



► Informe sobre algunos aspectos de la situación doctrinal de la Iglesia en España

► Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

1. ASPECTOS GENERALES

2. DOS FORMAS INACEPTABLES DE HACER TEOLOGÍA

1. Positivismo teológico de talante más o menos integrista
2. El método teológico en una teología «progresista» sometido acriticamente al ambiente cultural

3. LA FIGURA DEL TEÓLOGO

4. CATEQUESIS

5. CONCLUSIÓN

PRESENTACIÓN

La Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe presentó a la Asamblea Plenaria de la CEE, en su reunión del pasado mes de abril, un informe sobre algunos aspectos de la situación doctrinal de la Iglesia en España que ahora se hace público, una vez incorporadas diversas sugerencias que se formularon en el debate correspondiente.

El informe estaba orientado directamente a los Obispos, que, como pastores, tienen la responsabilidad de tutelar la verdad de la doctrina y su transmisión en la investigación y enseñanza teológicas, en la predicación y la catequesis, en las publicaciones de carácter teológico, moral y pastoral. Su intencionalidad es específicamente pastoral: ayudar a los Obispos a hacer un diagnóstico de ciertos hechos que podrían explicar algunas corrientes incorrectas respecto de la fe católica de la Iglesia que se observan en diversos sectores —a veces como en una especie de mentalidad difusa—, para asumir responsablemente aquellas tareas que contribuyan a superarlas y a mantener fielmente y vivo el Evangelio recibido.

Los Obispos tienen, ante todo, una preocupación pastoral: la fe del pueblo a ellos encomendado. Y observan que a este pueblo, a través de diversos medios como catequesis, predicación, prácticas eclesiales, publicaciones, le llegan unas concepciones e interpretaciones de la fe cristiana que le influyen y configuran fuertemente de manera negativa. Los Obispos están particularmente atentos a aspectos pastorales muy prácticos y concretos: la formación de los seminaristas, la formación permanente de los presbíteros, la catequesis y la capacitación de los catequistas, la vida de los movimientos apostólicos, etc. En todo ello inciden claramente unas determinadas corrientes teológicas, unas formas de enseñanza de la teología, unas publicaciones, unos teólogos.

Desde estas preocupaciones, desde la responsabilidad de custodiar y promover la fe, que como a pastores les corresponde, y dentro del Plan trienal y de los objetivos pastorales de la Conferencia Episcopal es como hay que leer el presente informe sobre algunos aspectos de la situación teológica y doctrinal de la Iglesia en España que particularmente preocupan a los Obispos y a esta Comisión Episcopal. Se trata sobre todo de un «diagnóstico» y como tal se refiere a algunas situaciones «patológicas» que requerirían sanación o cuando menos vigilancia y cuidado. Por supuesto que hay, gracias a Dios, muchos aspectos muy saludables y positivos en el panorama teológico doctrinal español; posiblemente más que sus contrarios. Pero aquí, en este análisis que no es completo en absoluto ni pretende serlo, se tienen presentes algunas situaciones relevantes, que se presentan problemáticas y con deficiencias respecto a la doctrina católica.

El informe, dado su carácter particular y sin duda fragmentario, podrá ser objeto de críticas que pueden ayudar a un mejor discernimiento y a una mayor claridad sobre la situación y consiguientemente al logro de soluciones adecuadas.

Que nadie busque en este informe lo que no contiene ni expresa ni intencionadamente. Asimismo, que no se lean entre líneas condenas ni rechazos de nadie, aunque haya juicios sobre concepciones que no son aceptables como válidas o conformes con una enseñanza católica y que, por tanto, habrán de ser rectificadas por quienes las sostengan. Que nadie utilice este texto contra otros, puesto que a través de este discernimiento se busca la comunión en la verdad. Se trata de un texto abierto: abierto al diálogo, abierto a ser completado y a ser enriquecido. Esto no minimiza en modo alguno el que sea un texto que reclama ser estudiado y atendido con sinceridad y amplitud de miras; el diagnóstico realizado y las cuestiones planteadas, la seriedad y gravedad de algunas situaciones detectadas piden atención, escucha y soluciones, que entre todos habrán de buscar y aplicar.

Al hacer público este informe y ofrecerlo a todos los miembros del Pueblo de Dios, particularmente a los sacerdotes y responsables de las comunidades eclesiales, a los teólogos —investigadores, profesores y publicistas de la Teología— y a los pastoralistas, la Comisión Episcopal desea que compartan estas preocupaciones de los Obispos y les ayuden a encontrar y aportar las respuestas más adecuadas.

El informe se centra en dos campos: el de la teología y el de la catequesis. Respecto al primero, analiza dos formas inaceptables de hacer teología o de enseñarla, por el método que comportan; y reflexiona sobre algunos aspectos de la figura del teólogo.

Respecto al segundo, traza una descripción de las deficiencias en la catequesis a partir, sobre todo, de una inadecuada metodología.

1. ASPECTOS GENERALES

En los últimos decenios han producido un fuerte impacto en la sociedad española las corrientes culturales de la modernidad y la rápida e intensa secularización de nuestra sociedad. En las vísperas del Concilio Vaticano II el clero y los teólogos se encontraron, hablando en general, desguarnecidos ante este asalto. El pensamiento teológico español se había contentado, con algunas excepciones, con repetir como herencia muerta el pasado, no había repensado la modernidad. Se comprende fácilmente cómo desconcertaron a teólogos y pastores las teologías de la secularización, de la muerte de Dios, las teologías políticas que habían surgido en horizontes y problemáticas culturales y filosóficas a las que nos habíamos mantenido ajenos.

