

UNA HISTORIA DE CINCUENTA AÑOS A TRAVÉS DE ALGUNOS DE SUS PROTAGONISTAS

Consejo de Redacción

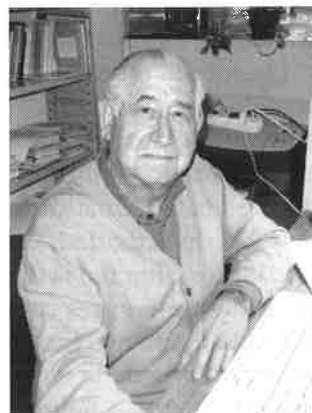
La historia sólo se conoce si se cuenta. Y tanto más, cuando quien la cuenta son sus propios protagonistas. El Consejo de Redacción de *Proyección* entendió que, con ocasión del Cincuentenario, se propiciaba un momento oportuno para escucharlos. Desde que nuestra revista se fundara en 1954, ha sido testigo de un periodo extraordinariamente intenso para la Iglesia y para el mundo. Cuatro profesores de la Facultad de Granada ofrecen a continuación su versión de los hechos. Les avala no sólo su trayectoria académica, sino especialmente su experiencia de primera mano obtenida en el campo de la docencia a muchas generaciones de estudiantes de teología.

1. MATÍAS GARCÍA GÓMEZ, SJ

Nacido en Montilla (Córdoba) en 1929. Jesuita desde 1946. Es actualmente profesor emérito de Teología Dogmática.

Pr.: En teología, como en todo, se debe mucho a quienes fueron nuestros maestros... Por eso, me parece que el lector tiene que saber que fuiste alumno de Rahner...

R.: Efectivamente. De los largos años de mi formación básica en la Compañía (1946-1960) deseo destacar con agradecimiento a los buenos profesores, que me tocaron en suerte; de forma muy especial, a los de la Facultad de Teología de la Universidad de Innsbruck, en la que estudié durante cuatro años (1956-1960) y que fue uno de los lugares donde se estaba gestando el Vaticano II. Entre esos profesores sobresale sin duda K. Rahner, bajo cuya dirección elaborarí yo a continuación mi tesis doctoral en Teología. En Innsbruck recibí además mi ordenación sacerdotal, precisamente el año (1959) en que se anunció ese Concilio, que tanto ha significado en mi vida.



Pr.: ¿Cómo fueron tus pasos después? Supongo que serían particularmente intensos una vez que se inauguró el Concilio...

R.: Sí, pero también antes. A los años de mi formación básica seguirían inmediatamente otros cinco de formación complementaria, que casi coincidieron con los de la preparación (1959-1962) y desarrollo del Concilio (1962-1965). Dedicué ante todo un curso (1960-1961) a la elaboración de la tesis, que versó sobre la relación Humanidad-Iglesia, es decir, sobre el clásico problema "naturaleza-gracia", pero en el plano social. Por consejo de Rahner, me basé para ello en la obra de uno de los autores de la célebre "escuela teológica de Tübingen" (s. XIX), escuela que, en opinión de muchos, es la que está a la base del lento proceso de recuperación teológica que luego desembocaría en el Vaticano II. Aunque la tesis la defendí en Innsbruck, casi todo ese curso lo pasé en Tübingen. Otro curso lo dediqué –en Córdoba– a lo que en la Compañía se llama Tercera Probación (1961-1962) y los tres siguientes a la obtención de la Licenciatura en Ciencias Políticas en la Universidad Complutense de Madrid (1962-1965).

Pr.: Pero ese último año es ya el de la conclusión del Concilio y todavía no me has dicho nada de tu participación en él.

R.: El último periodo conciliar se celebró durante el otoño de 1965 y nos habíamos quedado en el verano de ese año. Y fue precisamente ese verano cuando, de forma totalmente sorpresiva, uno de los obispos españoles me pidió que lo acompañase a Roma como perito suyo, para asesorarlo especialmente sobre el tema de la Libertad Religiosa. Para mí, que estaba por entonces planeando hacer el Doctorado en Ciencias Políticas con una tesis relacionada con el Vaticano II, aquello representó una oportunidad y una experiencia únicas, que han influido mucho en el resto de mi vida. En efecto, vuelto del Concilio hacia fines de 1965 e incorporado ya plenamente en Madrid a la Institución "Fomento Social", a la que estaba destinado desde hacía varios años, comenzó para mí un intenso periodo de actividad, orientada básicamente al estudio y difusión del pensamiento conciliar (en la docencia y por publicaciones y conferencias), con especial atención a estos tres campos: las necesarias reformas políticas y eclesiales, los derechos humanos incluida la libertad religiosa y el diálogo con el marxismo y con el mundo de la increencia. A ello ayudaron las siguientes circunstancias: la relativa apertura política de los años de Fraga, mi asistencia a varios de los encuentros centroeuropeos entre Cristianos y Marxistas y mi nombramiento para la Comisión de la Compañía de Jesús para el estudio y el diálogo con el Ateísmo, recién constituida por el P. Arrupe.

Pr.: Pero esto se detuvo, porque pronto te ligarías más directamente a la marcha de la Facultad de Teología de Granada, ¿verdad?

R.: Efectivamente y durante más de 20 años, muy cargados de tareas de administración y gobierno, que me limitaron notablemente en el ya comenzado ritmo de investigación, estudio y publicaciones. Sucesivamente y casi sin interrupción, pasé por estos cuatro cargos: Rector de la Facultad de Teología de Granada (1968-1974), Director del Centro Loyola de Madrid (1975-1981), un segundo Rectorado en Granada (1981-1984) y Provincial de Andalucía y Canarias (1984-1989). Durante mi primer Rectorado en Granada me tocó dirigir el ajuste de la Facultad a las nuevas directrices del Vaticano II (jurídicas, pedagógicas, etc.), además de llevar adelante las gestiones que posibilitaron la creación del "*Campus Universitario de Cartuja*" y la construcción de la nueva sede de la Facultad. Durante dos años fui además Viceprovincial de Formación de la Provincia (1969-1971). Mi vuelta a Madrid, hacia fines de 1975, a raíz de la muerte de Franco y mi estancia en ella como Director del Centro Loyola (que hubo también que reajustar profundamente) coincidió con los interesantes y difíciles años de la transición democrática. A su adecuada orientación cristiana procuré ayudar, tanto personalmente, como en cuanto Director del mencionado centro, con sus múltiples revistas, publicaciones y actividades. Me consta que el P. Arrupe deseaba mantenerme en Madrid en esa línea de trabajo, pero las circunstancias aconsejaron mi segundo nombramiento de Rector en Granada y algo después, ya en tiempos del nuevo General, el de Provincial de Andalucía. Fue especialmente ese último nombramiento, unido sin duda a todo lo anterior, el que más influyó en la ruptura del ritmo y continuidad de trabajo que había iniciado 20 años antes.

Pr.: Sin embargo, en 1989 retomas de nuevo la teología, aunque sea con nuevos matices. ¿Qué supuso esa vuelta a la Facultad?

R.: Estos últimos 15 años han sido mucho más tranquilos y han estado caracterizados por estos nuevos matices: en primer lugar, una intensa dedicación a la docencia, ya que me cargaron con más clases que las que yo hubiese deseado: cuatro o cinco distintas materias, que he seguido impartiendo hasta el año 2002, a pesar de haber pasado a la condición de emérito desde 1999; actualmente sólo imparto una asignatura y de pocos créditos: la "*Introducción a la Teología*". En segundo lugar, una cierta basculación, en la misma docencia, hacia el núcleo central del dogma (en contraste con anteriores periodos, dedicados más bien a cuestiones limítrofes y de práctica: relación Iglesia-Mundo, Moral política, etc.). Finalmente, una actitud personal más reposada, reflexiva y –por así decirlo– sapiencial, ante la teología y la vida. En otro orden de cosas, me estoy dedican-

do mucho más al apostolado directo (sobre todo en el mundo de las prisiones y el de los matrimonios y familias) y al acompañamiento espiritual y Ejercicios Espirituales ignacianos. Como rasgo negativo debo decir que hace años que escribo muy poco, en parte porque me he hecho mucho más autocrítico.

