características propias: deriva de la tradición cristiana en cuanto tal, no tanto de Malebranche, con su neta afirmación de la subsistencia del espíritu, aunque repensándola en conexión con el movimiento contemporáneo de la filosofía. Su principal figura es Antonio Rosmini.

—Antonio Rosmini Serbati (1797-1855):

- 1797 nace en Rovereto al norte de Italia;
- 1827 se ordena sacerdote;
- 1828 funda el Instituto de la caridad; llevó una vida tranquila alejado de las aulas;
- 1848 acompaña a Pío IX en su exilio de Gaeta;
- 1849 se retira a Stresa donde fallece.

—Pensamiento:

- aunque su producción es sobre todo filosófica, su preocupación de fondo fue teológica;
- trata de evitar el doble escollo del empirismo y el idealismo;
- desconfiando de la tradición escolástica, se orienta hacia un planteamiento gnoseológico con reminiscencias agustinianas, pero sustancialmente original;

¹⁹² Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, 289-293.

- trata de hacer ver que el hombre no está encerrado en el mundo de lo sensible, sino que puede alcanzar ideas universales;
- concluye que la idea de ser genérico e indeterminado (que está presupuesta en todas nuestras afirmaciones) es innata, puesta directamente por Dios en el hombre (¿iluminismo agustiniano?);
- esta idea no basta para conocer los seres del mundo (para lo que se necesita la experiencia) ni para conocer a Dios de modo intuitivo o directo (no cae en el ontologismo de Mlebranche);
- en 1854 se estudian sus obras a las que se les aplica un *dimittantur* que no es una condena formal sino un dejarlas a libre discusión;
- a partir de 1870 se ponen en tela de juicio nuevamente sus obras, sobre todo por su crítica a la escolástica, que entonces aspiraba renovarse; en 1887 se condenan —pero de manera genérica— 40 proposiciones extraídas de las obras de Rosmini; esta condena hoy sigue prestándose a discusión;
- el ontologismo fue una postura que suscitó gran atracción en el siglo XIX, pues se pensaba que así se podría superar el racionalismo, afirmando simultáneamente la apertura de la mente a la verdad y al ser, frente al sensismo y al empirismo, y su dependencia o conexión respecto a Dios, frente al racionalismo radical o naturalista.

—Autores ontologistas:

- Ubaghs (ya mencionado);
- Vincenzo Gioberti (1801-1852).

Apéndice 18: Teología postconciliar

a) Visión y consideración de conjunto

A medida que ha transcurrido este siglo y el Magisterio ha seguido de cerca el proceso de renovación teológica, se ha ido haciendo evidente «que la Teología se encuentra en trance de atravesar una de las encrucijadas más importantes de su historia»¹⁹³.

Pablo VI constituyó la Comisión teológica internacional como organismo encaminado a expresar y fomentar la conexión entre la Santa Sede y el mundo teológico.

Durante toda la primera mitad del siglo se hizo un fuerte hiato entre las obras en las que se apuntaba la renovación teológica y las que continuaron manteniendo la estructura, el tono y la metodología acusados por la escolástica del siglo XVIII. El Concilio impulsó a superar estas diferencias. Los seminarios y facultades de Teología sufrieron profundos cambios impulsados por los documentos pontificios, entre los que sobresalen la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (1970) y la *Sapientia christiana* (1979). También se crearon nuevas Facultades de Teología. Por ejemplo, en España, seis más desde 1967 a 1974. En el trabajo teológico se ampliaron los horizontes geográficos (América latina, Asia y África) y temáticos (por ejemplo, la temática relacionada con la mujer).

b) La teología de la secularización

El debate sobre la valoración teológica de la secularización marcó el teologizar y la vida eclesial de los años 1960 y 1970. La tradición teológica precedente veía la secularización como un proceso negativo, la «teología de la secularización», como algo positivo, una maduración de la fe. Aunque ya Gogarten había adelantado desde 1930 algo de este modo de pensar, es la publicación en 1951 de las cartas de Bonhöffer desde el campo de concentración nazi (1944-45) lo que provoca la aparición de este movimiento¹⁹⁴.

—Dietrich Bonhöffer (1906-1945)

- nacido en Breslavia estudió Teología en Berlín, donde también fue profesor; coincidió con Barth en la oposición a Hitler; pasó a la denuncia y a la acción política; fue apresado en 1944 y ejecutado en 1945;
- pastor protestante y teólogo, en sus cartas expone su convicción de que el mundo actual ateo nos hace un llamado a vivir sin Dios; es Dios mismo el que nos pide vivir como si Él no existiera, sin necesitar de Él en nuestro vivir histórico, pero afirmándolo en la fe; el ateísmo, concluye Bonhöffer, es una situación óptima para vivir la fe, pues al carecer de todo apoyo racional (Barth) se manifiesta en toda su pureza.

