

Cómo escribir ahora un manual de «historia de la teología»*

Josep-Ignasi Saranyana

Universidad de Navarra (Pamplona, España)

1. Estado de la cuestión

Escribir una «historia de la teología», de carácter sintético, es decir, a modo de un manual universitario, es una empresa difícil y compleja. A este propósito, recuerdo una conversación con Michael Schmaus, en febrero de 1981, en su casa de Gauting. Le pedí ideas para redactar, en equipo, una historia de la teología. «Yo no me he atrevido —me dijo—. He preferido dirigir una historia de los dogmas». Se refería al impresionante *Handbuch der Dogmengeschichte*, iniciado en los años cincuenta (el primer fascículo se publicó en 1951) y concluido en 2007, mucho después de su muerte¹.

No recuerdo qué argumentos adujo entonces Michael Schmaus (1897-1993), pero puedo imaginarlos. Sospecho que debieron ser muy semejantes a los que expondré a lo largo de esta comunicación. En todo caso, cuando Schmaus puso en marcha su ambicioso *Handbuch*, al poco de terminar la segunda Guerra Mundial, la historia de los dogmas era ya una disciplina que contaba con una larga tradición, desde la segunda mitad del siglo XIX, mientras que la historia de la teología estaba todavía en pañales. En el campo protestante es preciso recordar los amplios tratados de historia de los dogmas publicados por Adolf von Harnack (Tubinga 1886), Friedrich Loofs (Halle 1889) y Reinhold Seeberg (Leipzig 1895); y entre los católicos conviene mencionar los tratados de Joseph Schwane (Freiburg 1862) y Joseph Tixeront (Paris 1912). Pero en esos mismos años —es decir, entre la revolución de 1848 y la revolución de 1917— no encontramos nada

* En homenaje al Prof. Javier García González LC, con motivo de su jubileo académico, por tantos años dedicados a la historia de la teología latinoamericana, con contribuciones notables a su historia reciente (sobre el Sínodo de América, de 1997, o la Conferencia de Santo Domingo, de 1992) o sobre la nueva teología india.

¹ Comenzó a editarse bajo la dirección de Michael Schmaus, Josef Rupert Geiselmann y Hugo Rahner. Posteriormente los dos últimos fueron sustituidos por Alois Grillmeier y Leo Scheffczyk. Se compone de cuatro grandes tomos, divididos en cuarenta y ocho volúmenes o fascículos.

equiparable en el ámbito de la historia de la teología, salvo una pequeña y erudita sinopsis de Matthias Joseph Scheeben, profesor en el Seminario de Colonia, aparecida en 1874, como apéndice en el primer volumen de su *Dogmática*, y algún ensayo, también menor, en el campo protestante².

Habría que esperar a la década de 1930, para conocer los tres primeros textos de historia de la teología redactados por católicos: un manual de Martin Grabmann (1875-1949), profesor ordinario en la Universidad de Múnich, que reeditó muy aumentada la sinopsis de Scheeben; otro manual de Mons. Luigi Allevi (1873-1954), profesor de Teología dogmática en el seminario de Camerino (Italia); y un importante tratado de Fulbert Cayré (1884-1971), docente entonces en Lovaina, en el escolasticado de los agustinos de la Asunción, y más tarde profesor en el Instituto Católico de París.

2. La crítica de Heinrich Lennerz a Martin Grabmann

En 1933 apareció *Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*, de Martin Grabmann, que fue tempranamente traducida y publicada en España en 1940³. Grabmann explicaba en el prólogo la génesis de su obra:

«Este libro debe su origen a una indicación hecha por el cardenal Francisco Ehrle al editor Herder para que publicara en volumen aparte, y con todas las correcciones y adiciones necesarias, la exposición [histórica] de la Teología dogmática que escribió Matthias Josef Scheeben en su *Manual de Dogmática*, vol. I, págs. 419-464. Las insinuaciones del ilustre cardenal obedecían a la persuasión de que así podría llenarse de algún modo el va-

