

## EL CAMINO DE LA TEOLOGIA FRENTE A LA NUEVA COMPRESION DE LA HISTORIA

En esta exposición reflexionaremos sobre el procedimiento metodológico que puede y debe seguir la teología, si es verdad que ella quiere aclarar su destino tomando en serio la nueva visión de la Historia y el nuevo pensamiento filosófico.

Frente a la Historia y su nueva interpretación, la Teología siente, desde hace tiempo, que aumentan sus dificultades. Hay que hacer pues la tentativa de hallar entre esas dificultades un camino transitable. Esta conferencia quiere contribuir en algo a posibilitar ese necesario intento.

### I

#### HISTORIA Y TEOLOGÍA

Debemos dirigir nuestra mirada, en primer lugar, a aquello que es esencial en la Teología, a su objeto. Porque, lo mismo que en otras ciencias, es éste el que debe determinar el camino de la teología. El objeto esencial de la Teología es fundamentalmente uno solo: la revelación de Dios en Jesucristo. Todo lo otro que puede, y en muchos casos debe ser objeto de la Teología, lo es únicamente por su esencial relación con la revelación de Jesús.

Por lo demás, el camino de la Teología se debe determinar a partir de las fuentes en las cuales la revelación cristiana se torna accesible al pensamiento teológico.

Si se habla de las fuentes de la revelación, hay que indicar, ante todo, aquellas que son las primarias con respecto a la revelación considerada como acontecimiento.

La revelación de Dios en Jesús se hizo visible y accesi-

a su deber, toma conciencia de su comunión con la Iglesia entera, es decir, con todo los siglos y generaciones. Y mucho más cuando la Teología piensa que el testimonio de la Iglesia a través de los siglos no se reduce únicamente a los enunciados del magisterio eclesiástico. Testimonio y fuente para la Teología no es tan sólo la fe oficialmente anunciada; también y previamente lo es la fe *vivida* en el culto, en la praxis, en la oración. Hemos de enumerar aquí también la fe *pensada* por la Teología de la Iglesia.

Quien conozca la Historia, aunque más no sea un poco, sabe cuán extremadamente variado puede ser el lenguaje de estas tres formas del testimonio eclesial, incluso dentro de la misma época.

¡Qué selva de testimonios, qué inconmensurable multifor-  
midad de lenguas, ideas, concepciones, entre los cuales la Teología debe hallar la única perla del Evangelio y de su sentido y espíritu verdadero! El punto de partida de la Teología exige, por lo mismo, que ésta se aboque a una tarea hermenéutica; es decir, de interpretación de sus fuentes. En situación semejante no se encuentra ninguna otra ciencia del espíritu.

La dificultad de este punto de partida de la Teología es tal, que la lleva fácilmente a elegir el camino de una ilegítima simplificación. Consiste esta simplificación en tomar, como totalidad del testimonio, un aspecto histórico particular de la fe y de su testimonio, que en un momento puede parecer más accesible. Por ejemplo: el modo de pensar de los Santos Padres, o de la alta Escolástica, o las expresiones de la fe y del pensamiento corrientes en nuestra generación, o ciertos elementos que están más acentuados en la praxis del magisterio eclesiástico.

Sería ilegítimo que la Teología olvidase que el magisterio o la Teología o la vida de la Iglesia nos han conservado muchas otras palabras y lenguajes. Contra las simplificaciones de este punto de partida se expresa el principio teológico: la Teología está ligada a la totalidad del testimonio de la Iglesia y, a través de él, a la totalidad del origen de la revelación. Contra eso habla también el punto de vista histórico general: la totalidad del testimonio histórico se nos hace presente, de modo incomparable, gracias al pensamiento histórico contemporáneo.

Nunca hasta hoy han estado tan abiertas ni han sido tan actuales las fuentes de la tradición, desde las bíblicas has-

ta las de la historia cristiana de todas las épocas. Apreciamos esto mejor cuando constatamos lo poco que los grandes maestros del medioevo conocieron sobre los Santos Padres o las antiguas Liturgias.