Estas cartas influyeron en un grupo de teólogos anglosajones que radicalizaron las afirmaciones de Bonhöffer y llegaron a proponer la «teología de la muerte de Dios»:

- John A.T. Robinson (1919-1983), obispo anglicano; escribe *Honest to God* (1963);
- Paul van Buren (1924-...), profesor episcopaliano; escribe *The secular meaning of the Gospel* (1963);
- Harvey Cox (1929-...), profesor baptista; escribe *The secular city* (1965);

¹⁹³ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., p. 361.

¹⁹⁴ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 378-370.

- William Hamilton (1924-...), baptista; en colaboración con el episcopaliano Thomas J.J. Altizer (1927-...) escriben *Radical Theology and the death of God* (1966).

—Las líneas generales de la «teologías e la secularización» pueden resumirse en los siguientes puntos:

- propuesta de un «cristianismo no religioso» o «ateísmo cristiano» que parte de la imposibilidad, al menos cultural, de toda referencia a Dios;
- se coloca en acento en la figura humana de Cristo «el hombre para los otros»;
- el Evangelio es reducido a impulso ético, a vivir en un mundo que se interpreta a sí mismo desde los saberes científicos, sin referencia alguna a Dios;
- no cabe dirigir al mundo palabra alguna de fe;
- aunque estos escritores cayeron pronto en el olvido, suscitaron una viva polémica que duró hasta principios de los años 1970 y que pretendía mantener la idea de que la secularización no es sólo una realidad fáctica, sino un dato definitivo e insuperable, lo que resulta grave para entender las relaciones entre fe y cultura.

c) Figuras significativas de la teología postconciliar

Comencemos por la llamada *Teología de la esperanza y de la cruz* del teólogo protestante Jürgen Moltmann. También los protestantes buscan aplicar la hermenéutica existencial a las realidades seculares sociales y políticas.

—Jürgen Moltmann (1926-...)¹⁹⁵:

- teólogo luterano natural de Hamburgo; estudia en Gotinga y es profesor en Wüppertal y Bonn; en 1968 accede a la cátedra de Teología sistemática en Tubinga;
- edifica su Teología en diálogo con Barth y Bultmann desde un enfoque histórico práctico o social;
- se basa en un concepto de la historia como movimiento orientado hacia el futuro, influido por Hegel, Marx, y sobre todo por la obra de Ernest Bloch (1885-1977), *El principio esperanza* (1954-59), pensador que intentó una reinterpretación de Marx en sentido humanista;
- en 1964 escribe su *Teología de la esperanza*, en donde afirma que la tensión hacia el futuro, es decir, la esperanza, no es un elemento más de lo cristiano, sino el elemento decisivo; a la fe le corresponde la prioridad, pero a la esperanza la primacía;
- presenta la religión cristiana como una religión de la promesa; Cristo no es la culminación de las promesas, sino su confirmación definitiva; en la resurrección se confirma la orientación hacia el futuro de toda la vida cristiana; la esperanza invita a luchar por un futuro que ella misma declara posible, por la promesa de Dios;
- la unilateralidad de este planteamiento silencia de manera radical la dimensión de comunicación divina que la economía cristiana implica;
- en una segunda etapa se centra en la consideración de la historia como drama (*El Dios crucificado*, 1972) en la que aspira a completar las afirmaciones sobre el futuro con afirmaciones sobre el presente en cuanto momento de la cruz; sostiene que la cruz es un acontecimiento radical y plenamente trinitario y divino; la historia de Dios incluye a la historia humana; el Dios crucificado es el Dios de la esperanza;
- Moltmann incide en el mito cuando superar un planteamiento de un Dios indiferente al sufrimiento humano, traslada la muerte y la historicidad al interior de lo divino; el idealismo hegeliano está hondamente presente en Moltmann;
- también, más recientemente, se ha dedicado a reflexionar sobre la creación y la ecología¹⁹⁶.

* * *

¹⁹⁵ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 374-377.

¹⁹⁶ Sobre el neo-gnosticismo actual se puede ver D.SACCHI, *I fondamenti metafisici del neo-gnosticismo: René Guénon*, «Studi Cattolici» 445 (III-1998) 181-185.

Las preocupaciones histórico sociales ocupan un destacado lugar entre los teólogos católicos y protestantes de teología de la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo se pueden advertir otras perspectivas:

- la contemplativa, que muestra la comunión vital con Dios que la fe implica;
- la histórico salvífica, que muestra la verdad del misterio como comunicación histórica de la gracia;
- la antropológica, que muestra el eco que en el mensaje cristiano encuentran las preguntas que el hombre formula respecto a sí mismo;
- la apologético fundamental, que muestra la conexión entre la fe y las exigencias de racionalidad que son connaturales a la razón humana.