² Por su carácter pionero, merece destacarse la obra del presbiteriano norteamericano Charles Augustus BRIGGS (1841-1913), editada póstumamente por su hija Emile Grace Briggs, titulada: *History of the Study of Theology*, Duckworth, Londres 1916. Mucho más tarde verían la luz: la síntesis del luterano sueco Bengt HÄGGLUND, publicada por vez primera en alemán en 1956, y ahora traducida al inglés: *History of Theology*, Concordia Publishing House, Saint Louis, 2007; el tratado del luterano, después convertido a la Ortodoxia, Jaroslav PELIKAN, en cinco volúmenes, titulado *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine*, The University of Chicago, Chicago 1971-1989; y la sinopsis del anglicano inglés Alister E. McGRATH: *Historical theology. An introduction to the history of Christian thought*, Blackwell Publishers, Oxford, 1998.

³ GRABMANN, M., *Historia de la teología católica desde fines de la era patristica hasta nuestros días, basada en el compendio de M. J. Scheeben*, versión española de David Gutiérrez, Espasa Calpe, Madrid, 1940. Original alemán: *Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*, Herder (Herders theologische Grundrisse), Freiburg, 1933.

cío que existe en esta parte de la bibliografía teológica; porque es preciso reconocer que todavía no poseemos una historia general de la ciencia divina»⁴.

De este modo, continuaba Grabmann, «[*Die Geschichte der katholischen Theologie*] ha resultado un libro completamente nuevo, en el que se guardan, sin embargo, con piedad todas las partes de valor positivo y duradero que tiene el estudio primitivo de Scheeben»⁵.

Aunque Scheeben, en efecto, había consultado las obras de muchos autores, especialmente de la escuela jesuítica; y con ser sus conocimientos de los escolásticos medievales poco comunes, sobre todo por su familiaridad con la teología aquiniana, sus lagunas eran considerables. Por ejemplo no se halla en la sinopsis de Scheeben el nombre de Francisco de Vitoria y, por lo mismo, desconoce el protagonismo que tuvo la Escuela de Salamanca en el renacimiento tomista y en la apertura de nuevas perspectivas teológicas, principalmente en temas de moral pública y de derecho de gentes. Grabmann preparó, por tanto, una obra nueva, que en su momento fue justamente alabada; una obra bastante extensa, que da noticias muy sucintas de los principales teólogos de cada generación, completadas con unas pinceladas interesantísimas, aquí y allá, sobre las corrientes teológicas más destacadas o sobre las características de una época determinada. Tales indicaciones son de gran mérito y especial utilidad, todavía ahora.

Por último, es oportuno recordar que en su introducción, Grabmann ofreció una panorámica de la historiografía sobre la materia, es decir, una relación de autores y obras dedicadas a la Historia de la teología, bien de carácter general (*Gesamtgeschichte der Theologie*), bien historias parciales, dedicadas a períodos concretos. En los años en que Grabmann publicaba su manual, es decir, en 1933, un año nada fácil de la vida política alemana, él podía destacar ya el esfuerzo monumental de Karl Werner (1821-1888), con amplios estudios sobre Tomás de Aquino, el bajomedievo y el período barroco, posterior a Francisco Suárez.

No obstante el mérito del libro, le llovieron bastantes críticas. En 1935 el jesuita Heinrich Lennerz (1880-1961), profesor de Teología dogmática en la Universidad Gregoriana, escribió una extensa reseña del libro, en la

⁴ IBIDEM, Prólogo del autor, p. vii. El título alemán de la citada obra de Scheeben, según la edición que ahora se maneja habitualmente, es: SCHEEBEN, M. J., *Handbuch der Katholischen Dogmatik*, I, en: ID., *Gesammelte Schriften*, Herder, Freiburg, 1959, III, §§ 56-60 (nn. 1027-1120), pp. 447-490.