Además, en los últimos cien o ciento cincuenta años, la cristiandad aprendió a leer *históricamente* el inmenso acervo documental de la historia de la Iglesia. Así, por ejemplo, no se interpreta e investiga ya el Nuevo Testamento a partir de los presupuestos del pensar, de la dogmática o de la teología propios de cada uno, sino a partir del contexto mental propio del Nuevo Testamento.

Lo mismo sucede —aunque todavía no lo suficiente— con los testimonios de la Iglesia: los antiguos documentos del magisterio y del culto, las teologías y enseñanza medievales, como también las de la Reforma y Contrarreforma, etc. También en esto nos sorprende a veces constatar lo poco que aún los grandes teólogos del siglo XVIII conocieron de los métodos históricos de interpretación de los documentos y la facilidad con que ellos veían todo en un mismo plano.

El creciente conocimiento de la historicidad de todos los documentos y testimonios de la revelación está estrechamente vinculado a las importantes reflexiones sobre la historicidad de la historia, que han aparecido últimamente en la filosofía, en especial con I. G. Droysen, W. Dilthey, el conde P. York von Wartenburg y, recientemente, con Heidegger.

Debido a estas nuevas reflexiones sobre la historicidad de la historia hemos llegado a considerar de modo nuevo el carácter de destino inderivable que tienen los grandes fenómenos históricos.

¿Pero, nuestra mirada sobre la larga serie de testimonios de la fe a través de los siglos no se ha vuelto, por esto mismo, menos penetrante y más confusa? En efecto: a causa del difundido conocimiento del material histórico de la fe y de la desarrollada capacidad de leer e interpretar dicho material con criterio histórico —gracias también a la comprensión nueva y filosóficamente fundamentada de la historicidad de todos los testimonios, incluidos los de la teología— la frondosa selva de testimonios y fuentes de la Teología se nos ha enmarañado profundamente y de un modo casi amenazante.

Ante nuestra vista se han perfilado las enormes diferencias históricas entre el pensamiento de los Sinópticos o de Pablo, por una parte, y el de la Escolástica o del pensa-

miento dogmático y doctrinario contemporáneo, por otra. No en vano, desde los comienzos de la exégesis histórica no se ha podido apaciguar el interrogante de si nuestra fe coincide realmente con la Biblia y la Biblia con nuestra fe.

La conmoción ocasionada por el Modernismo, las discusiones surgidas a raíz del pensamiento de Bultman sobre la desmitologización, y las dificultades cotidianas entre dogmática y exégesis en la Teología, demuestran claramente la difícil situación creada.

Pero la Teología permanece ligada a toda la Biblia, a toda la histórica multiformidad del testimonio primario y secundario de la revelación cristiana.

Ante esta divergente multiformidad, a toda la cual se siente ligada, la Teología tiene que preguntarse cómo proceder convenientemente para hallar y poder expresar lo que propiamente significa y quiere decir el único Evangelio, la única revelación de Dios en Jesús.

Nuestro problema se manifiesta en toda su magnitud: ¿cómo hacer para encontrar, en medio de toda esta histórica multiformidad, un camino transitable para la Teología de hoy y de mañana?

## II

### LAS DIVERSAS CONCEPCIONES DEL SER EN LA HISTORIA

En esta inevitable y difícil situación, la Teología deberá regirse con criterio de prudencia. Con tal criterio, precisamente en esta difícil situación, habrá ella de permanecer sin descaminarse y adherida a su objeto que, en medio de la selva de testimonios, es lo único que debe interesarle, a saber, la única historia e inicial revelación de Dios en Jesús.

Justamente cuando la situación de los testimonios es tan confusa, la Teología tiene que mirar serenamente, con ojos de interés, de comprensión, de fe, hacia esta única dirección. No intentará fundamentalmente otra cosa que seguir las huellas del Espíritu de Dios en el Espíritu de Jesús, en medio de la multiformidad de sus testimonios humanos.

Sólo así hará justicia a los mismos testimonios, pues éstos son testimonios únicamente cuando dan y quieren dar testimonio de la revelación de Dios, del único Evangelio. La Teología debe permanecer sabiamente en el camino de la fe,

de esa fe que sólo busca de verdad escuchar al verdadero Dios y su Palabra verdadera.