Comencemos por estudiar el pensamiento de algunos autores protestantes¹⁹⁷.

—Wolfhard Pannenberg (1928-...) resalta la perspectiva histórica de la Revelación.

- nacido en Stetin, estudió en Basilea —influido fuertemente por Barth— y luego en Gotinga y Heidelberg;
- enseña en Heidelberg, luego en Wüppertal y por fin en Múnich, donde ocupa la cátedra de Teología sistemática y dirige un instituto de investigaciones ecuménicas;
- en 1961 escribió una obra en colaboración con otros profesores de Heidelberg: *La revelación como historia*;
- tanto en Barth como en Bultmann la palabra se presenta como separada de la historia o incluso contrapuesta a ella; Pannenberg afirma que la revelación acontece indirectamente, en y a través de acontecimientos históricos, que llegan hasta nosotros como acontecimientos interpretados, y, por lo tanto, manifestando un sentido; la palabra tiene un papel en la revelación, pero supeditada al acontecimiento;
- la palabra no es una palabra autoritativa que se imponga por su sola inteligibilidad; la palabra no sólo se pronuncia en la historia, sino que presupone la historia: desvela una racionalidad presente en la historia misma; la palabra no añade nada que no esté contenido en el acontecimiento y se desprende de él;
- así se acerca a Hegel y a sus afirmaciones sobre la historia como desvelamiento de la razón; sin embargo, Pannenberg afirma que sólo desde el fin de la historia se percibe el sentido de ésta; pero hay que tener en cuenta, continúa Pannenberg, que se ha dado ya un hecho que es anticipación (prolepsis) del fin de la historia: Cristo, desde el cual cabe interpretar el hombre y la historia y desvelar su sentido (no en la línea de San Agustín o de Cullman, como una relectura de la historia, sino desde un análisis de la vida y resurrección de Cristo y de la autotranscendencia del ser humano);
- aunque intenta evitarlo, Pannenberg tiende a identificar de algún modo a Dios con el acontecer.

—Otros autores protestantes de cierta significación en la segunda mitad del siglo XX son:

- Eberhard Jüngel (1934-...), teólogo luterano, profesor en Berlín, Zurich y Tübinga en donde actualmente dirige un Instituto de hermenéutica; parte de un horizonte barthiano pero en diálogo con la cultura moderna atea, abordando, por lo tanto, la temática sobre la secularización y la «muerte de Dios»;
- Thomas Forsyth Torrance (1914-...), protestante anglosajón formado en Edimburgo y Basilea (con Barth); luego fue profesor en Edimburgo; se ha dedicado al diálogo entre fe y ciencia;
- John Macquarrie (1919-...), también escocés, formado en el existencialismo heideggeriano; profesor en Glasgow, Nueva York y Oxford, evolucionó hacia preocupaciones más inmediatamente pastorales;
- La *process theology* —representada por protestantes norteamericanos seguidores de Alfred North Whitehead (1861-1947)— intenta repensar la relación entre Dios y mundo a partir del concepto de proceso, del devenir de todas las cosas en Dios y de Dios en todas las cosas.

* * *

Ahora, repasaremos las teologías de los principales autores católicos de la segunda mitad del siglo XX. El primero que estudiaremos es Edward Schillebeeckx (1914 -...) y su *Teología como reflexión sobre la experiencia cristiana*¹⁹⁸.

¹⁹⁷ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 383-386.

—Edward Schillebeeckx (1914 - ...):