⁵ GRABMANN, M., *Historia de la teología católica*, p. viii.

que aparece el siguiente comentario: «¿Acaso es ya posible escribir una Historia de la Teología tan breve y sintética [como la de Grabmann]?»⁶. Y continuaba: «Una Historia de la Teología debería señalar cuáles fueron las principales cuestiones teológicas que en cada período estuvieron en primera línea, cómo y en qué sentido fueron resueltas, qué nuevos puntos de vista provocaron y cómo influyeron éstos en los períodos siguientes. En tal marco debería situarse cada uno de los teólogos»⁷. Una segunda dificultad, apuntada también por Lennerz, era que algunas épocas apenas dan de sí, en cuanto a grandes síntesis teológicas. A lo más se podría hablar de manuales escolares, de mayor o menor extensión, pero de escasa significación. En el período barroco (1660-1760), por ejemplo, no hubo innovaciones interesantes. A veces se tiene la impresión —añadía Lennerz— de que en esos años se detuvo la teología⁸. Y terminaba formulando un deseo: «Parece necesario, ante todo, investigar teológicamente cada uno de los períodos y que esas investigaciones sean dadas a conocer; sólo de esta forma se podrá llegar paulatinamente a una historia general de la teología»⁹. Lennerz se refería principalmente a investigaciones sobre la teología de cada una de las épocas, y no tanto al estudio de los teólogos en concreto, si acaso es posible separar ambas cosas.

3. La sinopsis de Luigi Allevi

Como ya he adelantado, unos años después de Grabmann, Allevi publicó un *Disegno di storia della teologia*¹⁰, dedicado, como antes también el de Grabmann, sólo a la teología católica. Allevi escribió una interesante «prefazione», donde señaló qué elementos contribuyeron al crecimiento de la

⁶ «Ist es überhaupt jetzt schon möglich eine so kurz gefasste Geschichte der Theologie zu schreiben?» (LENNERZ, H., «Gedanken zu einer Geschichte der katholischen Theologie», *Gregorianum*, 16 (1935), p. 458).

⁷ *Ibidem*.

⁸ «Zuweilen könnte es den Eindruck erwecken, als befände sich die dogmatische Theologie in einer Periode des Stillstandes» (*ibidem*, p. 457).

⁹ *IBIDEM*, p. 459.

¹⁰ ALLEVI, L., *Disegno di storia della teologia*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1939. Allevi fue un hombre de amplia cultura, muy interesado por el mundo antiguo. Publicó dos obras importantes al respecto: *Religione e religioni. Introduzione alla storia delle religioni*, Società Editrice 'La Scuola', Brescia 1934; y *Ellenismo e cristianesimo*, Società Editrice 'Vita e Pensiero', Milano 1934 (en polémica con las tesis de Adolf von Harnack). Fue pionero en el estudio de la Escuela de Salamanca («Francesco de Vitoria e il rinovamento della scolastica nel sec. XVI», *Rivista di filosofia neo-scolastica*, 1927 / VI).

ciencia teológica¹¹. Al describirlos ofreció también pautas para el estudio de esos progresos.

Estimaba que el proceso de desarrollo teológico es estimulado por factores externos e internos a la propia teología. Entre los externos señalaba la evolución de las ciencias, particularmente de la filosofía, y el movimiento de la vida moral («il moto della vita morale»), destacando los desafíos de las heterodoxias y de las herejías. Entre los factores internos subrayaba la piedad (en especial la mística) y el culto o celebración litúrgica. Añadía, además, otros influjos externos de diversa índole, como la idiosincrasia de los pueblos y las características de los tiempos¹². Por ejemplo: «el predominio de la especulación trinitaria y cristológica en Oriente, sobre la base del intelectualismo griego, y de las cuestiones relativas a la gracia y a la soteriología, en Occidente, donde reinaba el espíritu práctico de los romanos. En cambio, el Occidente medieval se sintió cómodo con el aristotelismo griego, hasta que fue reconducido por la Reforma a las cuestiones prácticas acerca de la salvación y de la justificación»¹³.