Esto no es tan obvio para la Teología como tal vez parezca. La vemos no pocas veces en la tentación de contentarse con la masa creciente de conclusiones históricas y con el ulterior perfeccionamiento de los métodos y trabajos históricos. Tales conclusiones y perfeccionamiento son, sin duda, indispensables y de grandísima utilidad, si se los aplica correctamente. Pero tales cosas se tornan peligrosas cuando hacen que el teólogo se contente con eso y cuando el material y los trabajos históricos contribuyen ocultamente a desviarlo del objetivo de la Teología; o sea, la seria voluntad de comprender el Espíritu de Dios, el Espíritu de Jesús en el testimonio histórico. Una Teología histórica podría a veces encubrir una evasión ante la seriedad y la dificultades que encierra la fe.

Por tanto, frente a la confusa multiformidad de testimonios, la fe, más que nada, será la que, con serenidad, mantendrá en la Teología el interés de marchar en *una* dirección. En actitud de fe, la Teología se adentrará con serenidad y reflexión en la selva de testimonios; en esta actitud se hallará ella siempre en esencial consonancia con las variadas expresiones de este testimonio.

Para su ulterior desenvolvimiento, necesitará la Teología *capacidad de discernimiento y de juicio teológico*. Esta la preservará de amontonar una masa de testimonios históricamente comprobados, pero sin selección alguna y sin apreciación de su calidad, y de clasificarlos después sólo de acuerdo a los principios del método estadístico. La Teología, por el contrario, ha de atender más bien a la *calidad* de los testimonios. No existen para ello normas y criterios completamente objetivables. Pero sí puede ser desarrollado el sentido espiritual en vista a lograr una capacidad de calificar teológicamente un testimonio. Puede, en efecto, ser desarrollada esta capacidad de discernimiento cualitativo; y, en vista de la frondosidad literaria que la tradición cristiana ha hecho llegar hasta nosotros, el cometido primario de ese don de discernimiento teológico consiste en descubrir y seguir la pista de aquellos textos en los que se exprese realmente la seriedad de la fe y en los que la fe se testimonia con fuerza y vitalidad radical, es decir, originaria.

Hay que discernir las palabras profundas y radicales de

la multitud de aquellas otras que no tienen raíz y que se van acumulando en la corriente de la historia.

También en la Iglesia hay mucho palabrerío irreflexivo y superficial; también en la Iglesia y en la Teología se da este fenómeno: que la vanidad de la especulación humana y la terquedad del simple querer tener razón se tornan más poderosos que la seriedad debida a la palabra de Dios.

El material de la tradición teológica no tiene todo el mismo valor. De la masa de testimonios deben seleccionarse y sopesarse aquéllos en los que habla la seriedad de un profundo lenguaje religioso, en los que habla la seriedad de la fe. Solamente en estos calificados testimonios se dejan descubrir las líneas esenciales de la tradición, que son las que interesan. Si se siguen los senderos que ellas abren, el bosque de testimonios se hará más claro y transitable.

La capacidad crítico-teológica, ateniéndose a las líneas esenciales que se destacan dentro de la tradición, comprenderá *históricamente* los testimonios que, paralelamente a esas líneas, le salen al paso. Los leerá y llegará a comprender a partir de las propias condiciones de las que han surgido; a partir de sus propios presupuestos y problemática, que ya no son, claro está, los nuestros.

Esto vale por supuesto también para los testimonios del magisterio eclesiástico. Con razón Piet Fransen escribió al respecto: "El trabajo que en los últimos cien o ciento cincuenta años se dedicó a la investigación crítica, y por eso respetuosa, de las Escrituras, debería hacerse ahora, *mutatis mutandis*, con los documentos eclesiásticos, movido por un profundo y sincero respeto por la Iglesia de Cristo".

Si la Teología quiere comprender históricamente el fondo de los testimonios de la revelación, debe finalmente tratar de ahondar en las raíces más profundas de toda historia; debe llegar a comprender los testimonios de la historia a partir del conocimiento de las épocas que les dieron origen. Ya que aquello que hace posible todos los pensamientos y les traza el camino a seguir es el modo como todo lo que *es* nos manifiesta su Ser. Por eso nosotros pensamos siempre de acuerdo a lo que *es* y a cómo *es*.