Todo esto coincidió con unas circunstancias muy particulares de la vida española. La larga transición político-social polarizó la atención hacia las preocupaciones sociales y políticas y hacia los problemas que se refieren a las relaciones de la Iglesia con la sociedad y el Estado y fueron motivo de gran inquietud religiosa y pastoral de grupos y pensadores cristianos. Lo más importante en la transición político-social, unida a la industrialización y urbanización del país, fue que se produjo una ruptura con el pasado de la Iglesia. La nueva Ilustración de los años sesenta reforzó esta ruptura y dio como fruto la desconfianza, por principio, ante la Iglesia y su tradición.

La situación peculiar que ha atravesado la Iglesia y la sociedad en España junto a otros aspectos no permitieron una lectura sosegada ni quizá una asimilación integral del Vaticano II, del que, en algunos casos, se hizo, como en otros lugares, una lectura parcial y selectiva. El mismo proceso de renovación conciliar, al coincidir con el fuerte impacto de la cultura dominante, se llevó a cabo dentro de un afán, destacado en algunos sectores, por adaptar el Concilio a la corriente secularizadora de la sociedad, incidiendo, en ocasiones, en una especie de interpretación laicizadora de sus enseñanzas.

El pueblo español, por otra parte, es poco dado a la reflexión y al pensamiento; está abocado a la acción, a la que le urgían, por lo demás, los graves problemas originados por los profundos y rápidos cambios. Por ello, durante estos años, ha podido darse un predominio de los aspectos pastorales y más una atención a las urgencias inmediatas que al quehacer teológico. Al servicio de una intensa acción pastoral, a veces de una gran creatividad, surgió en los años setenta principalmente una literatura teológicamente pobre, en algunas revistas, en materiales catequéticos, en otros materiales de ayuda pastoral. No eran tiempos, los del inmediato postconcilio, para una reflexión teológica serena y profunda entre nosotros. Hoy, desde hace algún tiempo, las cosas han cambiado: nos encontramos con un clima de mayor serenidad en el trabajo teológico, avanza el diálogo y la colaboración confiada de los teólogos en el interior y al servicio de la Iglesia. A pesar de todas sus sombras —¿dónde no las hay?— es necesario reconocer la gran renovación teológica que en su conjunto se ha producido en España desde el Concilio hasta nuestros días, que ha dado grandes frutos.

Fecundada por el Concilio, por hondas y caudalosas corrientes de renovación y vitalidad eclesial, por el hacer teológico en otros países y por otros factores de la cultura y el pensamiento contemporáneos, la teología española ha tenido un vigoroso despertar y en su haber renovador hay una serie de elementos y logros positivos que son totalmente irrenunciables.

Entre estos elementos positivos podemos señalar la vuelta a las fuentes, especialmente a la Sagrada Escritura, que ha pasado a ser la inspiradora de la teología de una manera más general y profunda que en etapas anteriores, con todo lo que ello significa. Frente a las esterilidades de una teología positiva y repetitiva de otros momentos, la teología renovada española —y es otro de los logros irrenunciables— se ha caracterizado por un espíritu de apertura que no se limita a guardar el tesoro doctrinal heredado del pasado, o a añadir acumulativamente, para repetir, nuevos datos del magisterio, sino que busca de manera creativa y fiel una comprensión y expresión de la fe que hagan posible su acogida en el modo de pensar y de hablar de nuestro tiempo.

Desde aquí, y como constituyendo una de las convicciones más profundas de esta teología que en modo alguno debe ser obstaculizada, se ha intentado establecer una relación con las corrientes modernas de pensamiento y hacerse cargo de los problemas reales de la vida de la Iglesia y de la sociedad. La teología española, como en otras épocas de su historia, se ha abierto a la cultura de su tiempo y a los problemas humanos que en él aparecen como expresión de las grandes necesidades y preguntas del hombre.

Influida de manera muy destacada y beneficiosa por la constitución conciliar *Gaudium et spes*, la renovación teológica se caracteriza por la búsqueda del significado salvífico para el hombre del mensaje de la fe, cuyo centro es Cristo, «el Hijo de Dios hecho hombre, que con su vida y mensaje, con su muerte y resurrección, ha iluminado definitivamente los aspectos más profundos de la existencia humana» (Juan Pablo II). La concentración antropológica de la teología española contemporánea es una de sus dimensiones más sobresalientes; y el que hayan podido darse desviaciones en el camino no debe impedir su desarrollo; como señaló Juan Pablo II en Salamanca: «Es la teología la que impone la cuestión del hombre para poder comprenderlo como destinatario de la gracia y de la revelación de Cristo. Si la teología ha necesitado siempre el auxilio de la filosofía, esta filosofía tendrá que ser antropológica, es decir, deberá buscar en las estructuras esenciales de la existencia humana las dimensiones trascendentes que constituyen la capacidad del hombre de ser interpelado por el mensaje cristiano para comprenderlo como salvífico [...] Este fue el proceso de reflexión teológica seguido por el Concilio [...] la correlación entre los problemas hondos y decisivos del hombre y la luz nueva que irradia sobre ellos la persona y el mensaje de Jesucristo». Y ese ha querido ser —y ha sido— el proceso de la mejor producción teológica española de la renovación postconciliar, de nuestra mejor teología, que se ha hecho más viva, más estrechamente vinculada a los problemas y necesidades de la Iglesia, más referida al servicio pastoral de la Iglesia y del mundo.