Pr.: Y en todo este tiempo, ¿qué te parece que ha sido un momento significativo, de esos que han marcado a la Iglesia de estos últimos 50 años?

R.: Bueno, en eso me parece que todo el mundo está de acuerdo: el Vaticano II. Para mí ese sigue siendo todavía el gran momento. Incluso pienso que casi todo lo que ha ocurrido después pasa por la aceptación o no aceptación del Vaticano II.

Pr.: Para las generaciones lejanas al Concilio siempre es sorprendente cómo habláis de él. Después de tanto tiempo, los que fuisteis testigos de él continuáis en vuestro asombro, y asombro positivo... Pero sobre ese punto deseo hacerte ante todo una pregunta muy concreta: ¿fue el Concilio tan revolucionario? ¿Indujo un cambio y una ruptura de tantas proporciones?

R.: Una vez le hicieron al P. De Lubac esa misma pregunta, que él respondió con la siguiente distinción, que yo comparto plenamente: sí y no. El Concilio significó realmente una ruptura respecto a la mala teología de manual (y hasta cierto punto oficializada), que estuvo prácticamente vigente durante casi todo el siglo XIX y la primera mitad del XX y que inspiró casi toda la preparación oficial del Concilio. Pero él no implicó ni mucho menos una ruptura con la gran Tradición de la Iglesia, sino, por el contrario, más una rica y enérgica vuelta a ella y a las fuentes vivas del Cristianismo. A diferencia de lo que ocurrió, en general, en España, yo tuve la suerte de vivir el Concilio de esa segunda forma, precisamente por hacer cursado la teología en Innsbruck, es decir, en uno de esos centros en los que se gestó el Concilio. Puedo por tanto dar testimonio del profundo aprecio que Rahner tenía a esa gran Tradición, en la que se conserva viva la Revelación, de la que él sabía extraer –al igual que los otros grandes creadores del Concilio– sus novedosas respuestas a las preguntas de nuestro tiempo.

Pr.: Concreta un poco más esa alusión tuya a los teólogos que más influyeron en el Concilio.

R.: Durante los últimos años he dado clases de “*Historia de la Teología en los ss. XIX y XX*” y en ellas analizaba casi 100 autores. Pues bien, como teólogos de primerísima categoría, sólo selecciono a estos cuatro del s. XX: Congar (como exponente de la escuela dominicana de Le Solchoir), De Lubac (como representante

del grupo jesuítico de Lyon-Fourvier), K. Rahner y Urs von Balthasar. A ellos se podrían añadir, en un plano más discreto, algunos otros de la generación de entre-guerras, que fue la que realmente hizo posible el concilio, prolongando una línea –ya iniciada en la primera mitad del s. XIX– que, pasando por Newman, se inició en la escuela de Tübingen y, más concretamente, en Möhler.

Pr.: El teólogo que enarbola la comprensión de la Iglesia como Misterio...

R.: Sí; fue Möhler quien, apoyándose en los Santos Padres, volvió a darle actualidad al “misterio” de la Iglesia, con cuya consideración se abrirá, casi dos siglos más tarde, el documento central del concilio: la constitución *Lumen Gentium*. Con ella se supera el juridicismo y extrinsecismo eclesiológico, que había esterilizado la teología de los tres o cuatro últimos siglos. Por cierto, que la tendencia a separar, e incluso a contraponer en esa constitución los capítulos I (sobre el Misterio) y II (sobre el Pueblo de Dios) ha vuelto a resucitar, en algunos ambientes del post-concilio, esa exagerada acentuación de lo extrínseco, aunque ahora se haga no con carácter jurídico, sino sociológico. Se desconoce así que, en la mente e intención de sus redactores (muy clara en las “relaciones” que acompañaban al texto), esos dos capítulos forman unidad, ya que el tema bíblico del Pueblo del Dios no es sino uno de los componentes del mismo Misterio de la Iglesia.

Pr.: ¿Cómo crees que evolucionó la comprensión del concilio y la misma teología, tras la terminación del primero?

R.: Para responder a esa pregunta, estimo conveniente recordar, aunque sea muy selectivamente y centrándonos, a modo de ejemplo, en el tema de la justicia social, algunos acontecimientos de los diez años que siguieron al concilio (1965-1975). Ante todo, la publicación de la *Populorum progressio* (1967), que fue una especie de llamada a la acción para que la periferia de la Iglesia reaccionase ante las interpelaciones del concilio en esa materia. Dicha reacción se produjo muy pronto en los tres grandes núcleos del Tercer Mundo: la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968), la del Africano en Kampala (1969) y la del Asiático en Manila (1970); en todas ellas se hizo presente Pablo VI. Ese triple reflujó de la periferia volvió a ser alimentado desde el centro con la publicación de la *Octogesima adveniens* a comienzos de 1971, pero, sobre todo, él encontró amplio eco en el documento sobre *La Justicia en el mundo* del Sínodo de Obispos de fines de ese mismo año. Tres años más tarde la cuestión volvió a plantearse, con ciertos visos de problematicidad, en el Sínodo sobre la Evangelización (1974), ya que se suscitó la cuestión del adecuado equilibrio y armonización entre los aspectos temporales y trascendentes de la Evangelización. A esa problemática intentó responder Pablo VI al siguiente año con su luminosa encíclica *Evangelii nuntiandi* (1975).

Pr.: Ante un proceso así, y con la ventaja de la perspectiva del tiempo, seguro que se distinguen ahora mucho mejor los claroscuros que tuvieron que existir...

R.: Es difícil responder a tu pregunta sin incidir en injustas simplificaciones y generalizaciones. Me voy a arriesgar, sin embargo, a sugerir un punto que considero negativo. Ya durante el concilio, pero sobre todo algunos años más tarde, se fueron radicalizando y endureciendo muchas posturas haciéndose poco matizadas y prácticamente irreconciliables. Creo que, entre los mismos teólogos, ha faltado y sigue faltando, humildad, diálogo, consulta recíproca y crítica interna sincera, obligando así a intervenir al Magisterio eclesiástico más de lo que sería conveniente.

Pr.: ¿Algún ejemplo?

R.: Tal vez el de la Teología de la Liberación. Creo sinceramente que dicha teología fue un gran don de Dios, pero me atrevería a añadir que en gran parte se frustró por lo que en los Ejercicios de S. Ignacio se considera una típica tentación de Segunda Semana. Y en esa tentación cayeron muchos por exceso de altanería, excesiva seguridad en las propias opiniones y rechazo intemperante y descalificador de toda crítica.

Pr.: ¿Es esa tu impresión de la teología que se está realizando ahora? ¿Podrías mencionar algún gran teólogo del periodo posterior al concilio?

R.: Con lo que acabo de decir, puedo haber dado la impresión de un cierto pesimismo sobre el momento actual. Pero no es así. Aunque echo de menos la existencia de figuras comparables a los grandes teólogos que prepararon el concilio, tengo la impresión de que se está preparando otro momento fecundo para la teología, que surgirá cuando Dios lo disponga, aunque probablemente sin apenas brillo externo. Creo que existen hoy muchos buenos teólogos, que no siempre son los que más suenan y llaman la atención. Dar nombres concretos me resulta más difícil, porque no han surgido figuras de primera talla. De todas formas, voy a arriesgarme a mencionar a dos teólogos españoles ya difuntos, cuyo talante y trayectoria han marchado en la línea de lo que intento expresar. Me refiero a Ruiz de la Peña y al P. Alfaro. Pero como ellos creo que hay otros muchos.

Pr.: ¿Destacarías algún impulso importante del Concilio sobre la teología contemporánea?