El pensamiento humano es pensamiento de lo que es. Así pues, queda él, como pensamiento, fundado y determinado por el modo como el Ser del Ente se dio y se da a entender. Ahora bien, este modo no es siempre el mismo,

sino que la comprensión humana del Ser está, siempre en su totalidad, determinada por la *época histórica*.

La comprensión del Ser se sitúa dentro de un destino que abarca largos períodos; destino que la modifica específicamente y la renueva continuamente. El carácter "epocal" del destino del pensamiento determina también las transformaciones en los testimonios de la fe.

El cambio histórico que presenta la forma de los testimonios, indica que existe un fondo transcendental de experiencias, históricamente dominante. En este fondo, el Ser de lo que es se da a conocer y se ofrece a los hombres a lo largo del tiempo con diversa particularidad histórica.

De ser esto exacto, hemos de añadir: cada una de las nuevas experiencias fundamentales del Ser de lo que es, experiencias a la vez epocales y transcendentales, origina una correspondiente época nueva en la comprensión y en el testimonio de la fe, y la determina temporal y espacialmente. De suerte que, en base a estas fundamentales experiencias epocales, el antiguo Mensaje, en su totalidad, se reproduce en renovadas formas, y así domina a lo largo de las épocas a través de multiformes diferenciaciones.

Hoy día entendemos mejor que la historia de los testimonios de fe de la Iglesia, en su totalidad, lo mismo que la historia del espíritu en general, no puede ser considerada globalmente como una ininterrumpida evolución. Los poderosos móviles e ideas de la historia no se encuentran siempre en una línea de desarrollo, que siguiendo siempre la misma dirección rectilínea, únicamente se diferenciara y enriqueciera cada vez más.

Tales evoluciones rectilíneas fueron siempre casos aislados. Cuando se presentan en la historia los momentos definitivos de nuevas épocas, como por ejemplo el comienzo del Medio Evo, observamos que las ideas antiguas no han evolucionado en línea recta. Emerge, más bien, algo totalmente nuevo y, con ello, una dirección también totalmente nueva. Aunque se aceptan muchas de las ideas tradicionales, se las conduce ahora en la nueva dirección, que no fue, por cierto, la originaria ni la propia de las palabras y pensamientos antiguos.

Una vez producido el cambio histórico, las épocas que se suceden unas a otras no mueven ya lo antiguo en su misma dirección, sino que lo orientan todo hacia otra dirección en base a una diversa comprensión del Ser.

Vemos que, desde el comienzo, ya en los testigos bíblicos de la revelación, ésta se manifestó —es decir, llegó a conocimiento de los testigos— de forma tal que fue recibida, conocida, pensada y expresada de inmediato en múltiples formas, en el marco de una comprensión del Ser, rica y ampliamente determinada ya con anterioridad al acontecimiento de la misma revelación.

Vemos que, ya en los escritores bíblicos, el impulso de la revelación se virtió y se expresó en un rico caudal de diversas formas de pensar, de concebir y hablar, las cuales habían sido alimentadas por las multiformes corrientes del pensamiento judío tardío y del helenismo.

Esto dio lugar al frondoso crecimiento del núcleo de las más variadas y yuxtapuestas teologías, porque el rayo de la revelación de Dios en Jesús se reflejó enseguida en los más diversos espejos del conocimiento humano. Por eso la Teología del Evangelio de Marcos es distinta de la Teología del Evangelio de Juan o de la carta a los Romanos; pero en todos ellos es la Teología del mismo y único Evangelio, aunque pensado y expresado cada vez de manera característica.

La variedad de teología que se nos presenta en las Sagradas Escrituras, manifiesta las características de lo primitivo. Todas estas teologías no están plenamente reflexionadas ni interiormente reducidas o unidas; pero, por lo mismo, están cargadas de originalidad y potencialidad histórica.

La revelación asoma en el horizonte de la historia, rica de posibilidades futuras aún indeterminadas.

Cuando, con un salto del pensamiento, pasamos de este comienzo multiforme al momento histórico en el cual el cristianismo —bajo Constantino y sus sucesores— llega a ser la religión de Estado en el Imperio Romano, vemos que, en este cristianismo —bajo Constantino y sus sucesores— llega a ser la revelación, se destacan algunos determinados que son adecuados a esta nueva época y a su comprensión del Ser; éstos son destacados y llevados hasta una alta precisión teológica, mientras que otras posibilidades del más antiguo pensamiento de la fe, desaparecieron o siguieron en las corrientes laterales, poco desarrolladas.