Reconocía Allevi que desde antiguo (señalando como primer antecedente el *De viris illustribus* de San Jerónimo) se habían ofrecido elencos de teólogos, con indicaciones acerca de su vida y de sus obras. Pero insistía en que sólo en el siglo xx se había podido analizar con más profundidad las concepciones teológicas, dando noticia de la génesis de las distintas corrientes teológicas y de las relaciones entre ellas, gracias al desescombros de muchos materiales enterrados en los archivos. Allevi apuntaba el año 1931 como momento estelar de la eclosión de los estudios histórico-teológicos, fecha de promulgación de la constitución apostólica *Deus scientiarum Dominus*, y de las *ordinationes* anejas, que mucho habían contribuido a despertar el interés por esta disciplina.

4. La historia de Fulbert Cayré

Más o menos contemporáneo de las sinopsis de Grabmann y de Allevi, ya reseñadas, es el *Précis de Patrologie*, del asuncionista francés Fulbert Cayré, publicado en 1927 y 1930 (en dos volúmenes). Cambió su título en la segunda edición por *Patrologie et Histoire de la Théologie* (1931 y 1933), a causa de los largos desarrollos dedicados a los teólogos posteriores

¹¹ Ibidem, pp. 11-18.

¹² «Le speciali caratteristiche dei popoli e dei tempi possono anch'esse determinare alcuni indirizzi nel movimento teologico» (ibidem, p 15).

¹³ Ibidem, p. 15.

a los Padres, hasta San Francisco de Sales. Años después añadió un tercer volumen, hasta comienzos del siglo XX¹⁴. En su versión más extensa de tres volúmenes, este tratado dedica el tomo primero y la mitad del segundo a la época patrística, hasta San Juan Damasceno (son los tres primeros libros). El cuarto libro, que constituye la segunda mitad del segundo tomo, trata la Edad Media. El tomo tercero estudia la Edad Moderna y Contemporánea, hasta los primeros años del siglo XX.

Lo que debería haber sido sólo una «Histoire et doctrine des Pères et Docteurs de l'Église», acabó siendo finalmente una *Patrologie et histoire de la théologie*. Por ello reconocía el autor en el «avant-propos» de la segunda edición que «en una historia de la teología, la palabra *teología* se toma en sentido amplio, designando no sólo el dogma, sino también la moral y la espiritualidad, o sea, la teología ascética y mística»¹⁵. El autor advertía que había seleccionado los temas, centrándose en las cuestiones principales (orillando las secundarias) según su incidencia e interés para conocer el desarrollo teológico y espiritual de cada época e incluso para detectar la evolución personal de cualquier teólogo¹⁶. También señalaba que había concedido cierta extensión a la biografía de los escritores estudiados, por entender que las actuaciones más destacadas de una persona constituyen su mejor retrato. Añadía, finalmente, que no cabe descuidar la descripción de los principales errores del tiempo, que en la edad moderna, posterior a la reforma protestante, han sido el galicanismo, el quietismo, el laxismo (donde incluía el probabilismo), el jansenismo y el racionalismo¹⁷. Son los errores que Cayré denominaba «les hérésies nouvelles».

Interesa destacar ahora otro comentario del patrólogo francés:

«Una síntesis de este género [se refiere a su *Patrologie et histoire de la théologie*] fue juzgada por muchos como una quimera. No negamos las dificultades, pero la bondad de los frutos que esperábamos nos empujó a intentarlo, y nos parece, después de haberlo ensayado, que el proyecto era realizable, aunque bajo determinadas condiciones, es decir, como una obra que no está destinada a los expertos que se dedican a profundas investigaciones. Teniendo a la vista nuestro propósito (instruir a los cristia-

¹⁴ Cito por la siguiente edición: CAYRE, F., *Patrologie et histoire de la théologie*, Desclée, Paris-Tournai-Roma, 1944-1945, 3 vols.