Su vertiente pastoral donde se han dado notables aciertos, es algo también irrenunciable como lo es igualmente, y lo recordaba Juan Pablo II al hablar a los teólogos españoles, el recurrir a la ayuda «de las ciencias y sobre todo de las ciencias humanas» que tan presentes —a veces es verdad que acriticamente— han estado en la reciente teología española y deben continuar estando dentro de la fidelidad al método teológico y al carácter propio de la teología católica.

Tampoco ha permanecido ajena al diálogo entre las diversas confesiones cristianas, preconizado e impulsado por el Vaticano II. Nuestra teología ha estado permeada por la dimensión ecuménica que, además de otros factores, constituye una permanente llamada a la comunión y una causa de vitalización teológica.

Esta serie de trazos de la renovación teológica española, además de otros que se podrían enumerar y que no deberían faltar, son los que los Obispos han recogido en el «Plan de formación de los futuros sacerdotes» y querrían que fuesen impulsados por los teólogos y los centros de estudio, por las publicaciones y también por los pastores, para que la teología española pueda cumplir aquella misión que tan lúcidamente delineó Juan Pablo II dirigiéndose a nuestros teólogos.

Pero a la vez que se reconoce, agradecemos y quiere impulsar, esta renovación teológica, hay que referirse también a algunas formas de hacer teología que impiden «una renovación tan creativa como fiel» de la teología «que responda a las directrices del Vaticano II y a las exigencias de la cultura moderna y a los problemas más profundos de la humanidad actual» (Juan Pablo II).

2. DOS FORMAS INACEPTABLES DE HACER TEOLOGÍA

Nos fijamos inmediatamente en dos modos inaceptables de hacer teología que se dan entre nosotros y son fuente de desviaciones teóricas y pastorales; junto a ellos se dan otros modos completamente aceptables y fecundos que es preciso reconocer y estimular. Todo ello tiene que ver con el método teológico. Si nos detenemos en estas cuestiones referentes al método teológico es porque pensamos que pueden ser clave para interpretar mucho de lo que ha sucedido o está sucediendo en el campo doctrinal. Estas cuestiones, en el fondo, subyacen a todo el conjunto y alcanzan a los diferentes tratados teológicos, a los contenidos de la fe católica, al anuncio de la fe y a la misma vida cristiana. Todo método teológico o enseñanza de la teología supone una concepción de hombre, de Iglesia y de pastoral.

1. Positivismo teológico de talante más o menos integrista

A los desafíos de la cultura moderna y posmoderna, y a los problemas más profundos de la humanidad actual, una corriente teológica responde defendiéndose detrás de la repetición mecánica de las fórmulas del pasado.

Se trata aquí de hacer una teología que continúa y resucita, aunque con ciertos retoques de *aggiornamento* o de referencias conciliares, el método del viejo positivismo teológico superado completamente por las nuevas vías y exigencias del mismo Concilio; un modo de hacer teología que procede exclusivamente por vía deductiva y de autoridad. Trata de entender la fe y su práctica desde un sistema doctrinal ahistórico e inmutable. En él todo queda perfectamente trabado y uniformado. La percepción de la complejidad de la existencia, de la multiplicidad de perspectivas de lo real, del pluralismo de afirmaciones bíblicas e históricas: todo eso queda fuera del horizonte de sus preocupaciones. Lo que cuenta es la doctrina fijada tal y como queda en las formulaciones dogmáticas como tales. La resolución del problema de la predicación de la Iglesia en la sociedad concreta es resuelta por esta teología de forma unilateral de manera abstracta y estática en lugar de hacerlo también de una forma dinámica e histórica. Esta teología causa mucho daño a la evangelización, consagra y justifica todo inmovilismo, rutina y pereza.

La vida está ausente de esta teología que no se percata de que el hombre no puede aceptar nada fuera de sí, si no encuentra en él el correlato metafísico y experiencial de esas afirmaciones; además de que a una teología de la pura positividad exterior, acritica y sin fundamentación, ajena y

hasta contraria a los datos de las ciencias, se podría contraponer una teología de la pura conciencia y subjetividad interior; y así ocurre, de hecho, en corrientes teológicas surgidas como reacción a esta forma de hacer teología.

La claridad conceptual que le caracteriza, la simplificadora exposición de las distintas posturas, reducidas a favorecedoras o contradictorias de la propia opinión, el esquematismo permanente repetido, puede llegar a tener un sistema perfectamente coherente, pero frente al cual uno se pregunta si hay alguna realidad detrás; puede lograr una uniformación doctrinal en torno a la autoridad, una unificación muy fecunda a la hora de mantener unida a una «organización» y hasta de conseguir unos fines prácticos, pero es mortal para el pensamiento y para la evangelización. Una teología como ésta crea unas mentes positivistas y doctrinarias incapaces del diálogo y del encuentro y es la mejor gestación de integristas siempre dispuestos a renacer y a extenderse.