- Nacido en Bélgica (Amberes), ingresa a los 20 años con los dominicos; ordenado sacerdote en 1941; estudia en Gante, Lovaina y Le Saulchoir; profesor de Lovaina y desde 1957, en Nimega;
- presta atención a las dimensiones teológico dogmáticas de la relación revelación-historia, desembocando en una reconsideración del valor de las fórmulas de fe;
- al principio sigue fiel al estilo de Le Saulchoir;
- a partir de 1967 (segundo Schillebeeckx) cambia profundamente su planteamiento hacia una hermenéutica de la experiencia cristiana con el objeto de contextualizar las formulaciones dogmáticas y a fundamentar el desarrollo de la praxis;
- esta interpretación global de la fe la hace desde el hombre en busca de sentido y llamado a la acción; él se orienta no hacia el sujeto que interpreta —como otros autores de la época— sino hacia las fórmulas dogmáticas que deben ser reinterpretadas;
- en 1966 varios autores —entre ellos el jesuita Piet Schoonenberg (1911-...), que en 1969 publica *Un Dios de hombres* ampliando esas ideas— publican un número monográfico sobre cristología; Schillebeeckx desarrollaría esas ideas cristológicas a partir de 1974;
- explica como la experiencia de los Apóstoles del encuentro con Dios, transmitida de generación en generación, es la realidad fundante del existir cristiano;
- la revelación —como don— acontece siempre en el interior de una experiencia, y es interpretada en el acto mismo de experimentarla por aquellos que la reciben;
- ya los mismos apóstoles hicieron la primera interpretación de Cristo en dos fases: la primera al reconocer que en Jesús se experimentaba la salvación, una «salvación en Jesús de parte de Dios»; la segunda al profundizar en el ser de Jesús y reconocer en Él al Cristo y a Dios;
- de la filosofía analítica toma la distinción entre afirmaciones de primer grado (funcionales) —que son las fundamentales y la referencia imprescindible para la ortodoxia cristiana— y de segundo grado (con valencia ontológica); aunque luego trató de matizar estas ideas, no lo consiguió;
- en síntesis, se puede decir que aspira a elaborar una génesis de la cristología: estudiar cómo se llega a los dogmas cristológicos, partiendo de la experiencia cristiana primitiva («cristología meta dogmática»);
- el problema de Schillebeeckx es que lo noético está mediado por entero por la coyuntura cultural (historicismo); esto le lleva a distanciarse de las fórmulas dogmáticas tradicionales;
- en varias ocasiones (1968, 1979 y 1984) ha tenido que acudir a la Congregación para la Doctrina de la Fe para explicar sus ideas; la declaración *Mysterium Fidei* se refiere indirectamente a esas ideas.

—Hans Küng (1928-...):

- natural de Lucerna, estudia en la Gregoriana y el Instituto Católico de París; ordenado sacerdote en 1954; en 1960 es profesor en Múnster y luego en Tubinga; después de acudir a la Congregación para la Doctrina de la fe, en 1979 el obispo diocesano le retiró la *venia docendi*; continúa en Tubinga como director de un Instituto de investigaciones ecuménicas.
- durante su primera etapa se dedica a la eclesiología y luego a la cristología y al mensaje cristiano en general;
- procede a una revisión del dogma cristiano con un método histórico crítico y unos presupuestos especulativos que coinciden con la escuela protestante liberal del siglo XIX;
- a partir de 1980 se ha dedicado a la filosofía de la religión y a una ética universal compatible con la diversidad de credos religiosos.

* * *

Dentro de la variedad de tendencias de la teología en el siglo XX cabe, de manera esquemática, destacar dos de ellas:

- una que acentúa la *dimensión hermenéutica* y, en consecuencia, concibe la reflexión teológica cristiana como un esfuerzo de actualización de la palabra cristiana a la situación existencial o, según los casos, a la social;

¹⁹⁸ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, 386-390.

- otra que acentúa la *dimensión misteriosa* y, en consecuencia, entiende la teología como una *explicatio fidei* en íntima conexión con las fuentes bíblicas y patrísticas.

Ambas acentuaciones son legítimas si no caen en reduccionismos, y tienen implicaciones temáticas y metodológicas diferentes.

Además de Hans Urs Von Balthasar y Joseph Ratzinger —que ya estudiamos— veamos a otros autores que han seguido la línea de profundizar en la Teología como *explicación del misterio cristiano*.

—Louis Bouyer (1913-...)

- nacido y educado en el protestantismo, después de haber sido pastor de la Iglesia luterana se convierte al catolicismo; profesor en el Instituto Católico de París y otras academias;
- sus obras principales se escriben a partir de 1970 (tres trilogías que exponen la totalidad de la dogmática: la Teología, la Economía y la Dinámica);
- fuertemente influido por la patrística, la liturgia y la espiritualidad, subraya la tensión escatológica y teológica de la Iglesia y la vida cristiana.

—Leo Scheffczyk (1920-...)

- sucesor de Michael Schmaus en la cátedra de dogmática de la Universidad de Múnich, que ha dedicado particular atención a la historia de los dogmas como punto de referencia en orden a la reflexión teológica;
- además de diversas monografías escritas, se le debe la más amplia historia de los dogmas publicada.

—Giuseppe Colombo (1923-...), profesor e inspirador de la Facultad de Teología del Norte de Italia, con sede en Milán, a la que se debe, entre otras cosas, una de las más amplias reflexiones sobre la metodología teológica realizada en nuestros días.

—Walter Kasper (1933-...)

- ordenado sacerdote en 1957, fue profesor en Múnich y Tubinga; obispo en 1989 y luego cardenal;
- siguiendo las huellas del último Schelling, aspira a desarrollar una teología que, partiendo de la confesión de la fe, muestre la infinitud de Dios y dé razón del misterio de la vocación trascendente del hombre.