¹⁵ *Ibidem*, I, p. IX.

¹⁶ «Et quant à la doctrine, nous nous sommes exclusivement arrêté aux points essentiels, ou bien à ceux qui nous ont paru le mieux à caractériser un homme ou une époque» (*ibidem*, I, p. XVIII).

¹⁷ *Ibidem*, III, pp. VII-XII.

nos y formar a los clérigos, y no, en cambio, orientar a los eruditos), sólo ofrecemos aquí las conclusiones de los especialistas que gozan de autoridad reconocida sobre algún tema, y pasamos, guiados por ellos, de un punto a otro. Por otra parte, la mera comparación de las distintas síntesis teológicas es muy instructiva; ella aporta a veces a las soluciones una cierta confirmación, y en otras ocasiones insinúa alguna reserva útil. Este método, el único que es posible adoptar en un trabajo como el nuestro, aboca a unos resultados bastante seguros, en la medida en que se pueden considerar seguras las conclusiones, siempre provisionales, de la ciencia humana»¹⁸.

Cayré se apuntaba, pues, a un manual o tratado de historia de la teología escrito sobre la base de bibliografía secundaria, con algunas citas en fuentes primarias. En otros términos: estimaba que podía fiarse de los especialistas en cada una de las épocas y materias, y que, guiado por los estudios mejores, podía ofrecer una versión histórico-comparativa de las principales tesis sostenidas por los Padres y los teólogos posteriores. Creía, además, que ese estudio comparativo era suficiente para destacar la verdad de las tesis de unos y otros, y también para poner de manifiesto sus limitaciones. Consideraba finalmente que una exposición histórica del pensamiento cristiano, o mejor dicho, del pensamiento católico, habría de tener una importante repercusión en la preparación doctrinal del laicado católico y en la formación de los futuros sacerdotes.

4. Un prólogo de José Ortega y Gasset

En algún sentido, los problemas metodológicos de la historia de la filosofía pueden considerarse muy semejantes a los problemas de la historia de la teología, con la importante salvedad de que la primera es una disciplina filosófica y de que la segunda es esencialmente teológica. A este respecto me parece interesante recordar un prólogo que escribió Ortega y Gasset, en esos mismos años, para la edición argentina de la *Historia de la filosofía* de Émile Brehier¹⁹. En todo caso, la discusión metodológica ofrecida por Ortega me permitirá calibrar las dificultades que se ofrecen al investigador que pretende escribir una historia de la teología. En las consideraciones de Ortega sustituiremos el término «filosofía» por «teología», cuando convenga al caso.

¹⁸ Ibidem, I, pp. XV-XVI.

¹⁹ ORTEGA Y GASSET, J., «Prólogo (Ideas para una Historia de la Filosofía)», en BREHIER, É., *Historia de la Filosofía*, trad. cast., Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1942, I, pp. 13-50.

El historiador —dice Ortega— debe rehuir la tentación de entender a los pensadores pasados mejor que ellos mismos se entendieron; ya es mucho entenderlos según ellos mismos se entendieron. Puede traer a luz, sin embargo, los supuestos elementales en cuya órbita vivieron esos pensadores y que operaron en ellos. En todo caso, la misión del historiador sólo consistirá en hacer verosímiles los otros hombres y conocer lo que ellos dijeron. En ningún caso deberá historiar como si esos filósofos (y teólogos) pasados fuesen actuales, por muy actuales que le parezcan.