Por ello, cuanto se dice después sería contraproducente si fuese interpretado en clave de restauracionismo, de crítica sesgada o de apoyatura para grupos y personas más o menos integristas que no han aceptado cordial y plenamente el Concilio y miran resentidos todo lo que cae bajo el nombre de modernidad, que siguen presos de modelos políticos superados y que no creen en la capacidad de la inteligencia para encontrar la verdad y una vez encontrada amarla y servirla.

Integrismo y progresismo adolecen de lo mismo: poner las creaciones culturales por encima de la fe y de la revelación hecha en Cristo, transmitida por la Iglesia y vividas en catolicidad y comunión. Unos y otros están en contraste con el principio de la Tradición viva de la Iglesia.

Esta Teología que pretende que la Tradición sea su principio fundamental no es fiel a la concepción católica de la Tradición. Para la Iglesia católica la Tradición es una realidad viva en crecimiento constante. La Tradición va creciendo desde las preguntas que cada circunstancia histórica plantea al depósito de la revelación. La mentalidad que se denuncia aquí, por el contrario, congela en un tiempo determinado del pasado la Tradición de la Iglesia.

El juicio que se hace a continuación sobre un cierto método teológico, además de ser aplicable en algunos aspectos y también a posturas integristas, pretende resaltar el camino de renovación de la Iglesia que es el Concilio, aceptado en su integridad con verdadera fe eclesial.

Ni integristas ni progresistas, como ha señalado el Papa en carta al Cardenal Ratzinger, aceptan ese camino conciliar: los primeros lo rechazan y los segundos parten de él hacia un tiempo nuevo; unos y otros le dejan situado en un punto cero sin asumirlo en su realidad, integridad y normatividad.

No sería justo que ciertas corrientes de pensamiento y grupos de espiritualidad hiciesen responsables a los teólogos de todas las desviaciones doctrinales y de la pérdida de la piedad. El fenómeno del deterioro de la doctrina de la fe es muy complejo y sus concausas son muy variadas.

2. El método teológico en una teología «progresista» sometido acriticamente al ambiente cultural

Al mismo tiempo se ha extendido un modo de hacer y enseñar teología que, con el noble afán y preocupación de acercarse al pensamiento contemporáneo, acepta acriticamente las categorías, valores y postulados de ese pensamiento y cultura contemporáneos y les somete como a criterios inapelables la inteligencia de la fe. Parece que se confía más en las vigencias de la cultura y pensamiento contemporáneos que en lo dado y transmitido por la Iglesia. Por ello puede parecer que se centra más en las categorías del momento cultural que en la revelación original y estrictamente nueva que nos llega desde Cristo por la vida y tradición de la Iglesia.

La teología a que se alude pretende establecer una relación inmediata entre la Sagrada Escritura y el pensamiento contemporáneo, las ciencias del hombre y de la interpretación de textos. Por ello recurre casi exclusivamente, como única fuente del saber teológico, a la Biblia aplicándole los métodos histórico-críticos e interpretándola incluso, mediante una hermenéutica de cualquier tipo, sin tener a la vista la realidad total de la revelación de Dios, de la que es testigo la Iglesia o sin tener en

cuenta la tradición y fe de la Iglesia ni su magisterio, sino las preocupaciones del momento, las situaciones existenciales o sociales, los datos de las ciencias o las corrientes de pensamiento.

Con ello nos encontramos con un puro y simple texto literario que, como todo texto literario, está condicionado históricamente por su época (el pensamiento débil posmoderno sostiene que un texto remite no a la realidad que pretende entregarnos ese texto, sino a otros textos que lo traducen a otro contexto cultural y en último término al sentido que le da el lector hoy, o el grupo de lectores).

Al hacer teología de este modo, es decir, desvinculando el texto bíblico de la realidad divina y soberana y consiguientemente del Espíritu que está en la Iglesia y su tradición viva, se rompe la unidad de la Escritura y la Iglesia, ya que se pretende leerlo y entenderlo independientemente de la Iglesia y ateniéndose al correcto dato científico. Esta separación vacía tanto la Biblia como a la Iglesia. Ésta, sin el fundamento bíblico, es un producto histórico ocasional, no la Iglesia de Jesucristo, sino una realidad sociológica que se puede reconstruir incesantemente según las nuevas situaciones y conocimientos. Y la Biblia sin la Iglesia es un resto literario, un conjunto de fuentes históricas de las que se trata de extraer lo que sea más útil o más significativo para el presente, desde los intereses y preocupaciones existenciales del individuo o del grupo.

Se confiese o no explícitamente, esta postura considera el Vaticano II como un Concilio de transición, de cambio, que implicó e implica una ruptura con el pasado o con la tradición anterior de la Iglesia. Considera menos al Concilio como un conjunto garantizador de la unidad de la fe apostólica, que como una especie de movimiento progresivo —ya en el interior mismo de sus textos— hacia cambios más amplios que reclama un avance ininterrumpido hacia la dirección por fin descubierta. Este modo de ver las cosas desvirtúa el espíritu de fidelidad a la tradición que animó al Concilio y propaga la ilusoria esperanza de dar al cristianismo una interpretación nueva y permanente renovable que no puede ser más que arbitraria y estéril.