R.: La respuesta a esa pregunta no es difícil: concretamente, todas las orientacio-

nes recogidas en los nn. 13-17 (y, especialmente en el n. 16) del decreto conciliar *Optatam totius* y en la constitución *Dei Verbum*, además del ejemplo dado prácticamente en las otras tres grandes constituciones. Todo ello ha revitalizado grandemente la teología y los estudios bíblicos, en la línea ya antes indicada. Puestos a hacer alguna crítica, veo con cierta preocupación la tendencia de algunos teólogos a contraponer, por ejemplo, a Lucas con Marcos, a Marcos con Juan, o a Mateo con Pablo (sin tener ningún inconveniente en descalificar radicalmente a alguno de esos autores sagrados), para terminar concluyendo lo que más le gusta al teólogo de turno. Algo parecido puede ocurrir con el renovado recurso a un pretendido Jesús histórico, opuesto más o menos radicalmente al Cristo de la fe, con el peligro de que cada uno se invente el Cristo y la fe que a él le apetecen. Ya sé que todo esto está necesitado de ulteriores matices, pero creo que se me entiende. Aquí me contento con remitirme de nuevo a las orientaciones conciliares arriba indicadas, especialmente a las de la *Dei Verbum*.

Pr.: Me imagino que es difícil elegir, pero ¿podrías seleccionar alguna figura de relevancia eclesial en estos 50 años? ¿Y algún acontecimiento de la crónica cultural o política con efectos en la teología?

R.: Como figuras eclesiales relevantes, se me ocurren estos dos nombres: el P. Arrupe y el cardenal Martini. Y entre los acontecimientos mundiales con repercusión en la teología, el derrumbe del Comunismo, no tanto en sí mismo, sino en cuanto que ha hecho pasar el primer plano, tras el apaciguamiento de los grandes enfrentamientos ideológicos, al mundo profundo de la diversidad cultural y religiosa. Creo que éste es uno de los grandes retos para la teología actual. El Cristianismo ha tenido ya que repensarse y encarnarse en contextos culturales muy diferentes. A partir de sus orígenes judíos, lo ha hecho en el mundo greco-romano y, más tarde, en los diversos ámbitos culturales que han ido configurando algunas de las grandes culturas actuales: la occidental, la iberoamericana y la ortodoxa. Pero aún tiene pendiente la tarea de repensarse y encarnarse en las grandes culturas asiáticas y africanas. Se trata sin duda de una labor lenta, que ni puede ni debe forzarse y que necesitará siglos para su adecuada realización.

Pr.: Casi acabamos. Y te pediría que pongas una nota de humor sacada de tu docencia... ¿Tienes alguna de esas anécdotas que no se olvidan?

R.: Pues... de momento sólo se me ocurre una, de cuando estudiaba Ciencias Políticas y fui auxiliar de Estructura Económica y de Sociología en la Complutense de Madrid. El catedrático me responsabilizó plenamente de una de las secciones. Yo dediqué casi todo el curso a explicar las célebres "*Tablas de Leontiev*" (para el análisis económico) y en examen sólo pedí una descripción de las características fundamentales de dichas tablas. Un alumno, que probable-

mente no había asistido a ninguna clase, pero que debía saber que yo era cura, escribió lo siguiente: «León X fue un papa muy importante que habló de cuestiones sociales...».

Pr.: Por último, Matías, un consejo para un estudiante de teología hoy..

R.: Tal vez el siguiente. En mis clases de “*Introducción a la teología*” describo la actividad teológica como un pensar –seria y vitalmente– la revelación de Dios que, con más o menos plenitud, captamos en fe. Sin fe viva que, además de la continua purificación del corazón, implica un serio esfuerzo por captar –con plenitud cada vez mayor– la revelación conservada en la Iglesia, no se puede hacer teología. Se hace otra cosa, pero no teología. Porque la teología es precisamente pensar el misterio, el misterio de Cristo y el misterio del Dios trino y Amor. Lo demás... son aledaños, importantísimos sin duda, pero nada más. Pero ese misterio nunca lo dominamos. Es, por consiguiente, un error el colocarse ante ese misterio (Dios mismo), en actitud de dominio racionalista, como queriendo imponer nuestro pensamiento a Dios, en vez de dejarnos iluminar, estupefactos y con humildad, por Él, en actitud de adoración. Sólo cuando se tiene esa actitud, se puede y se debe pensar a fondo el misterio. Pero eso significa que la Teología tiene dos momentos esenciales, de los cuales el primero precede siempre al segundo: el *auditus fidei* y el *intellectus fidei*. No existe ninguna posibilidad de un fructífero *intellectus fidei*, sin un continuo y prevalente *auditus fidei*. Sin embargo, todos los teólogos estamos siempre tentados a no escucharnos sino a nosotros mismos y, por tanto, a no escuchar nunca a Dios y a imponer nuestro limitado pensamiento a Dios y a la Iglesia, vendiéndolo como teología.

2. JOSÉ MARÍA CASTILLO SÁNCHEZ, SJ

Nacido en Puebla de Don Fadrique (Granada) en 1929. Jesuita desde 1956. Ha sido catedrático de Teología Dogmática.

Pr.: ¿Es verdad que fuiste un novicio jesuita más que probado...?

R.: En realidad entré dos veces en la Compañía. La primera fue en 1946. Pero en el segundo año de noviciado me puse malo, me cansé muchísimo. El médico decía que no iba a tener salud y el maestro de novicios me indicó finalmente que no podía seguir. Entonces entré en el Seminario de Guadix, la que era mi diócesis original. En aquel momento los seminaristas estaban en Granada, en el mismo edificio de la Facultad de Teología. Ahí estudié la filosofía y la teología. Cuando terminé la teología, le pedí al obispo volver a la Compañía. El obispo me rogó que antes estuviera un año de párroco, porque necesitaba un cura para un pueblo. Aquello me vino muy bien. Aprendí muchas cosas en aquel año como párroco. Y ya al año siguiente, en 1956, volví a entrar en la Compañía. El segundo noviciado lo hice en Aranjuez, porque decían que aquel clima era más sano. Hice todo el noviciado de nuevo, de modo que tengo casi cuatro años de noviciado a mis espaldas... Y eso lo digo con un tinte de gloria.



Pr.: ¿Los estudios fuertes vinieron entonces?

R.: Sí. Como tenía la licencia en teología, después de un paréntesis en la diócesis de Guadix como espiritual con los seminaristas menores, fui a Roma a hacer un bienio para obtener el doctorado en la Gregoriana. Estuve en el Instituto de Espiritualidad de entonces. Tenía interés en escribir la tesis sobre los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola con el gran especialista de aquel momento, Ignacio Iparraguirre. Hice una tesis sobre la interpretación que hace Suárez de los *Ejercicios* en tres capítulos de su comentario al Instituto de la Compañía. Aquello me ayudó mucho para aprender a trabajar científicamente. Y, por otra parte, para conocer algo que me parece que es central en la espiritualidad de los *Ejercicios* y, por tanto, de la Compañía: la ordenación de todo el mundo interior de la afectividad y de la sensibilidad.

Pr.: ¿Por qué te interesó tanto el tema?

R.: Leyendo a Suárez me di cuenta enseguida de que lo que centraba el proble-

ma de los *Ejercicios* era la ordenación de los afectos. La dificultad era analizar qué entendía Suárez por afecto o afección. Además se carecía de edición crítica de sus obras. De todos modos, me he alegrado mucho de trabajar con un autor de peso como es Suárez. Y de trabajar concretamente el tema de los *Ejercicios*, de la afectividad, que toca algo que es muy humano y central en la vida de cualquier ser humano. Por lo menos, me ayudó en ese sentido y creo que me vino muy bien.

Pr.: ¿Estaba detrás de esa tesis el deseo de la Compañía de asignarte algún destino concreto?