De este modo se han desarrollado los grandes bosquejos teológicos de los concilios de la antigüedad y los símbolos de la confesión cristiana, para lo cual el Símbolo Niceno puede servir de ejemplo.

Si se compara la teología subyacente a ese Concilio con la de Marcos o de Pablo, se nota que la divina revelación, en esta nueva hora de la historia, se ha reelaborado en un nivel de comprensión del Ser muy alejado de la primitiva teología. Ya el modo de preguntar es otro, los polos de la conciencia teológica se han desplazado, el aparato conceptual ha cambiado, aunque todo eso ya estaba virtualmente en un grupo de elementos de teología bíblica.

La conciencia teológica se concentró en ese momento alrededor de las inmensas fórmulas cristológicas y, como consecuencia, alrededor de las trinitarias.

En un segundo salto histórico vemos que el cristianismo, pensado y, a su modo, asimilado por la antigua comprensión del Ser, transita hacia los pueblos germanos, especialmente hacia la clase de los nobles, durante el período en que llega a su fin la época antigua y comienza a formarse la época medieval.

Según podemos observar, en la interpretación de la fe, ya históricamente determinada, se opera una transformación, como consecuencia de la nueva comprensión del Ser, que esos pueblos, que hacen entonces su entrada en la historia, acarrearon consigo de sus propios orígenes.

Esta comprensión del Ser era, al comienzo, completamente implícita; pero no por eso estaba carente de una fuerte peculiaridad ni de una gran riqueza de nuevas posibilidades históricas. Esos pueblos reciben entonces un rico material: las Sagradas Escrituras, símbolos sagrados, formas de culto y creencias que, si bien crecido en tierra extranjera, es asumido y asimilado con una gran fuerza ingenua por los portadores de una nueva comprensión del Ser.

Por eso la nueva forma que paulatinamente va adquiriendo la inteligencia de la fe, es un edificio que se levanta casi íntegramente con piedras antiguas. Estas, empero, son ensambladas de otro modo; se notan ciertos desplazamientos; se separan antiguas conexiones, se forman otras; se trasladan los puntos de apoyo.

Todo esto podemos constatarlo si seguimos, por ejemplo con Geiselman, la evolución de la doctrina acerca de la Eucaristía, desde la antigüedad hasta la fórmula de ningún modo antigua de la transubstanciación; o si, con el material que presentó Poschmann, contemplamos las grandes transformaciones en la concepción de la penitencia cristiana, que con-

ducen finalmente en la Edad Media a la institución de la confesión.

En este notable proceso de transformación, las decisiones se toman en el ámbito pre-teorético, casi ingenuamente; y ya han sido tomadas en el momento en que con San Anselmo despierta realmente la fuerza propia del pensar medieval. La revelación, transmitida en la forma antigua, es concebida a partir de una comprensión del Ser totalmente nueva. Se refleja en este nuevo espejo de una manera nueva; y es así como nace una nueva imagen de la antigua y siempre idéntica verdad.

Se despierta entonces la necesidad de realizar una síntesis, reflexionando desde nuevas perspectivas la diversidad de palabras y voces; llega también la hora de anunciar el programa: "fides quaerens intellectum", "intellectus fidei", cuya naturaleza se pondrá de manifiesto pronto en las grandiosas Sumas Teológicas, particularmente del Siglo XIII.

Al mismo tiempo, vemos que la edad media está colmada de inquietudes y tensiones teológicas. Parten del "sic et non" de Abelardo y de la reforma cluniacense, pasando por Bernardo de Claraval y Francisco de Asís hasta llegar a la Reforma de Lutero, quien finalmente rompe la unidad de la Iglesia Occidental.

La edad Media, que formó tan grandes figuras representantes de una nueva comprensión de la fe, estaba no obstante en una continua inquietud por si había interpretado correctamente la revelación.