Por estos caminos el trabajo del teólogo se encamina hacia una nueva visión del cristianismo, hacia algo así como un esbozo de nuevo cristianismo que nacería no del arraigo en el Concilio y en la tradición perenne, sino en una nueva construcción cristiana elaborada a la luz de la nueva exégesis, de la especulación teológica actual y de la cooperación con las ciencias del hombre; un cristianismo o una Iglesia que surgiría de abajo, como todos los pueblos de la tierra, resultado de iniciativas particulares, de la ciencia teológica, del diálogo con otros humanismos, un cristianismo en que todo lo que es autoridad en la Iglesia —revelación, tradición, magisterio— es sustituido por la razón, por la concordia o por el consenso del grupo.

Fascinado el teólogo que elabora este tipo de teología, por la cultura moderna, en una cierta ruptura con el pasado y con una lectura objetivante y de ningún modo participativa de la tradición de la Iglesia, se inclina fácilmente a considerar la verdad cristiana como una realidad que hay que transformar hacia un futuro indeterminado, alternativo respecto al presente, en el que se realizará la utopía del Evangelio tal como ha sido liberado o precisado mediante la exégesis de unos textos seleccionados de la Escritura conducida por una forma de pensar que ve la verdad, más o menos explícitamente, ante todo como objetivo a lograr o como realidad a crear por el hombre.

Todo ello lleva consigo la secularización interna de la misma teología. El resultado será una teología plausible, asimilable y digerible por el mundo de hoy, sin que tenga que poner en cuestión claves profundas de la nueva cultura relacionadas con la negación de Dios y la absolutización del hombre sobre la tierra, ni la mentalidad o formas de vida de los hombres acomodados a esa cultura, ni su oscurecimiento del sentido del ser, la devaluación de la razón sustantiva en mera razón calculante, la comprensión de la realidad, aun la del hombre, como materia que se ha de manejar, etc.

Al hacer este tipo de teología, se puede dar por bueno, como hipótesis, el antropocentrismo de nuestro tiempo y buscar en el cristianismo la respuesta a las demandas y preguntas del hombre que selecciona conforme a lo que le interesa o preocupa. Al hacer teología de este modo puede escapársele al teólogo o quedarle oscurecida la primacía real del Dios vivo y personal, sujeto activo, Creador, Salvador y Santificador y, aun sin pretenderlo, someter la revelación a la medida del pensamiento e intereses del hombre contemporáneo.

A pesar de su biblicismo en este proceder, el valor de la misma Sagrada Escritura queda relativizado por la selección que se hace de unos escritos contra otros, por la introducción de un canon subjetivo dentro del canon, cuyo sentido queda cuestionado por el descuartizamiento en secciones y trozos diferentes y contrapuestos y hasta por la negación del carácter normativo de la unidad del libro Santo. Todo lo cual conduce hacia la disolución de la misma fe y de la Iglesia.

Nos enfrentamos, además, a la insuficiencia de un pensamiento filosófico mínimamente articulado que de alguna manera pueda servir adecuadamente para pensar orgánicamente la revelación. Esto hace y ha hecho que la teología esté todavía buscando su camino entre nosotros. En otros momentos se pudo contar con la llamada filosofía perenne para hacer teología. Hoy, las nuevas generaciones (inmersas en un pluralismo de filosofías de todo tipo y contrapuestas, en medio del naufragio de la metafísica, ante concepciones funcionalistas y fragmentarias de la verdad y con unas antropologías a las que acudir de signo culturalista o estructural) están perdidas y desasistidas, desconcertadas frente al estudio de la filosofía o su incorporación a la reflexión teológica.

La teología como reflexión científica, es decir, como discurso crítico, metódico y sistemático sobre la fe, necesita del auxilio de la filosofía, lo cual es particularmente necesario hoy ante ciertos intentos de comprender la teología, bien como exégesis de textos o como hermenéutica de fuentes, bien como mero discurso narrativo o proclamación kerigmático-parenética. A la teología le atañe la búsqueda de una siempre mayor y mejor inteligencia de la fe; la traducción de las categorías y formulaciones doctrinales a los nuevos modos de pensamiento y de lenguaje; el diálogo con otras ideologías que versan sobre los mismos objetos materiales y la confrontación con el real pensamiento creador de nuestro tiempo.

Además de que, durante años, no se ha valorado el estudio filosófico en su justo sentido dentro de la teología o de la formación de los sacerdotes, ha ocurrido que la filosofía estudiada ha aparecido como desconectada de los estudios teológicos: no ha habido articulación. Carecemos de un pensamiento cristiano creador, generado en nuestro tiempo desde la original experiencia cristiana como totalidad capaz de crear cultura por sí misma, de expresar su racionalidad y sentido, de articular saberes y posicionamientos ante la realidad. Es una laguna y una tarea pendiente. Necesitamos de una filosofía pensada hoy en nuestro suelo patrio, desde dentro de las raíces propias de nuestra fe católica y de nuestra tradición cultural, que nos ofrezca un conocimiento sólido y coherente y una palabra con sentido y orgánica sobre el hombre, el mundo y Dios.

3. LA FIGURA DEL TEÓLOGO

En una reflexión como ésta hay que referirse a los teólogos mismos. En primer lugar hemos de dejar constancia pública de reconocimiento y agradecimiento a los teólogos españoles que están dedicando su vida entera a la callada y abnegada tarea, tan ardua como importante de la teología, en medio de dificultades y exigencias enormes y en condiciones francamente precarias y no siempre con el reconocimiento y apoyo necesarios, ni siquiera en la Iglesia.