R.: Bueno, cuando terminé la tesis el año 64, el año del Concilio, no tenían muy claro si a mí me iban a mandar a la Facultad de Teología. Creo que la primera idea que hubo fue que yo trabajara con sacerdotes seculares. Pero el año 64 era el tiempo de la agitación juvenil, también en la Compañía. Concretamente el juniorado de Córdoba estaba agitado, como ocurría con frecuencia entonces. El provincial de entonces, el P. Sobrino, me mandó como espiritual de los juniros, pero con tan poco éxito por mi parte que, al año de estar allí, llegó de visita y terminó diciéndome que me había mandado para arreglar aquello y se había puesto peor...

Pr.: ¿Qué recuerdo guardas de tu contacto con aquellas generaciones tan a caballo entre dos épocas?

R.: Para mí la convivencia con aquellos jóvenes, los tres años que estuve, fueron decisivos, porque los jóvenes de aquel tiempo me abrieron los ojos en muchas cosas, y me hicieron sensible a muchas situaciones que se estaban viviendo en la sociedad de entonces. No sé qué pude aportarles a ellos. Dudo que pudiera ayudarles. Pero que ellos me ayudaron a mí enormemente, eso sí que es cierto. Le debo mucho a toda esa generación de jóvenes jesuitas... Y después, cuando fue cerrada la comunidad de formación en Córdoba, me trajeron a Granada de espiritual de los teólogos. Desde entonces estoy en Granada. Cuando llegué, el teologado tenía unos ciento treinta jesuitas, además de los seminaristas. Hablo del año 67.

Pr.: Y llegó el Mayo del 68...

R.: *Mayo del 68* es ya una especie de tópico. Fueron años de una gran agitación política y social. Fue tiempo de agitación por causa de transformaciones culturales muy profundas y de inquietud en muchos órdenes de cosas. En España, por ejemplo, Franco iba envejeciendo. Eran los años del tardo-franquismo, cuando la

gente se preguntaba por lo que iba a pasar después. Supusieron momentos de mucha vitalidad, de mucha inquietud, de mucha riqueza, pero también de enormes problemas. Fueron los años en los que, después del Concilio, salieron en masa sacerdotes, religiosos y religiosas. Y jesuitas concretamente.

Pr.: A la vista de todo lo ocurrido desde entonces hasta ahora, ¿qué momentos podrías subrayar que fueran importantes tanto en la Iglesia como en la teología?

R.: Pues desde el año 54 en que el P. Criado fundó *Proyección* –el año en que me ordené de sacerdote y estaba acabando la teología–, y mirando particularmente los años 60 y 70, creo que el acontecimiento central fue el Concilio Vaticano II. Y lo fue tanto para la Iglesia como para la teología. Es algo evidente que nadie pone en duda. Me parece, sin embargo, que en los años 80 y 90 el acontecimiento más importante fue la elección de Juan Pablo II como Papa.

Pr.: ¿Podrías hacer un balance, aunque sea sólo aproximado, de todo este tiempo postconciliar?

R.: Veo los 60 y 70, años muy marcados por la llegada del Concilio y todo lo que aquello representó, como un tiempo de innovación y de cambios. Los vivimos así. Yo, por lo menos, los viví de esa manera y creo que la gente, en general, también. A mí me parece que en aquellas primeras dos décadas quizá el acento se ponía en el diálogo con el mundo moderno –el tema mereció un documento entero de parte del Concilio–, en el diálogo con las otras religiones, en el diálogo también dentro de la Iglesia –por ejemplo, la famosa encíclica de Pablo VI sobre el diálogo, *Ecclesiam suam*–, en el diálogo también de los presbíteros con los obispos y entre las distintas tendencias... En fin, eran años en que eso estaba muy de actualidad. Se propiciaba el encuentro también con la cultura, con los problemas del mundo moderno. Fue el *aggiornamento* que planteó Juan XXIII y del que tanto se habló en aquellos años.

Pr.: Pero aquel proceso no fue rectilíneo...

R.: La década de los 80 han sido años de estabilización y, en algunos aspectos, de restauración de cosas incluso anteriores al Concilio, que se han pretendido recuperar. Por ejemplo, al leer el nuevo Catecismo de la Iglesia Católica para preparar un programa de televisión, tuve la impresión de recordar muchas de las tesis que había estudiado antes del Concilio. Naturalmente esto hay que decirlo con matices, porque está ahí todo lo que ha supuesto la innovación y la renovación de la teología en la segunda mitad del siglo XX. Por ejemplo, que la cristo-

logía que ahora se enseña no es la misma que la que yo estudié antes del Concilio es algo evidente. Ambas cristologías no tienen nada que ver en muchos puntos. Es el caso también del mismo tratado de Dios, o de la eclesiología, o de la antropología teológica. Sin embargo, tengo la impresión de que se ha acentuado mucho la recuperación de un cierto orden perdido, porque ciertamente los 60 y los 70 fueron años de mucho desorden y, a veces, de mucho desconcierto..., incluso teniendo en cuenta las esperanzas que aquello suscitó.

Pr.: ¿Realmente hubo tanto desconcierto?

R.: Sí. Una anécdota puede ser elocuente. Recuerdo una reunión de curas de Córdoba y creo que de otras provincias. La tuvimos en Cerro Muriano, en el que había entonces como ahora un campamento militar. Fueron tantos los problemas que allí salieron –de obispos que se secularizaban, de curas que se casaban, de conventos que se cerraban, de noviciados que se quedaban vacíos...– que, bueno, ya por la tarde cuando los participantes se despedían y se marchaban de la reunión, el párroco de Cerro Muriano, un cura joven y asustado ante todo lo que estaba aconteciendo, les dijo a los que se iban: «Por favor, si todo esto se acaba, ¡avisadme!..., no sea que yo no me entere y siga diciendo misas y enterrando a la gente...». Esto da idea de cómo estaban las cosas, del desconcierto que había...

Pr.: Y viendo la situación actual, con la experiencia que tienes también como teólogo, ¿qué papel crees que debería desempeñar la teología en la cultura que hoy se está gestando? ¿Cuál sería el papel de la Iglesia?

R.: La situación actual es mucho más difícil que entonces. Hay problemas de mucha mayor dificultad como, por ejemplo, el desequilibrio económico que se ha producido en el mundo. La distancia que hay entre los países y grupos más ricos y los más pobres es mucho mayor que la que existió entonces. Por lo tanto, en ese sentido es mucho más grave la situación. Si es cierto que aquellos eran los años de la guerra fría, afortunadamente la barbarie que supuso el comunismo real y la violencia que ejerció dieron al traste con todo aquello. Pero han surgido nuevos problemas que no esperábamos, y que afectan más directamente a la teología. Pienso en dos problemas que son gravísimos: uno, el problema del sufrimiento y otro, el de la violencia, que están muy relacionados.

Pr.: Empieza por el primero.

R.: El sufrimiento... A mí me parece que en los años 60 hubo una gran sensibilidad a la problemática social, pero centrada sólo en lo económico. Aquello tuvo de bueno la preocupación por los pobres. Su expresión cumbre fue Medellín y la

Teología de la Liberación, con la que yo me he sentido y me siento muy vinculado. Pero, al mismo tiempo, me doy cuenta de la parcialidad que hubo en aquello. Se puso el problema fundamental de la vida en lo económico. Es verdad que la economía es determinante, porque, claro, la pobreza genera mucho sufrimiento, mucho dolor y mucha violencia. Sin embargo, hay gente con sus problemas económicos resueltos y con sus derechos humanos perfectamente cubiertos. Y, sin embargo, son gente que sufre mucho. Creo que eso no se ha tenido ni se tiene debidamente en cuenta. Para mí el problema central hoy no es el de la pobreza o la riqueza. Es el problema del sufrimiento o felicidad de las personas. El sufrimiento puede venir por muchas causas y tenemos que estar atentos a todo.

Pr.: ¿Y el segundo de los problemas que destacas, el de la violencia? ¿Qué crees que la teología puede decir sobre él?