Pero todas las tensiones, cambios y reformas que acompañaron al pensamiento medieval, se produjeron en el fondo a partir de un mismo fundamento, es decir, de la comprensión específicamente medieval del Ser.

A mi juicio, esto mismo vale, y de un modo especial, para la protesta de la Reforma. Esta, según creo, no traspone de ninguna manera el modo medieval de comprensión del Ser; más bien lo supone y le agrega su propio acento nuevo.

Tal vez se puede ir aún más lejos y afirmar, en general, que la comprensión medieval del Ser no abarca solamente esta época, sino que está también en la base de la Teología del Barroco y del Iluminismo y se manifiesta en ella. Surgen en estos tiempos nuevas distinciones dentro de las antiguas fórmulas, distinciones que en el sentido de la época no son sino consecuencias tardías de anteriores decisiones. Estas son

históricamente llevadas hasta su último alcance; pero en este proceso no se abandonan fundamentalmente los modos medievales de preguntar, de comprender, ni el aparato conceptual.

En cambio, con el acontecimiento espiritual que hizo su pública aparición en Emmanuel Kant y se continuó en las poderosas corrientes de pensamiento representadas por Hegel, Kierkegaard y Nietzsche, se hundió el mundo espiritual de una época; y se puso de manifiesto que todo un "continente" histórico quedó abandonado detrás del fuerte y aturdidor batir de alas del espíritu de la Historia.

En el conjunto de decisiones y misterios del siglo XIX, llegó a su fin el modo medieval de comprender la realidad, que continúa existiendo por largo tiempo aún en algunas ramificaciones aisladas.

Pero ahora se está preparando, a través de crisis que se tornan rápidamente mundiales, la concepción del Ser de una nueva época, cuyas palabras claves no han sido todavía halladas, pero cuya maduración ya presentimos.

De todos modos, un historiador puede hoy ya hacer el intento de echar una "mirada retrospectiva sobre el cristianismo occidental".

El cambio que se está operando se deja notar, en el campo teológico, por el rechazo, a veces violento, de las formas escolásticas del pensamiento, como lo advertimos en muchos teólogos de principios del siglo XIX. Pero también la reanudación defensiva y restauradora de la Escolástica a fines del siglo XIX, manifiestamente se ubica en el mismo contexto histórico: los modos de pensar y los fundamentos de la concepción medieval ya no son indiscutibles.

### III

#### EL CAMINO DE LA TEOLOGÍA

De estas observaciones se desprende que la Teología, cuando atiende al testimonio creyente de la Iglesia, siempre habrá de atender al carácter peculiar de este testimonio, de modo que, simultáneamente, dirija su mirada a las más importantes experiencias históricas del Ser, que son de carácter "epocal" y que siempre subyacen a aquel testimonio.

Si la Teología, en su esfuerzo de comprensión histórica, llega a interpretar la variedad de sus fuentes y testimonios a partir de las experiencias ontológico-históricas fundamentales que presentan las diversas épocas, entonces sí podrá obtener una comprensión histórica de la peculiaridad de las teologías bíblicas, de las antiguas teologías helenísticas, de las medievales, etc. De este modo, los testimonios que, acumulándose a lo largo de los pasos y virajes de la Historia llegaron a formar una enmarañada selva, podrán ser estructurados por la Teología.

Los grandes tipos del testimonio cristiano, cada cual según su propio valor, serán colocados juntos; es decir, con cierta igualdad de derechos. Esto contribuirá a que la Teología sea preservada de esa fe en el progreso, algo primitiva, que deja a veces traslucir y cuyo lugar propio son las ciencias naturales. En la Historia del testimonio cristiano, lo posterior no torna irrelevante a lo primitivo. El Concilio de Nicea no hizo superflua a la Teología bíblica.

Así pues, el pensamiento teológico se vería colocado frente a una "Parataxis" (ordenamiento) de los grandes grupos de testimonios, cada uno de los cuales resultaría comprensible en base a la experiencia ontológica englobante que los marca, a cada uno con una peculiaridad original.