* * *

Para terminar la revisión sobre la teología de la segunda mitad del siglo XX, nos detendremos a hacer algunas consideraciones sobre la renovación de la Teología moral¹⁹⁹.

La casuística de cuño legalista, desde el siglo XVI había encerrado a la teología moral en unos límites muy estrechos, y se hacía necesaria una renovación.

A comienzos del siglo XX —en concreto, a partir de 1913— aparece la figura de Fritz Tillmann (1914-1953), profesor de Bonn al que se debe la propuesta de exponer la Teología Moral desde la perspectiva del seguimiento de Cristo. La idea era volver a las fuentes bíblicas y patrísticas, y también acercarse, según los autores, al movimiento de renovación tomista o al personalismo.

El influjo de las ideas de Kierkegaard y Heidegger ocasionó en la década de 1950 nuevas propuestas más radicales y complejas. Algunos autores buscaban la reafirmación de la persona y la libertad, acompañada de una crítica al concepto de naturaleza y, por tanto, a la duda acerca de la posibilidad de formular normas morales objetivas o absolutas.

Antes, en el ambiente protestante había surgido la «ética de situación» que sostenía la necesidad de guiarse exclusivamente por la acción del Espíritu en cada situación, sin normas morales previas. Como después de la segunda guerra mundial algunos autores católicos acogieron estas ideas, Pío XII tuvo que intervenir en varias ocasiones (1952: discurso, y 1956: Instrucción del Santo Oficio) para prevenir del subjetivismo que inevitablemente las acompaña.

Sin embargo la verdadera polémica no surgió sino hasta la publicación de la Encíclica de Paulo VI *Humanae vitae* en 1968. Entonces se radicalizaron las posturas de algunos teólogos. Un caso

¹⁹⁹ Cfr. J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, *o.c.*, 396-400.

paradigmático es el de Bernard Häring (1912-...), en cuyo pensamiento cabe distinguir dos fases netas: la primera se caracteriza por la difusión de las ideas de Tillmann, en *La Ley de Cristo* (1954), y la segunda comienza en la época de preparación de la *Humanae vitae* en que procede a un cuestionamiento profundo del lenguaje, del método y de los contenidos de la enseñanza ético-moral.

Algunos autores, en ese contexto, distinguían entre normas morales trascendentales y categoriales. Sólo las primeras serían de tipo absoluto. Las otras estarían en situación cambiante, según la cultura, y los procesos históricos.

También se ha afirmado que la moralidad solamente se puede determinar después de los actos morales, por las consecuencias positivas o negativas que derivan del actuar (*consecuencialismo* y *proporcionalismo*).

Como es lógico, hubo muchos autores que se opusieron a estos planteamientos. Se comprende que el punto central de la polémica está en la aceptación o no de *absolutos morales*, es decir, de comportamientos morales que no pueden nunca ser realizados éticamente.

La gravedad de la situación llevó a Juan Pablo II a publicar la Encíclica *Veritatis splendor* el 6 de agosto de 1993, como «carta sobre algunas cuestiones fundamentales sobre la enseñanza moral de la Iglesia. Afirma que pertenece a la tradición de la Iglesia que existen actos «intrínsecamente malos» y absolutos morales. Estas afirmaciones se sitúan en un contexto de seguimiento de Cristo (capítulo primero) y, por tanto, reafirman la línea de renovación teológica que sigue en curso en nuestra época de finales del siglo XX.

d) La teología en las áreas culturales de lengua castellana, italiana e inglesa

—En España, aunque siguió imperando el método escolástico, se nota una recepción moderada pero activa de las corrientes renovadoras de Francia y Alemania²⁰⁰:

- Emilio Sauras (1908-1991), dominico con su tratado sobre *El Cuerpo místico de Cristo*;
- Joaquín Salaverri (1892-1979), jesuita y profesor en Comillas de Teología Fundamental y Eclesiología, que junto con otros publica la *Sacrae Theologiae Summa* (4 volúmenes);
- José Antonio de Aldama (1903-1980), jesuita profesor en la Gregoriana, Salamanca y Granada;
- Bartolomé Xiberta (1897-1967), carmelita;
- Joan Baptista Manyà (1884-1976), canónigo catalán.