Aún no existe la conciencia de que ser profesor de teología es una misión plena de la Iglesia y totalizadora para la persona de quien la cumple. Eso de explicar teología es usualmente pensado como algo que se hace a la vez que otras tareas. Implícitamente se está afirmando que no es una tarea sustantiva, que requiera una permanente y total dedicación. Frente a esta manera de pensar necesitamos urgentemente teólogos, con dedicación al ministerio eclesial de la teología.

Necesitamos de la teología; función fundamental e imprescindible en la vida de la Iglesia. Pero de una teología con aquellos rasgos con que la definió Juan Pablo II en Salamanca. Quien dice teología dice reflexión crítica, metódica, orgánica y sistemática, no discurso fragmentario, ocasional, no elaborado en un marco de totalidad que sólo ilumina un fragmento de la realidad cristiana o humana. Quien dice teología dice indagación imaginativa, aportación original, enriquecimiento del común acervo doctrinal y no reiteración de lugares comunes.

Muchos de los problemas que tenemos en la actual teología española y en nuestro panorama doctrinal es que falta teología y faltan teólogos con dedicación. Para hacer teología y ser teólogo se requiere tiempo, medios, formación sólida, criterios arraigados y contrastados, conocimientos

filosóficos y de lenguas, etc.; y en esto, reconozcámoslo, todavía nos queda por andar bastante camino entre nosotros.

Juan Pablo II nos recordaba en Salamanca que no se puede hacer teología sino desde «la fidelidad a Cristo», culmen de la revelación de Dios, que implica a su vez, «la fidelidad a la Iglesia», y consiguientemente desde la convicción de estar prestando así un servicio pastoral y eclesial a los hermanos en la fe. Pero a veces, sin que se abandone la comunión eclesial, la tarea teológica se convierte en pura exégesis y hermenéutica textual, en historia del dogma, en filosofía, sociología o psicología religiosa, o en ideología, en lugar de ser ciencia de la verdad revelada a la Iglesia que se realiza en y con la Iglesia.

Se hace a veces teología o se enseña teología como se puede enseñar cualquier otra tarea docente o científica, pero sin que el sujeto se sienta implicado plenamente en aquello y mucho menos en el sujeto último de la fe, cuya inteligencia busca la teología y que es la Iglesia. Se puede llegar así a una cierta deseclesialización de la profesión teológica, es decir, a dejar de considerar la tarea del teólogo como una tarea esencialmente eclesial para colocarla en el mismo plano y al lado de otras tareas más o menos científicas reconocidas socialmente como tales.

Una de las consecuencias de esta postura, compatible con la aséptica indiferencia existencial por los contenidos sobre los que se especula, es una teología de mercado, de oferta y demanda donde cada uno selecciona lo que le interesa. Selecciona el teólogo, selecciona el profesor de teología, selecciona el alumno, selecciona cualquiera. Se entra, lo queramos o no, en el juego del mercado, y como ocurre en el mercado cultural, no es excepción la teología, cada uno coge en este mercado lo que le apetece. El hecho es grave y arroja sobre las espaldas de los teólogos una gran responsabilidad. Ya no se piensa en la credibilidad de la cosa misma, sino sobre la credibilidad de los teólogos que tratan de la cosa. El *quid* es desplazado por el *quis*; no importa tanto lo que se dice cuanto quien lo dice. Se verifica así un corrimiento altamente preocupante en el objeto sobre el que versa el asentimiento de fe.

En este apartado hemos de referirnos también a la insuficiencia de confrontación teológica especializada entre los profesionales de la teología. Vemos la necesidad, por ello, de un foro teológico que sea lugar de esta confrontación y de diálogo real entre los mismos teólogos. Las revistas teológicas especializadas editadas en España no se hacen eco suficiente, a través de recensiones serias y científicas, de las publicaciones teológicas españolas. Esto conduce a que los Obispos tengan que intervenir ante situaciones y problemas que, de suyo, tendrían que resolverse entre teólogos y dentro de la comunidad teológica. No obstante, hay que reconocer que en este terreno va abriéndose paso entre los mismos teólogos una nueva sensibilidad.

Finalmente, en el diálogo Obispos-Teólogos ha habido un notable avance en el conjunto de las relaciones tanto a nivel personal como institucional y esperamos que se acreciente, mejore y fortalezca cada día. Se han favorecido los encuentros entre los teólogos y los Obispos y la responsabilidad de las Facultades y Decanos. Se han incorporado teólogos, y cada vez con mayor amplitud e intensidad, a tareas de los Obispos y de la Conferencia Episcopal. En estos momentos reconocemos que las relaciones de los Obispos con las Facultades es buena y provechosa. La situación ha mejorado notablemente, salvo en unos pocos casos que deseamos ver superados pronto y de un modo satisfactorio.

4. CATEQUESIS

También en el terreno de la catequesis hay que reconocer una honda renovación tras el Concilio. Quizá ha sido donde el Concilio ha provocado una renovación más relevante entre nosotros. El crecimiento y desarrollo de la catequesis es, en todo caso, uno de los logros más claros en la época postconciliar y, en conjunto, el balance resulta bastante positivo. El motor de todo ello ha sido, sin duda, la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis, a cuyo impulso se han unido muchos y valiosos esfuerzos de catequetas, catequistas e instituciones. Sin minimizar para nada la gran y positiva renovación de la catequesis, de la que tan ampliamente se podría hablar, es preciso reconocer algunas deficiencias que se pueden superar.