R.: El problema de la violencia me preocupa, porque se está manifestando de mil maneras, y no solamente como violencia bélica o terrorismo. Hay otras formas de humillar, de agredir, de hacer sufrir a las personas... La violencia está en muchos órdenes de cosas: la crispación en que vive la gente, la violencia doméstica, la violencia de género, la violencia contra los seres más indefensos –como son los niños y los ancianos, a los que se les abandona–. Se está descomponiendo así el tejido social. Y esto me preocupa mucho, porque ahí hay una implicación religiosa muy fuerte. Es notable la relación entre violencia y religión o entre religión y violencia, ahora puesta de manifiesto más fuertemente que nunca. En los años 60 se hablaba de la «era post-religiosa», de la «muerte de Dios», del final de la Cristiandad. Me imaginaba a los teólogos de la «muerte de Dios» como señores de negro ante un difunto, que nada menos era Dios... Todo eso resultó falso: ni Dios ha muerto, ni la religión ha muerto... Estamos viviendo una situación muy delicada en lo que se refiere a la relación entre religión y violencia. No sólo es el problema del Islam. No olvidemos, por ejemplo, a los 220 muertos habidos en Uganda hace una semana [21.2.2004]: los asesinatos los han cometido cristianos. Las masacres en Ruanda se han producido también entre grupos cristianos. Y otro tanto se puede decir del conflicto de Irlanda...

Pr.: ¿Resaltarías algunos momentos estelares de la teología en este tiempo?

R.: Desde el punto de vista de la teología, creo que en la segunda mitad del siglo XX hubo dos grandes movimientos teológicos que fueron determinantes. El primero fue el de la *Nouvelle théologie*. Una obra clave de esa escuela fue la de H. de Lubac, *Surnaturel*. Aquello fue una auténtica revolución para la teología. Creo que ha sido uno de los grandes pasos que ha dado la teología en el siglo XX, pues supuso descubrir lo que es la dignidad del ser humano, que no es *solamente* su

dignidad humana, sino que es su dimensión sobrenatural y trascendente, fundada con lo humano. Eso me parece que es un paso decisivo, que ha tenido influencia en todo el resto de la teología: en la cristología, en la misma comprensión de Dios, en todo lo que se refiere a la gracia, la salvación, la ética, la espiritualidad. Y me parece que todavía estamos lejos de haber sacado todo el fruto y toda la riqueza posible para los distintos campos de la teología de las grandes intuiciones que tuvo toda aquella generación de teólogos, como fueron De Lubac, Congar, von Balthasar, Rahner, Schillebeeckx... y, en España, Alfaro.

Pr.: ¿Y además de la *Nouvelle théologie*? Hablabas de un segundo movimiento teológico importante para este tiempo...

R.: Sí, la Teología de la Liberación. Creo que la intuición central de esa teología sigue siendo válida. Tuvo equivocaciones, como la de centrarse demasiado en lo económico, como dije. Los problemas no son sólo económicos, sino que son de mucha más amplitud. También algunos teólogos de la liberación, de la primera generación, quizás se equivocaron al prestar una atención desmesurada al método de análisis marxista. Eso le ha hecho daño a la misma Teología de la Liberación y ha dado pie para que resultara una teología vulnerable. Pero la intuición de fondo como método teológico, es decir, el hacer teología no desde unas verdades que se aplican a la realidad, sino desde la realidad para ver cómo desde ella leo e interpreto esas verdades..., eso me parece que sigue siendo una aportación decisiva que debería ser importante que la teología tuviera en cuenta.

Pr.: A propósito de tareas de futuro, ¿qué piensas que debería hacer la teología a partir de ahora?

R.: Como tareas de la teología en este momento, yo diría que el tema de Dios hay que pensarlo con mucha más hondura. En concreto, el tema de la trascendencia: cómo entendemos la trascendencia, qué hay de específico en los evangelios y en la revelación dada en Jesucristo sobre Dios que nos lleva a una comprensión nueva de la trascendencia... Esa trascendencia no es ciertamente la que se puede deducir ni del Dios del Antiguo Testamento, ni menos del Dios de la metafísica de los griegos. Ahí hay otra cosa que no está hecha todavía, pero que es una tarea que me parece muy importante. A esto le doy más importancia que a la propuesta de algunos de repensar el tema de la Trinidad. No olvidemos que en esto hay un dogma. Y creo y afirmo que hay que ser enormemente respetuosos con las verdades dogmáticas, porque la experiencia histórica nos enseña que cuando en la Iglesia alguien se ha querido meter con los dogmas, eso, primero, no ha conducido a nada y, segundo, ha terminado en el fracaso. No se trata de acabar con

los dogmas ni de inventar nuevos; eso es un disparate teológico monumental. Pero lo que sí tenemos es no solamente el derecho, sino además, y sobre todo, la obligación de repensar ciertas cosas que no están del todo reflexionadas. Es el caso del tema de Dios y de cómo entender su trascendencia. Pienso también en las implicaciones de la soteriología, es decir, en cómo entendemos la salvación: ¿salvación de qué?, ¿salvación para qué y cómo? Son preguntas que la teología tendría que trabajar. Y luego, por supuesto, toda la temática de la antropología teológica, pero no tanto como una problemática especulativa a pensar, aunque sea importante y conveniente quizás, sino para ver qué incidencias tiene eso en la moral, por una parte, y en la espiritualidad, por otra. Además, está la cuestión eclesiológica, concretamente resolver el problema teológico de la relación entre papado y episcopado.

Pr.: Y para acabar, ¿podrías sugerir algo así como un consejo para quienes hoy se acercan a la teología?

R.: Yo les diría tres cosas. Primero, que sean muy sensibles y tengan los ojos abiertos a lo que pasa, a lo que sucede en la Iglesia, en la sociedad, en la política, en la economía. Porque ser teólogo es cuestión de sensibilidad. Segundo, que sean muy fieles a la Iglesia, que amen mucho a la Santa Madre Iglesia, pero con tal de que esto se entienda correctamente. Ser fieles a la Iglesia y amarla no significa necesariamente callarse y decir amén a todo. ¿Por qué? Pues porque sabemos que en la Iglesia hay elementos humanos. La historia nos enseña que, con mucha frecuencia, aparecen cosas que necesitan repensarse y corregirse. El tema de la Iglesia nos tiene que interesar y preocupar. Y tercero: les aconsejaría también que, sobre todo, no se encierren nunca en la burbuja eclesial. Los hombres de Iglesia tenemos siempre el peligro de encerrarnos en ella. Preocuparse por los problemas de la Iglesia es importante. Pero que sea para ver qué conexión tiene con lo que pasa en el mundo.

3. ANTONIO RODRÍGUEZ CARMONA

Nacido en Granada en 1933. Sacerdote desde 1958. Es actualmente catedrático emérito de Sagrada Escritura (Nuevo Testamento).

Pr.: ¿Cómo fue tu aterrizaje en la Facultad de Granada?

R.: En 1968 el Seminario Mayor de Almería envía a sus seminaristas a la Facultad. Al año siguiente el P. Aldama, el prefecto de estudios, escribió a mi obispo pidiendo que me viniera a Granada. Estuve encantado con la idea, porque lo que me ha gustado toda la vida ha sido enseñar. Hasta entonces había sido formador en el Seminario Menor y Mayor de Almería. A partir de 1960 allí estuve explicando Biblia: un año, todo el Antiguo Testamento; y otro, todo el Nuevo Testamento. Desde el año 68, en que me incorporé a la Facultad, fui auxiliar del P. Leal. Él daba las cartas de San Pablo. Yo impartí la carta a los Romanos. Luego promocioné a profesor adjunto y desde entonces aquí sigo.



Pr.: La Biblia parece que estuvo siempre en tu punto de mira...

R.: Sí, saqué la licenciatura en Sagrada Escritura en el Instituto Bíblico de Roma. La tesis en Teología Bíblica la defendí aquí, en Granada, pero hice también el doctorado en Filología Bíblica Trilingüe en la Complutense de Madrid.

Pr.: Con la perspectiva que te da tu larga trayectoria, ¿qué destacarías de estos cincuenta años de historia eclesial y política?