—En Italia existe un panorama similar aunque más influido por el ambiente centroeuropeo y las corrientes rosminianas de espiritualidad:

- Michele Federico Sciacca (1908-1975), filósofo interesado por las cuestiones teológicas;
- Carlo Colombo (1909-1991): intentó una renovación del método teológico buscando asumir las aportaciones de la investigación histórica y el pensamiento contemporáneo;

—En el mundo anglosajón podemos mencionar a los siguientes autores:

- William Temple (1881-1944), teólogo anglicano, arzobispo de Canterbury, que se sitúa en la línea de la modernización moderada del anglicanismo (como Gore y el movimiento *Lux mundi*);
- Walter Rauschenbusch (1861-1918), norteamericano y figura sobresaliente del movimiento *Social Gospel* que hunde sus raíces en el puritanismo y aspira a manifestar social y políticamente el ideal cristiano;
- Reinhold Niebuhr (1892-1971), primero de los teólogos norteamericanos de relieve; nace en Wright City (Missouri) y estudia en Yale; luterano desde 1928 y luego pastor y profesor en Nueva York y Princeton; su pensamiento gira en torno a las relaciones entre fe cristiana y sociedad humana (el cristiano vive en el acontecer histórico marcado por la libertad y debe vivir *en el tiempo y más allá del tiempo*);

²⁰⁰ J.L. ILLANES, J.I. SARANYANA, o.c., 351-354.

- Bernard Lonergan (1904-1984), jesuita nacido en Buckingham (Ottawa); ingresó en la Compañía de Jesús en 1922; profesor en Montreal, Toronto y Roma (Gregoriana); se inspira en la filosofía trascendental de Rahner; propugna una metodología teológica que aspira a armonizar la referencia a los datos pertenecientes a la dogmática y a la historia de la salvación con el análisis de la interioridad y de la experiencia vital del teólogo; su influjo es considerable en USA.

Apéndice 19: Los pontificados de Pablo VI y Juan Pablo II

a) Principales documentos magisteriales

—De Pablo VI se pueden mencionar los siguientes documentos principales²⁰¹:

- encíclica *Ecclesiam Suam* (6 de agosto de 1964): sobre la Iglesia;
- encíclica *Mense maio* (29 de abril de 1965): sobre la devoción a la Virgen;
- encíclica *Mysterium fidei* (3 de septiembre de 1965): sobre la Eucaristía;
- encíclica *Christi Matri Rosarii* (15 de septiembre 1966);
- encíclica *Populorum progressio* (26 de marzo de 1967);
- encíclica *Sacerdotalis coelibatus* (24 de junio de 1967);
- el *Credo del Pueblo de Dios* (30 de junio de 1968): es una Profesión de Fe;
- encíclica *Humanae vitae* (25 de julio de 1968).

—De Juan Pablo II se pueden mencionar los siguientes documentos principales:

- encíclica *Redemptor hominis* (15-III-1979);
- encíclica *Dives in misericordia* (2-XII-1980);
- encíclica *Laborem exercens* (15-IX-1981);
- Código de Derecho Canónico (1983);
- encíclica *Slavorum apostoli* (2-VII-1985);
- encíclica *Dominum et vivificantem* (30-V-1986);
- encíclica *Redemptoris Mater* (25-III-1987);
- encíclica *Sollicitudo rei socialis* (30-XII-1987);
- encíclica *Redemptoris missio* (1990);
- encíclica *Centessimus annus* (1991);
- Catecismo de la Iglesia Católica (1992)
- encíclica *Veritatis splendor* (1993);
- encíclica *Evangelium vitae* (1995);
- encíclica *Ut unum sint* (1995);
- encíclica *Fides et ratio* (1998).

b) Los Sínodos de obispos y las exhortaciones pontificias postsinodales

Pablo VI anunció la creación del sínodo de obispos el 14 de septiembre de 1965, en la inauguración de la cuarta sesión del Concilio Vaticano II. Fue creado por el *Motu proprio Apostolica Sollicitudo* del 15 de septiembre de 1965. Se trata de un organismo eclesiástico central, representativo de todo el episcopado católico, de carácter duradero y de una estructura tal que su función se ejerza de un modo temporal y ocasional. Su misión es informar y aconsejar. Puede tener poder deliberativo cuando el papa lo determine. Al Sumo Pontífice corresponde ratificar las decisiones del sínodo.

Etimológicamente hablando la palabra "sínodo", derivada de los términos griegos "syn" (que significa "juntos") y "hodos" (que significa "camino"), expresa la idea de "caminar juntos". Un sínodo es un encuentro religioso o asamblea en la que unos obispos, reunidos con el Santo Padre, tienen la

²⁰¹ Cfr. para este capítulo P. LESOURD Y J.M. BENJAMIN, *Pablo VI y panorama de la vida eclesial*, en A. FLICHE -V. MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. XXVIII, Edicep, Valencia 1981.

oportunidad de intercambiarse mutuamente información y compartir experiencias, con el objetivo común de buscar soluciones pastorales que tengan validez y aplicación universal. El Sínodo puede ser definido, en términos generales, como una asamblea de obispos que representa al episcopado católico y tiene como tarea ayudar al Papa en el gobierno de la Iglesia universal dándole su consejo. El Papa Juan Pablo II decía que el Sínodo es «una expresión particularmente fructuosa y un instrumento de la colegialidad episcopal»²⁰².