La catequesis en los años postconciliares buscó su alimento en la teología renovada que se producía por tanteos y fragmentariamente. La consecuencia fue que algunos materiales catequéticos se resentían por falta de organicidad, de un mensaje bien articulado, asumiendo muchas veces las cuestiones más nuevas o las exigencias más sugerentes sin un verdadero discernimiento y sin una estructura teológica consistente. Muchas *quaestiones disputatae* que antes pertenecían al estudio de los expertos pasaron a catequesis de adultos y jóvenes, con riesgo de desplazar lo nuclear de la fe.

Así, aportaciones de la cristología, de la eclesiología, de la exégesis o de la moral sin suficiente sedimentación han llegado a la acción catequética, invadiendo rápidamente este campo pastoral (Catequesis de la Comunidad, 9).

Teologías como la de la secularización, de la muerte de Dios, de la liberación y otras tuvieron un notable impacto entre catequistas, autores de materiales catequéticos y, por consiguiente, en la misma catequesis sobre todo de jóvenes y adultos. Estas teologías incidieron en el contenido de algunas catequesis y tendieron a fragmentarlo seleccionando aquellos aspectos más afines con este pensamiento teológico.

La valoración excesivamente unilateral por parte de estas teologías de los aspectos antropológicos, sociales y culturales —en definitiva de las realidades del mundo e inmanentes— y su asimilación por algunas catequesis se vio intensificada y agravada por una teoría y una praxis catequética que, por diversas razones, se había metodologizado y preocupado de manera preponderante por la vertiente pedagógica y la atención al sujeto. El predominio de lo metodológico-procesual y de la razón práctica-instrumental ha sido una de las dificultades que encontramos en ciertos tipos de catequesis.

Además de la aludida metodologización de algunas catequesis, debemos referirnos también, como hicimos a propósito de la teología, al método mismo de la catequesis. Es precisamente en esta cuestión donde encontramos respuestas a algunos aspectos de la crisis de la catequesis.

Existe una legítima y positiva preocupación común por hacer que la proclamación de la Palabra de Dios no sea algo abstracto o genérico en sus formulaciones o apartado de la vida, sino profundamente conectado con la vida concreta de las personas, plenamente incorporado al mundo de los sentimientos y de las actitudes de cada uno. Se trata de la preocupación de los catequistas de hoy por la dimensión antropológica y social de la catequesis, que es algo más que un recurso pedagógico y que tienen una raíz y una fundamentación teológica consistente. No es necesario insistir en este aspecto que tan claramente han puesto de relieve documentos oficiales del magisterio eclesial. El problema no está en la dimensión antropológica, propia de toda catequesis, sino en el uso que de ella se ha hecho por la influencia de ciertas teologías, de algunas pedagogías, de la cultura ambiental y también por una reacción frente a una catequesis formalista, abstracta, repetitiva, que ve en la dimensión antropológica el factor de disgregación y disolución de las esencias de la fe; postura esta última que con energía es preciso rechazar.

Con frecuencia el misterio cristiano se presenta apoyándose en experiencias humanas o en experiencias de fe. Lo cual es legítimo y necesario. Pero a veces se hace de manera que parece bien que el mensaje revelado se reduce a la experiencia humana, o es algo secundario y periférico en relación a los análisis de tipo antropológico, bien que el hombre, sus experiencias, constituyen el criterio y la medida de la misma revelación. Los mensajes revelados se seleccionan en virtud de «los hechos» de la experiencia psicológica o sociológica, que son experiencias construidas o conformadas según determinados intereses teóricos o prácticos, y elaborados a veces desde presupuestos extraños y aun hostiles a la propia fe. Los riesgos de quedar «mediada» la fe por esas «experiencias» reconstruidas, de fragmentar la síntesis de fe y aun de disolver la misma fe en esas experiencias, es bastante evidente.

Hay catequesis y materiales catequéticos donde las realidades humanas y la Palabra de Dios aparecen «como planos superpuestos»; los mismos catequistas tienen la impresión de que el «paso» de la experiencia a la «iluminación» cristiana resulta artificial y tedioso. Todo quedaría igual, incluso más atrayente y dinámico si se quedase en la reflexión sobre la experiencia. El recurso a la Palabra de Dios da la impresión de algo postizo o de ser el eco mismo de lo que ya se ha descubierto en la

primera parte, el eco de lo humano, con lo que la Palabra aparece como algo superfluo o como mera referencia confirmatoria.

Aunque no sea pretendida, en ocasiones, se da una propensión de hecho hacia una relativización de la verdad. Se insiste en la fe como actitud; pero ignorando o estimando poco el contenido de la revelación al que damos nuestra adhesión de fe.

Quizá en estos ámbitos no se entienda la fe como la acogida de algo que nos es dado e indisponible para fecundar la existencia y transformar el mundo, ni se tiene conciencia de que misión del catequista es «transmitir lo que nos fue dado», lo que he recibido (cf. 1 Cor 15). En el fondo no se acepta aquí intelectualmente lo que Dios ha dicho con el pretexto de que lo único importante es la entrega y decisión personal, como si esta decisión y entrega no implicara la plena aceptación —con mente y corazón— de lo que Dios nos ha revelado.