R.: Pues desde lo que he vivido, creo que para mí fue muy determinante el Vaticano II... También la Asamblea Conjunta del año 71. Y después la democracia. Serían tres hitos, dos de tipo religioso y uno de tipo político, momentos de gran importancia que han configurado mi experiencia eclesial y cívica.

Pr.: Empieza, si quieres, por el Concilio. ¿Fue tan decisivo?

R.: Bueno, cuando llegó el Vaticano II, no sabíamos qué era un concilio, ni falta que hacía. La formación que recibí durante mi licenciatura en la Gregoriana fue una formación básicamente en neoescolasticismo. Por entonces en la Gregoriana había ya voces que anunciaban otros horizontes. Sabíamos apenas que existía el

movimiento bíblico y el litúrgico. Pero, de hecho, estudiábamos una teología clásica, y se acabó. Recuerdo en aquella época que con la encíclica de Pío XII [*Humani generis*] se entendía que había más que de sobra para el avance de la teología. Pero fue sobre la marcha como fuimos descubriendo lo importante que era el Concilio y toda la esperanza que generó. Realmente se vivió aquello como un “desmadre de la esperanza”, en general. En el Concilio se veía la solución de todos los problemas pastorales que teníamos. Antes tuve la suerte de pasar por el Instituto Bíblico. Allí sí se percibía la apertura y la línea del Vaticano II en el campo bíblico, lo cual me ayudó bastante.

Pr.: ¿Y después? ¿Cómo ves el tiempo de asentamiento del Concilio?

R.: Llegó el momento de digerirlo poco a poco. Lo más sencillo que se podía digerir, que fue la renovación litúrgica, se acogió muy bien. Pero, junto con todo esto, lo que fue uno experimentando es que no se realizó un estudio serio del Concilio. Sin embargo, llevados por aquella gran esperanza, se dio algo importante: y es que todas nuestras certezas cayeron...

Pr.: Para las generaciones alejadas del Concilio la caída de esas certezas suena siempre a disensiones, y no pocas...

R.: Lo fundamental se seguía teniendo –¡seguimos creyendo en Dios!–, pero desde el punto de vista eclesial cayeron muchas certezas. Lo mismo se puede decir desde el punto de vista ascético y disciplinar. Fue una caída un poco acrítica. A más de tres les sorprendió sin saber a qué atenerse. Una cosa común que tenía toda la gente en aquella época era que la Iglesia estaba para el mundo, para la vida del mundo. Se vivía el descubrimiento de una, diríamos, *nueva evangelización* –en aquel momento no se utilizaba esa expresión–. Se descubre que la teología tiene que ser algo mucho más vital, que la tarea de la Iglesia tiene que ser mucho más pastoral. Era una protesta a la unión del nacionalcatolicismo... Esto fue muy sano, pero se va afrontando de formas muy diferentes y cada uno según los resortes que tenía. En el fondo, dicho ahora con cierta perspectiva, lo que se estaba viendo era que lo nuevo había que afrontarlo apoyándose en una sana tradición. Sin embargo, había quien estaba capacitado para recoger la sana tradición e impulsar la evolución de todo aquello. Y había también quien no lo estaba. De aquí que, poco a poco, se fueron configurando dos líneas. Primero van conviviendo pacíficamente, pero llega un momento en que se rompen. Al principio se puede decir que, en general, la postura era positiva y no se veían muchas diferencias entre unos y otros, pero, insisto, paulatinamente acaban fraguándose esas diferencias...

Pr.: ¿Recuerdas algunas de esas turbulencias en la docencia de la teología de entonces?

R.: Los obispos nuestros, los que yo conocía, estaban desconcertados. Su mundo se les vino abajo. Por eso mandaron a los seminaristas mayores a Granada, creyendo que aquí iban a encontrar buena formación teológica. Yo estaba de profesor en el Seminario de Almería, y desde el punto de vista bíblico quizá era de los pocos que se nos había capacitado para dar una exégesis actualizada. A los dogmáticos se les cayó abajo todo. Algunos empezaron en plan autodidacta, pero diciendo desaciertos... Estaba todo aún verde como para crear una teología nueva. Ese fue el gran problema que hubo entonces y lo que hizo que se fueran configurando dos frentes.

Pr.: Pasamos a la Asamblea Conjunta de 1971.

R.: Sí, en este contexto nace, promovida además por los obispos españoles, la célebre Asamblea Conjunta. Por una parte, despertó mucha esperanza, pero, por otra, supuso la ruptura entre las dos Españas clericales o eclesiales. Primero se preparó con mucha ilusión desde abajo para arriba. Pero ahí ya se detectaron dificultades. Por ejemplo, recuerdo que mi obispo me llevó a dar unas charlas. Un grupo de los presentes tenía por consigna no dejarme hablar, y no me dejaron, interrumpiéndome constantemente... En fin, hubo anécdotas de este tipo que, al final, evidenciaban que había una lucha entre sectores, utilizando todo tipo de tácticas... Aquello auguraba que el proceso no iba a ser fácil... Y después llegó la cosa a Madrid. En general, la celebración de la Asamblea personalmente me gustó. Pero ya en aquel contexto surgió una reacción fuerte, por medio de engaños y demás... Inmediatamente se publicaron las Actas de la Conjunta y se las arreglaron para que en Roma pusieran objeciones...

Pr.: ¿Tan fuerte fue aquella división?

R.: En aquellos momentos se estaban configurando dos maneras de ver, que tenían en común la preocupación pastoral. Sin embargo, lo que había es que una gente tenía cierto fundamento para reflexionar teológicamente y otros, no. En teología había que empezar de cero en muchas cosas, con mucha humildad. Pero también hubo gente que no lo hizo así, sino que se lanzó al ruedo sin más. Esto creó enfrentamiento. La jerarquía española tomó las riendas en corto. Todo esto se va a traducir en una serie de secularizaciones, de gente desencantada...

Pr.: ¿Y el espíritu del Vaticano II? ¿No era de por sí un espíritu rompiente?

R.: Se hablaba del espíritu del Vaticano II... Pero me sigo preguntando qué se

entiende por eso, porque resulta que muchas veces hay gente que ni siquiera se ha leído el Vaticano II. En mi etapa de Vicerrector de la Facultad, precisamente, introduje la asignatura de *Síntesis teológica del Vaticano II*, con objeto de que, por lo menos, nuestros alumnos lo conocieran y lo leyeran críticamente. Aquí en la Facultad se estudiaban trozos del Concilio, cada uno en asignaturas diferentes. Pero faltaba un estudio sistemático, una síntesis del Vaticano II: hasta dónde llega, dónde se queda, dónde queda abierto, qué queda seguro... Hay gente que entiende por espíritu del Vaticano II una especie de santa anarquía eclesial, en la cual cada uno hace lo que le da la gana. Y ante todo esto mi postura como intelectual, humildemente, es que me reconozco pozo de ciencia, pero igualmente también abismo de ignorancia. Por eso, me ha molestado siempre ver a teólogos que atrevidamente se dedican a campos que no dominan, sacando consecuencias pastorales...

Pr.: Y llegamos a lo que destacabas en tercer lugar: la democracia...

R.: Sí, el otro factor para mí muy importante ha sido la democracia. La Iglesia española contribuyó muchísimo a una transición pacífica. Todos nosotros estábamos preparados para la democracia y la queríamos positivamente. Pero también con la venida de la democracia hemos vivido un cierto desencanto, en el sentido de que nosotros hemos luchado por la democracia con una doble finalidad. Primero, evangélica, en cuanto que lo que Dios quiere es un hombre libre, un Estado libre, la separación de Iglesia y Estado. Pero, segundo, también en el fondo con un sentido apologético triunfalista, para hacer ver, contra los clericalismos que hemos tenido que sufrir siempre, que la Iglesia está al lado del pueblo, creyendo que con todo esto iba a acabar el anticlericalismo. ¿Qué ha pasado después con la llegada de la democracia? Se sucedieron los gobiernos de la UCD, luego vino la etapa socialista –que supuso un gran desencanto–, y ya después el tiempo que estamos viviendo actualmente... Todo esto nos ha ayudado a descubrir que realmente el único salvador es Jesucristo. La Iglesia tiene una vocación minoritaria. Tiene que ser sal y levadura. No nos va a salvar ni ningún Estado, ni ningún partido. El evangelio tiene su camino propio. Sin embargo, realmente nosotros estábamos esperando algo nuevo en aquella época... En una encuesta hecha al clero por entonces, el socialismo obtuvo muchas simpatías. Había cierta inclinación hacia la izquierda por parte del clero. Después de lo que hemos vivido, ha sobrevenido un desencanto, que evangélicamente viene muy bien para relativizar y ver que una cosa es la Iglesia y que otra cosa son los partidos políticos.