—Los *sínodos ordinarios* han sido nueve hasta ahora, y está uno pendiente:

- *Primer sínodo* (29 de septiembre al 28 de octubre de 1967): se estudió la revisión del Código de Derecho Canónico. Luego se procedió a un debate sobre cuestiones doctrinales. Se pidió la elaboración de un directorio catequético. Se tocó el tema de los seminarios y de los matrimonios mixtos.
- *Segundo sínodo* (30 de septiembre al 6 de noviembre de 1971): trató sobre el sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo; especialmente sobre el celibato sacerdotal.
- *Tercer sínodo* (27 de septiembre a 26 de octubre de 1974): sobre la evangelización. El cardenal Wojtyła tuvo una destacada intervención sobre el aspecto teológico de la evangelización. Exhortación postsinodal *Evangelii nuntiandi* (1975).
- *Cuarto sínodo* (30 de septiembre a 29 de octubre de 1977): sobre el tema de la catequesis. Exhortación postsinodal *Cathequesi tradendae* (16-X-1979).
- *Quinto sínodo* (26 de septiembre al 25 de octubre de 1980): sobre la familia. Exhortación postsinodal *Familiaris consortio* (22-XI-1981).
- *Sexto sínodo* (septiembre y octubre de 1983): sobre la penitencia. Exhortación apostólica postsinodal *Reconciliatio et Poenitentiae* (2-XII-1984).
- *Séptimo sínodo* (octubre de 1987): sobre los laicos. Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (30-XII-1988).
- *Octavo sínodo* (septiembre y octubre de 1990): sobre la formación sacerdotal. Exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis* (25-III-1992).
- *Noveno sínodo* (2 al 29 de octubre de 1994): sobre la vida consagrada. Exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata* (25-III-1996);
- *Décimo sínodo* (pendiente: otoño de 1999): sobre el ministerio episcopal

—En cuanto a los *sínodos extraordinarios*, se han celebrado dos:

- *Primer sínodo extraordinario* (13 a 28 de octubre de 1969): se estudió el tema de la acción colegial de los obispos y el primado.
- *Segundo sínodo extraordinario* (de noviembre a diciembre de 1985): con motivo del vigésimo aniversario del Concilio Vaticano II.

—Por último, ha habido cinco *sínodos especiales* y están pendientes otros tres:

- Países Bajos (enero de 1980);
- Europa (noviembre y diciembre de 1991);
- África (abril y mayo de 1994). Exhortación postsinodal *Ecclesia un Africa* (1995);
- Líbano (noviembre y diciembre de 1995). Exhortación postsinodal *Una esperanza para el Líbano* (1997);
- América (noviembre y diciembre de 1997) con motivo del Jubileo del año 2000;
- Asia (19 de abril al 14 de mayo de 1998) con motivo del Jubileo del año 2000;
- Oceanía (22 de noviembre al 12 de diciembre de 1998) con motivo del Jubileo del año 2000;
- Europa (pendiente: primavera de 1999) con motivo del Jubileo del año 2000.

²⁰² JUAN PABLO II, *Discurso al Consejo de la Secretaría General del Sínodo de los Obispos* (30 Abril 1983): en *Osservatore Romano* 1-V-1983.

c) La renovación de la catequesis cristiana

Los tres principales documentos del Magisterio de la Iglesia sobre la catequesis, anteriores al Concilio Vaticano II, son: 1º) La const. Ap. *Etsi minime*, de Benedicto XIV, del 7 de febrero de 1742, 2º) la enc. *Acerbo nimis* de Pío X, del 15 de abril de 1905, 3º) el *Decreto Provido sane* de la S.C. del Concilio (Pío XI), del 12 de enero de 1935.

San Pío X promovió la renovación de la catequesis desde principios de siglo, pero quien le da un impulso decisivo es Pío XI. Desde 1925 a 1932 se hizo una consulta a todos los Obispos del mundo y luego se trabajó dos años en la elaboración del *Decreto Provido sane* en donde se propone que los Obispos y los párrocos promuevan las catequesis con la colaboración de padres, maestros religiosos y seglares. También establece que en cada parroquia se establezca una Cofradía de la Doctrina Cristiana y que se instaure un Secretariado Catequístico Diocesano.

Por otra parte, la S.C. para Seminarios dirigió a los Obispos una Circular el 8 de septiembre de 1926 titulada *De Cathchetica Disciplina in sacris Seminariis impense excolenda*, por la que se dan instrucciones sobre el cultivo de la ciencia catequética. Más tarde, en otra circular (*Quod catholicis*, del 28 de agosto de 1929) se insiste de nuevo en la fundación de una cátedra de catequesis en todos los seminarios.