Enmarcado esto en la cultura actual, favorecido por algunas teologías y también por teorías y prácticas pastorales, y apoyadas en una incorporación sin discernimiento de pedagogías de la creatividad, de la no directividad y de grupo, se llega, en algunas catequesis a hacer del grupo un verdadero factor de «creación» de su propia fe.

No es raro encontrar reuniones y materiales de catequesis donde las «dinámicas de grupo» sustituyen de hecho a la transmisión de la fe explícita y viva. Se concede primordial importancia a lo que el grupo siente o piensa y se considera como imposición toda orientación doctrinal que el grupo no descubra por sí misma. El catequista, en este caso, no es el testigo de la fe de la Iglesia, sino el «animador».

En nombre de la no directividad hay quienes presentan la fe cristiana como si ésta no tuviera otro fundamento ni otro contenido que los sentimientos y actitudes religiosas de aquellos que participan en la reunión. No es raro encontrar grupos catequéticos, sobre todo de jóvenes y adultos, que tras algún tiempo se preguntan por el proyecto o «modelo» de Iglesia que van a «construir» o al que se van a adscribir sin plantearse si su aplicación supone prácticamente una ruptura con la fe de la Iglesia.

Todo ello no invalida para nada la validez y necesidad del grupo en la Catequesis que, como señala el Directorio Catequético General, es totalmente afín con la pedagogía de la fe y puede constituir una verdadera experiencia de Iglesia. Lo que aquí se rechaza son concepciones muy discutibles que se observan tras algunas prácticas.

Reducir, sin embargo, la presentación del mensaje a una pura lección magisterial es empobrecerla; es necesaria la participación activa de todos; es preciso que el método mismo de la comunicación del mensaje exprese el carácter dialogal de la Revelación y la Iglesia comunión. Pero todo ello siempre en la comunión real, afectiva y efectiva, con la Iglesia.

La renovación de la catequesis ha tenido que ver mucho con la presencia amplia de las Escrituras como fuente primera y principal de sus enseñanzas. Ahora bien, el uso de la Sagrada Escritura en la catequesis, no se ha visto exento de deficiencias.

Seguramente no se ha valorado bastante, en ciertas catequesis, la Tradición de la Iglesia, dando lugar a lecturas «espontáneas» y a un subjetivo o inmediato uso de la Sagrada Escritura sin otro intermediario que el método histórico. Pero entonces, una catequesis apoyada en una exégesis que ni vive ni comprende la Biblia dentro del organismo vivo de la Iglesia, se convierte en la transmisión de un contenido religioso neutro y muerto. Con ello se asiste a la desintegración de la Biblia misma en la catequesis para dejar paso a una Biblia reconstruida tal como «debía ser» a partir del dato o de la clave hermenéutica que resulta más importante que la fuente misma; así no importa hablar de lo acontecido, sino de la conciencia que de ello han tenido los discípulos y la comunidad, o la conciencia que podemos tener nosotros en esta nueva situación. La certeza de la fe queda sustituida por la confianza en la hipótesis histórica o en la interpretación de nuestra propia situación vital desde la que accedemos a la Escritura. En bastantes exposiciones catequéticas se antepone a la certeza de la fe la garantía de la hipótesis histórica o de la hermenéutica existencial o política más plausible o que más cuadre hoy.

«Buscando actualizar el pasado, la experiencia personal o comunitaria se constituye manifiestamente en criterio decisivo de lo que permanece actual. Así nace una especie de empirismo teológico, donde la experiencia de grupo, de la comunidad o de los "expertos" se convierte en fuente última» (J. Ratzinger). Llevado esto a sus consecuencias, la «regla de la fe» no vendría a ser propiamente la fe de la Iglesia, sino la experiencia humana o el grupo o las doctrinas teológicas de tal o cual autor prestigioso.

5. CONCLUSIÓN

Este informe, instrumento de trabajo y reflexión, como se señalaba al principio, estaba destinado solamente a la consideración de los Obispos. Dada la importancia y gravedad de algunas cuestiones abordadas, la Conferencia Episcopal en pleno pidió y aprobó su publicación.

Al hacer público este informe se pretende prestar un servicio al pueblo de Dios. Se ha intentado un análisis objetivo, aunque parcial, de algunos aspectos de la situación teológica y doctrinal y con lealtad y responsabilidad ofrecemos nuestra visión.

Al mostrar este análisis —con sus indudables imperfecciones y carencias, con sus limitaciones que no deberían ocultarnos su verdad— se quiere llevar al ánimo de todos, sobre todo de teólogos, sacerdotes y religiosos que compartan con los Obispos su solicitud y preocupación pastoral por la situación teológica y por la fe en nuestro pueblo; y así suscitar e impulsar una toma de conciencia, una reflexión, una responsabilidad y un quehacer según los distintos servicios y carismas que desempeñemos en la Iglesia.

No es texto para la polémica, sino para la acción compartida; quiere ser un texto de diálogo, de corresponsabilidad de mirada al presente —a algunos de sus aspectos—, con la vista puesta en el futuro —en la totalidad— y en los hombres de nuestro tiempo a los que hemos de servir.

Con esta publicación se desea que cada uno asuma su propia responsabilidad y que todos juntos en cooperación y comunión, en complementariedad y coordinación, trabajemos por encontrar y promover caminos de clarificación, de renovación y consolidación de la teología española al servicio de la evangelización en una sociedad fuertemente secularizada.

26 de mayo de 1988