Por otra parte, la reflexión teológica ha de dirigir su mirada retrospectiva sobre la totalidad del testimonio de la Iglesia y, a través de ésto, al Evangelio primitivo; y, en este sentido, ha de recorrer hacia atrás, para comprenderla, la línea de testimonios. Por consiguiente, no puede detenerse simplemente en la Parataxis de los grupos de testimonios de cada época. Las épocas han de ser llevadas por la Teología a una síntesis adecuada, construida en referencia al único Evangelio, que es el único origen. Se plantea, pues, la cuestión acerca del procedimiento a seguir para lograr dicha síntesis.

Para encaminar adecuadamente la exigida síntesis teológica de la multiformidad histórica, ordenada conforme a sus épocas, hay que atender ante todo a las transiciones y articulaciones que se presentan en la línea de testimonios. Son dos principalmente, si es que no nos equivocamos y si queremos reducirnos a enunciar los más grandes; a saber: la transición de la forma primitiva del testimonio cristiano, tal cual está depositado en las Escrituras neotestamentarias,

al cristianismo plenamente helenístico y la transición del antiguo testimonio cristiano, en su conjunto, al cristianismo medieval.

El esfuerzo de captación teológica de las grandes transiciones y articulaciones entre las épocas habrá de regirse por el siguiente principio: se ha de buscar y poner en evidencia en las teologías más antiguas los comienzos que, en base a un nuevo y posterior fondo histórico-ontológico, debían conducir y de hecho condujeron a un nuevo horizonte de problemáticas teológicas y de testimonios cristianos.

Es manifiesto que siempre han sido determinados motivos cristianos, más antiguos y primitivos, los que en tiempo posterior fueron destacados y desarrollados de una forma nueva. Forman, por consiguiente, los nexos entre una época más antigua y otra posterior. Pero, como tales motivos cristianos estuvieron, durante la época posterior, en un contexto de pensamientos y vivencias diverso del de la siguiente, habrá que plantearse obligatoriamente esta cuestión: ¿en base a qué fundamentales experiencias posteriores del Ser han sido elegidos y destacados precisamente tales motivos, y por qué siguieron ellos luego precisamente *este* desarrollo posterior?

Valdría la pena, por ejemplo, adentrarse en esta cuestión: en la cristología de Marcos, de Pablo o Juan, ¿qué fue aquello que pudo, tal vez debió y de hecho se tornó ocasión para que, bajo la fuerza de la problemática de una nueva época, pudiera ser propuesta en Nicea la fórmula "Homousios" como expresión de la antigua fe?

Si llegaran a aclararse, por un lado, los antiguos motivos que conducen a épocas posteriores y, por otro, las experiencias fundamentales del Ser, diversas en las épocas, a partir de las cuales se elaboran las futuras formas, entonces estaría la Teología en condición de decirnos: en primer término, en qué punto el mensaje más reciente, en la forma con que se presenta adaptada a su propia época, equivale al de la época anterior; y luego, en qué punto la Teología más reciente *no* corresponde a la anterior, por haber relegado pensamientos y contextos mentales más antiguos al trasfondo de la atención teológica y cristiana.

Finalmente, podrá también decirnos la Teología cual es la razón que, dentro de la nueva experiencia del Ser, hizo necesario ese cambio histórico del antiguo mensaje, y, por consiguiente, cómo se lo puede interpretar.

Es decir, en base a las sugerencias que venimos hacien-

do, puede ser interpretado el proceso de cambio, a través del cual en el sucederse de las épocas históricas, cada una de las anteriores comprensiones de la fe se tradujo a una nueva comprensión y así simultáneamente, se condujo a un nuevo continente de la Historia.

Podría así ser demostrada y también hacérsenos inteligible, desde sus raíces, la *continuidad legítima* de la forma posterior del mensaje cristiano más allá de la discontinuidad de las épocas; con lo cual se pondrán simultáneamente en claro los límites de esa legítima continuidad.

Dichos límites radican en el hecho de que una forma anterior del mensaje no puede repetirse con plena resonancia y con todo lo que encierra en las formas posteriores. Para poner un ejemplo, las formas más antiguas del testimonio de la fe son, a menudo, más ricas, aunque menos diferenciadas que las posteriores. Así, la cristología bíblica es notablemente más rica en motivos teológicos que las de Nicea y sus consecuencias.

Se haría posible llegar a una *deducción del derecho y de lo límites de los grandes pasos históricos*.