Pr.: Y aplicando todo esto a la Biblia, la pregunta es oportuna para un experto en ella: ¿cómo se ha visto afectado el uso de la Biblia?

R.: De todo lo que he dicho, en el campo que más se ha avanzado ha sido en el bíblico. A mí no se me permitió tener una Biblia hasta que estudié teología. Ahí fue cuando la leí por vez primera. El estudio bíblico en los seminarios estaba fatal. En las facultades, el estudio de la Biblia era, según una expresión de un profesor de esta Facultad, un estudio *ejemplificativo*. Es decir, se estudiaban a modo de ejemplos unos cuantos textos del Antiguo y del Nuevo Testamento para que pudiéramos ver cómo se hace exégesis y el resto lo tenía que ver el alumno. Eso es lo que yo viví en la Gregoriana y me encontré en Granada. Se impartían dos cursos: uno de Antiguo Testamento, reducidos a uno o dos capítulos de Isaías y un salmo, y otro de Nuevo Testamento, que alternaba el prólogo de Juan y algún texto de Pablo. Ahí se acababa la formación bíblica...

Pr.: ¿Cómo se palió ese problema, por ejemplo, aquí en la Facultad de Granada?

R.: Ya en esta facultad, una virtud del P. Leal fue pedir auxiliares para la docencia de Biblia. Fue el caso de Domingo Muñoz León, de Jaén, y el mío, de Almería. Entre los dos hicimos un nuevo plan de estudios, aproximadamente el que tenemos hoy. Pasamos del enfoque ejemplificativo a otro en el que se pudiera ver todo el Antiguo y el Nuevo Testamento. Se los estudiaba por bloques, con una exégesis de tipo cursivo, profundizando en tal o cual texto, pero con el objetivo de que la gente saliera con una visión de toda la Biblia. En el dogma la Biblia se estudia troceadamente. Y lo que importa es ver ese trozo en su contexto y cada obra como tal. Esto para mí ha sido un avance muy positivo, que se ha extendido por toda España. Nosotros fuimos pioneros y nuestro plan ha sido copiado por mucha gente. Por ejemplo, lograr que los Hechos de los Apóstoles se estudie con los Sinópticos fue una novedad de Granada. Antes se estudiaba como introducción a San Pablo, lo cual es un disparate. Aquí nos costó nuestra batalla en el departamento de Sagrada Escritura para introducir todo esto y reflejarlo en el plan de estudios...

Pr.: Entonces, se puede decir que el balance general es positivo...

R.: Sí, se puede decir que ha subido la formación bíblica de seminaristas y del resto del alumnado que viene a la Facultad. Junto con esto ha mejorado también la pastoral bíblica. La Biblia ha llegado a manos de la gente. Antes era un libro prohibido y ahora lo corriente en la pastoral es que la gente maneje la Biblia. Ha sido un logro muy positivo.

Pr.: ¿Tienes la misma impresión con respecto a la teología en general?

R.: En relación a la teología, entiendo que hay dos aspectos, uno positivo y otro negativo, en el modo de acercarse a ella. El positivo es que la gente está haciendo más teología para la vida. Pero el negativo es que se está accediendo a la teología sin tener los instrumentos que permiten cultivar las raíces. Está muy bien que se vaya a los problemas: la teología es para el hombre y el mundo, y para iluminar a ambos. Pero la teología tiene como finalidad proyectar unas fuentes que tenemos, una tradición en el buen sentido de la palabra, a los problemas del hombre de hoy. Sin embargo, resulta que no se dominan los instrumentos necesarios para conocer bien la tradición, como es el caso del griego y del latín para poder leer directamente el Nuevo Testamento, los Santos Padres y la teología oriental –el «gran pulmón» que ha puesto de relieve Juan Pablo II–.... De por sí cada teólogo debería ser un biblista. Por lo menos, debería conocer bien las fuentes, tener una buena formación, para no vivir de «refritos». Sin embargo, constato que para los teólogos la Biblia no es el alma de la teología. Antes se citaban tres frases de la Biblia para probar una tesis. Ahora no: se elaboran tres capítulos..., pero finalmente se continúa por los propios caminos. Se hace mucha teología sin la debida conexión con las fuentes, patrísticas y bíblicas. Están saliendo teólogos sin la debida preparación...

Pr.: ¿Crees que también la exégesis debería hacer un pequeño examen de conciencia?

R.: En una reunión que tuve últimamente sobre los problemas de la exégesis hoy día, se ponía muy de relieve la esquizofrenia que estamos viviendo. Por un lado, se dan unas clases muy interesantes en la facultad, pero después se echa mano a recursos de divulgación de la Biblia para salir al paso de las urgencias pastorales... Y uno se pregunta entonces para qué sirve lo nuestro... Y es que nos estamos quedando en una exégesis histórico-crítica, que hay que hacerla, pero que no aterriza en la realidad. También nosotros, como biblistas, vivimos la esquizofrenia de estar hablando en clase sobre la verosimilitud de la existencia histórica de Abrahán, por una parte, e inmediatamente, por otra, proponer en un foro pastoral una meditación sobre la fe de Abrahán... Hacer una exégesis que realmente sea científica y que esté en conexión con nuestra pastoral bíblica, es un problema muy grave a resolver. Insisto: hay que cultivar ciertamente lo histórico-crítico, pero también dentro de la fe de la Iglesia. Esa unión es lo que está ahí un poco pendiente.

Pr.: ¿Qué figura eclesial consideras significativa en estos cincuenta años?

R.: Pues, para mí, Pablo VI fue el hombre de la apertura. Fue también el hombre

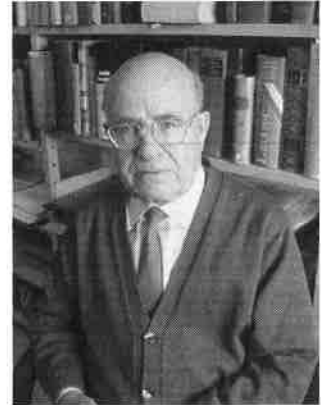
que sufrió mucho por su desconcierto. Yo estaba en Roma en aquel tiempo. Él era el cardenal que todo el mundo esperaba que saliera Papa, a la muerte de Juan XXIII, por su apertura. Pero después le tocó vivir el desmadre. Murió amargado. Personalmente he sufrido en mi carne lo que es pasar por un conservador para unos y por un progresista para otros. Me han prohibido hablar en algunos sitios y en otros me han echado por lo contrario. Querer ser fiel a uno mismo, ser fiel a las fuentes, ir abriendo camino, en la verdad, es realmente una cosa que ha costado mucho trabajo en este tiempo, porque ha sido más fácil echarse en manos de unos u otros solamente para buscar seguridades... Ir por tu camino es vivir en incertidumbre.

Pr.: Y para acabar: ¿alguna anécdota que dé que pensar después de tus años de docencia?

R.: Sí. El tipo de alumno ha cambiado. Recuerdo que explicando en esta facultad las Bienaventuranzas de Mateo, la aclaración del significado de la «pobreza de espíritu» suponía una pelea con todo el alumnado... Mi preocupación como profesor era hacer ver qué entendía el evangelista por «pobres de espíritu». Pero muchos querían meter allí toda la teología del Nuevo Testamento sobre la pobreza y los marginados. Yo insistía en que Mateo no se refería a eso y mis alumnos me lo negaban... Las clases suponían casi unas guerras civiles... Hoy, sin embargo, explico las Bienaventuranzas con total calma: el alumnado ha cambiado.