El Concilio Vaticano II trató el tema de la catequesis en la Declaración *Gravissimus educationis* del 28 de octubre de 1965. En 1971 la S.C. para el Clero publica el *Directorium Cathcheticum Generale* en el que se dan orientaciones generales sobre la catequesis para todo el mundo.

Por último, el Quinto sínodo (30 de septiembre a 29 de octubre de 1977) trató sobre el tema de la catequesis. Una vez concluido, Juan Pablo II publicó la Exhortación postsinodal *Cathequesi tradendae*.

d) Magisterio y teología: misión del teólogo en la Iglesia

La Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe publicaba el 24 de mayo de 1990 la *Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo*. Consta de una introducción, cuatro capítulos y una conclusión.

Desde el principio se señala el objetivo de la Instrucción: «iluminar la misión del teólogo en la Iglesia» (n.1). En estos momentos de grandes cambios espirituales y culturales, es necesario que la Teología — búsqueda creyente de la comprensión de la fe— continúe sirviendo al progreso en el conocimiento de la verdad. Después del Concilio Vaticano II, la teología ha contribuido enormemente a profundizar en el contenido de la revelación cristiana; pero «ha conocido también y conoce todavía momentos de crisis y tensión» (n.1).

El esquema de la instrucción es claro. Después de considerar la Verdad como don de Dios a su Pueblo (capítulo I), describe la función de los teólogos (capítulo II), la misión particular de los Pastores (capítulo III) y, por último, aborda las relaciones entre unos y otros (IV).

Entre los aspectos que cabe destacar de esta Instrucción están los siguientes:

- Entre las vocaciones suscitadas por el Espíritu, se distingue la del teólogo «que tiene la función especial de lograr, en comunión con el Magisterio, una comprensión cada vez más profunda de la Palabra de Dios» (n.6).
- El teólogo está llamado a intensificar su vida de fe y a unir siempre la investigación científica a la oración para así estar más abierto y adquirir el «sentido sobrenatural de la fe» (n.8).
- «En teología esta libertad de investigación se inscribe dentro de un saber racional cuyo objeto ha sido dado por la Revelación, transmitida e interpretada en la Iglesia bajo la autoridad del Magisterio, y acogida por la fe. Desatender esos datos, que tienen valor de principio, equivaldría a dejar de hacer teología» (n.12).
- El Magisterio, por la autoridad ejercida en nombre de Cristo, «es el sólo intérprete auténtico de la Palabra de Dios, escrita o transmitida» (n.13).

- «Es doctrina de fe que estas normas morales pueden ser enseñadas infaliblemente por el Magisterio» (n.16).
- Al aceptar su oficio, el teólogo debe hacer la Profesión de fe y el juramento de fidelidad. «A partir de ese momento tiene oficialmente la responsabilidad de presentar y explicar, con toda exactitud e íntegramente, la doctrina de la fe» (n. 22).
- Ante las proposiciones del Magisterio, el fiel debe colocarse siempre en la lógica y bajo el impulso de la obediencia de la fe. Si se trata de verdades infalibles, la adhesión que se pide es la de la fe teologal (en caso de verdades contenidas en la Revelación) o la de la firme aceptación (si no pertenecen a la revelación divina, pero están relacionadas con ella). Si se trata de proposiciones en las que no está garantizada la infalibilidad, se exige al fiel un asentimiento religioso, interno y externo, de la voluntad y de la inteligencia (n. 23).
- Es necesario que el teólogo mantenga vivo siempre el profundo deseo de resolver las dificultades, con espíritu evangélico, haciendo conocer a las autoridades magisteriales sus puntos de vista y evitando la tentación de ejercer presión sobre la opinión pública mediante los medios de comunicación (n. 30).
- No cabe al teólogo, la opción del llamado «disenso», que consiste en la actitud pública de oposición al Magisterio de la Iglesia, y que es fruto del liberalismo filosófico que impregna la mentalidad de nuestra época. Se afirma, erróneamente, que la libertad de juicio importa más que la verdad misma; o que la doctrina del Magisterio debe acoplarse a la opinión pública; o, en fin, que la pluralidad de culturas exigen la relativización de la doctrina magisterial (n. 32).
- La Instrucción termina invitando a todos los teólogos a buscar las soluciones a los distintos problemas que puedan surgir en la investigación científica, «a través de un diálogo franco con los Pastores, en el espíritu de verdad y de caridad propio de la comunión de la Iglesia» (n. 41), mirando siempre a Cristo, Palabra definitiva del Padre, «en quien, como observa San Juan de la Cruz, “Dios nos ha dicho todo junto y de una sola vez” y que, como tal, es la Verdad que hace libres» (n. 41).