Me parece ser ésta la tarea más grande y urgente de la teología actual. Para alcanzar esa meta existe ya un inmenso material coleccionado; pero ideas constructivas para esa tarea se dejan ver, pienso; apenas en sus primeros bosquejos.

Se caerá en la cuenta de que, para acometer esta tarea, no son necesarias únicamente amplias investigaciones históricas, sino, y mucho más, un sentido histórico desarrollado y perspicaz. Se necesita, además, la asistencia constante de una filosofía, cuyo cometido fue siempre y permanece siendo el de elaborar una comprensión del Ser, tanto reproduciendo en forma creadora los antiguos tipos de comprensión ontológica, como también proyectando nuevos tipos.

Se divisa así el camino (método) por el cual se puede llegar a elaborar, de modo apropiado y partiendo de las causas, la síntesis teológica de los testimonios eclesiales de las distintas épocas; camino, al lado del cual, la selva de testimonios puede llegar a ordenarse e iluminarse, a hacérsenos accesible en toda su coherencia.

Tal vez a través de este camino, consiga la reflexión teológica articularlo todo, sin dejar de reconocer plenamente la discontinuidad de las épocas; ya que, si se logra hacer esa síntesis a partir de la penetración de lo que hemos denomi-

nado proceso de traducción y con-ducción (traslado) de una época a otra, entonces se abre un camino.

La Teología se hará capaz no solamente para ordenar con sentido y para comprender los testimonios de la Historia, sino también para penetrar, desde esos procesos decisivos de traducción hacia atrás ("retro-traduciendo"), los resultados de esos procesos a los motivos que les dieron origen.

Llegará la Teología, por ejemplo, a ver cómo en los pensamientos de la Escolástica o en las fórmulas doctrinales de Nicea o Constantinopla, nos hablan en realidad motivos bíblicos, aun cuando transformados a nivel de una nueva comprensión del Ser. En testimonios posteriores llegará a oír de nuevo la Palabra testimoniada originalmente, ante todo, la bíblica.

Si todo va bien, si el Espíritu, y con El el discernimiento teológico, no han abandonado a la Teología, podrá ésta percibir, a través de todos los testimonios, al único Espíritu, a la única Palabra, a la única Revelación de Dios en Jesucristo.

La Teología, en comunidad con toda la Iglesia, es decir, con todas las generaciones, desarrollos y testimonios de la Iglesia, y sin nivelar sus diferencias, podría, retornando hacia atrás en actitud crítica, acceder a la visión del testimonio primero de la Revelación primitiva. El modo de comprender esa Revelación se vería enriquecido por la travesía realizada a través de los múltiples modos de interpretación surgidos a lo largo de la Historia de la Iglesia.

Pero ha de mantenerse, como norma decisiva, que la Teología, tomando este camino, ha de acceder, a través del testimonio de la Iglesia, hasta el testimonio, que permanece normativo, de los primeros testigos; y, a través de éste, a la visión de la verdadera Revelación de Dios, que ha de permanecer siendo la medida de la Iglesia y de toda posible Teología eclesial.

Desde la visión de su única y continua medida, debería la Teología volverse a las formas tradicionales del pensar, tal vez convertidas en costumbre, conmensurándolas a esa medida nueva, original y divina. Entonces habría, probablemente, que reubicar algún caso particular, que corregir algunas cosas en la estructura y plan de conjunto, y que añadir algo no dicho hasta el momento.

Tomando la medida del Único que puede darla, la Teología puede y debe osar el anhelado paso hacia adelante, ha-

cia una forma nueva, poderosa para el presente y capaz de hablar al futuro: forma nueva que, sin embargo, no tendrá que expresar sino lo más antiguo, a saber, el primitivo y único Evangelio.

Lo más antiguo de ella, su origen sagrado, constituye aquello que ha de ser también su posesión en el más lejano futuro; hacia ello ha de dirigirse continuamente para expresarlo a una nueva generación, de forma simultáneamente auténtica e inteligible, a la luz de una nueva comprensión del Ser, que es ahora la nuestra.

Este, aproximadamente, habrá de ser el camino de la Teología, si ella accede a asumir la dificultad y la grandeza de la nueva comprensión de la Historia.