4. JOSÉ VÍLCHEZ LÍNDEZ, SJ

Nacido en Pedro Martínez (Granada) en 1928. Jesuita desde 1945. Es actualmente profesor emérito de Teología Dogmática y Sagrada Escritura.



Pr.: Tu inicio como docente en la Facultad de Granada coincidía con el tiempo final del Concilio...

R.: Así es. En el año 1964 volvía yo a la Facultad, para continuar ya definitivamente mi etapa de profesor de Teología dogmática y de Sagrada Escritura. Desde varios años antes y durante todo ese tiempo viví el cambio radical en la vida de la Iglesia y en la enseñanza de la Teología.

Pr.: Con la ayuda que da siempre la perspectiva, ¿qué impresión te deja aquel tiempo? Me imagino que para un profesor de teología tuvo que ser como el paso de un método de hacer teología a otro sobre el que no se sabía muy bien qué aspecto acabaría teniendo...

R.: Sí, el hecho es incontrovertible: pasamos de una enseñanza trasnochada neoescolástica a una nueva forma, aún no elaborada, en ebullición. Por circunstancias históricas, España estaba aislada del mundo exterior, de Europa; también en lo teológico. Tendría que pasar el Concilio Vaticano II y alguna generación más para despertar de un sueño de siglos. Las nuevas generaciones de profesores de Teología y de sagrada Escritura, preparados fuera de España, empezaron a dar sus frutos en los años 70 y posteriores...

Pr.: ¿Cómo valoras, en general, aquella renovación de la teología española?

R.: Hubo intentos de apertura, aperturas decididas; y hubo desconciertos también y asentamientos más bien modestos. En líneas generales, la aportación de los teólogos en España ha sido buena, si bien no han aparecido maestros señalados. Nos hemos alimentado del exterior.

Pr.: ¿También en la exégesis?

R.: En el ámbito de la exégesis se ha pasado de lo literal y acrítico a la exégesis crítica y estandarizada en muy poco tiempo. En este medio prácticamente no hay diferencias con la exégesis que se practica en Europa. Se ha bebido en las

fuentes del Instituto Bíblico de Roma y de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Sin olvidar, claro, las corrientes vigentes en Alemania, Francia y otros países europeos.

Pr.: Viendo todo el escenario de la Iglesia, ¿consideras también que el Vaticano II fue algo así como un antes y un después?

R.: El Concilio Vaticano II es el punto de referencia obligado. Él fue el gozne sobre el que giró el cambio radical en la Iglesia. Efectivamente, el Concilio consagró, a pesar de los grandes obstáculos, la orientación que con sudor y sangre se venía fraguando desde los inicios del siglo XX. Los años que precedieron al Concilio, sobre todo los 50, fueron terribles... Pío XII culminó una etapa de amordazamiento a la libertad de pensamiento y de expresión en la Iglesia; esta etapa llegó hasta las mismas puertas del Vaticano II. Con la llegada providencial de Juan XXIII comienza un giro copernicano. Usando una expresión que se repitió por aquellos años, se abrieron las ventanas de la Iglesia y entró un aire nuevo y fresco, el que traía el Espíritu...

Pr.: ...y llegó la revolución.

R.: Creo que el Vaticano II no fue un concilio revolucionario, ni mucho menos; fue más bien conservador. Eran tales las fuerzas conservadoras, diría incluso ultraconservadoras y reaccionarias, que reinaban en la Jerarquía eclesiástica, que hasta parecían revolucionarios los nuevos aires de renovación que alentó el Concilio. Era el nuevo estilo que se quería establecer en la Iglesia. El Concilio representa un cierto compromiso entre las corrientes tan contradictorias que existían dentro de ella. Esto se puede detectar en los documentos más representativos del Concilio, como es el caso de la *Lumen gentium*. A veces parece sobresalir más la corriente anti-conservadora, como pasa en *Gaudium et spes* y en *Dignitatis humanae*. Otras veces el nuevo impulso queda muy corto, pues era imposible ir más allá. Creo que se puede ver eso en los temas de la Liturgia, el Ecumenismo, la relación con las Iglesias orientales, el papel de los Laicos en la Iglesia, los Obispos y sus relaciones entre sí y con Roma...

Pr.: No citas la postura que se va fraguando en relación al estudio de la Escritura. Porque tuvieron que darse tensiones no pequeñas. Al menos eso se deduce cuando uno se asoma a los tratados de dogmática preconciliares y se ve cómo utilizan la Escritura. Desde entonces a esta parte parece que hay un abismo en los modos de tratar las citas bíblicas...

R.: La verdad es que merece un capítulo aparte lo relacionado con la interpretación de las sagradas Escrituras... Se entabló una lucha sin cuartel entre las ten-

dencias más conservadoras y retrógradas, dominantes en la Jerarquía, y las más abiertas y a tono con los tiempos de los exegetas, que venían ya de los inicios del siglo XX...

Pr.: ¿Sucedió algo en el Concilio que reflejara esa lucha?

R.: Sí. Quiero recordar el noviembre de 1962, ya en el Concilio, en el que se aprobó un documento base para discutir en el Aula, el de las dos fuentes, por el que se hacían objeciones serias a lo conseguido hasta entonces por la exégesis católica, que nos ponía a la misma altura de la exégesis de los no católicos. A mi parecer, hubo que proceder decisivamente, con autorización de Juan XXIII, para poder seguir adelante. Fruto de estas vicisitudes fue la *Dei Verbum*. Que, a pesar de todo, fue un buen paso adelante.

Pr.: ¿Cómo valoras el tiempo después de clausurarse el Vaticano II?

R.: Creo que el Concilio terminó viendo bastante frustradas las esperanzas del principio... Comenzó entonces la etapa de su aplicación, que acabó sin satisfacer del todo las expectativas que había suscitado. En mi opinión, eran muy fuertes las tendencias recalcitrantes, como para que se pudieran implantar pacíficamente en la Iglesia las tímidas reformas que se habían conseguido. En el papado de Pablo VI se vieron contenidas las ilusiones que había generado el Concilio. Ya en tiempos de Juan XXIII se había hecho lo posible e imposible por que abortaran los intentos de reformas en la Iglesia. Recuerdo el Sínodo romano de aquel tiempo, las luchas encarnizadas de los Ateneos romanos en contra del Instituto Bíblico y de la Universidad Gregoriana, los intentos inútiles de reinstauración del latín en la enseñanza de la teología (*Veterum Sapientia*), etc. A mi parecer, Pablo VI hizo que prevaleciera la "racionalización" en todos los ámbitos de la vida eclesial, con lo que prácticamente se debilitó la ilusión y la alegría de la libertad cristiana.

Pr.: ¿Crees que aquello tuvo repercusiones posteriores?

R.: Creo que desde entonces se ha tenido miedo a la libertad que Dios nos ha dado, y a su ejercicio en la Iglesia. Han nacido y pululado y se han alimentado tantos movimientos de signo conservador, que han dado lugar a una involución en la Iglesia. Por el contrario, me parece que se han segado tendencias más liberadoras y cabezas que han intentado pensar libremente. Algunos representantes de los primeros han sido beatificados y canonizados. Y creo que han sido arrinconados y olvidados otras personas venerables y santas, y verdaderos mártires, que han derramado su sangre por la libertad cristiana, como pueden ser Óscar

Romero y otros.

Pr.: Para acabar, una prospectiva: ¿quisieras resaltar alguna propuesta de futuro, y de futuro renovador?

R.: No nos podemos anclar en el pasado. Hemos de abrir los ojos a los nuevos signos de los tiempos. Quizás así, si admitimos los nuevos estilos de vida, pueda aparecer ese compromiso eclesial del creyente que ahora nos falta.