Ortega acentuó quizá en exceso el peso de las circunstancias históricas en el quehacer filosófico *a quo* (en nuestro caso sería en el quehacer teológico), de modo que para él apenas tenía sentido el análisis de la pura doctrina abstraída del momento histórico en que se había producido. Con todo, es preciso reconocer con Ortega, pensador por excelencia de la vida y de sus circunstancias, que el contexto histórico ha sido muy determinante, por lo general, no sólo de los temas tratados por los pensadores de otras épocas, sino también de las soluciones alcanzadas. Y esto vale así mismo para el caso de los teólogos. En cierta medida se puede afirmar, sin temor a exageraciones, que sólo se llega a comprender cabalmente una síntesis filosófica y teológica, cuando, además de haber analizado a fondo esos escritos, se conoce bien la biografía de un autor y los hechos que más decisivamente influyeron en su vida (lecturas, amistades, ambientes que frecuentó, maestros que tuvo, marco político, lenguas que manejó, etc.).

Voy a referir un ejemplo, para ilustrar la tesis que sostiene Ortega. Para los tomistas es una incógnita por qué Santo Tomás dejó inconclusos sus dos tratados políticos: el *De regimine principum* o *De regno* y su comentario a los libros *Políticos* de Aristóteles. No hay razones decisivas de crítica interna (por ejemplo, auto-citas) para aclarar este asunto. Tampoco la cronología de esas obras resuelve el misterio. En cambio, si se considera que el emperador Federico II, en venganza contra el papa Inocencio IV, que lo había excomulgado en 1245, clausuró arbitrariamente el monasterio de Montecasino, donde Tomás vivía como oblato benedictino, frustrando de este modo los planes familiares sobre el joven Tomás; y que en 1246 Reginaldo, hermano de Tomás, fue mandado ejecutar por ese mismo Hohensaufen, tras una conspiración fracasada para asesinar al emperador en Capaccio, las cosas se aclaran un poco. Es muy probable, en efecto, que en las tertulias familiares se comentasen tales hechos y que se subrayasen las arbitrariedades del emperador, padecidas en ambos casos por el clan de los Aquino. Quién sabe si incluso el propio Tomás estimó que la excomunión fulminada por el papa contra el emperador había estado poco fundada en

derecho. En todo caso, la tragedia familiar pudo pesar tan decisivamente, que el Aquinate pudo sentirse incapaz de resolver especulativamente las cuestiones éticas que se había planteado en el *De regno* y pudo sentirse poco preparado para continuar el comentario aristotélico. Incluso quizá sintió el vértigo (y el atractivo) del averroísmo político...

Veamos otro ejemplo. Difícilmente se entenderá el alcance y la finalidad de la síntesis filosófico-teológica de Juan Duns Escoto, si se ignora el ambiente anti-tomista que reinaba en la Fraternidad franciscana cuando Duns comenzó sus estudios, hasta el extremo de haber tenido que leer la *Summa theologiae* con un *correctorium* a su vera, que le alertaba de los errores teológicos expresados en la síntesis tomasiana.

5. El *Dogmatisches Seminar* de Friedrich Stegmüller

El gran hispanista Friedrich Stegmüller (1902-1981), que fue muchos años profesor ordinario en la Universidad de Friburgo en Brisgovia, publicó en 1958 un cuaderno con indicaciones para los miembros de su Seminario de Teología Dogmática (objetivos y método del trabajo)²⁰. En la primera parte de este folleto, dedicado al trabajo *seminarístico* (die Seminararbeit), enumera distintas tareas que se imponen a los miembros del Seminario, entre ellas: comprender con claridad el contenido conceptual de un texto de teología dogmática («den Gedanken eines dogmatischen Textes klar zu erfassen») y asegurarse sobre el pensamiento teológico de un autor («das theologische Denken eines Autors sichtbar zu machen»). Estas cuestiones son también fundamentales para un historiador de la ciencia teológica, como resulta evidente.

Para la mejor *comprensión* de un texto teológico, Stegmüller exigía a los alumnos que se preguntasen sobre el autor del texto (su vida) y su tiempo; la causa final del texto analizado, su autenticidad y la edición crítica del mismo; qué significaban en el texto (en su tiempo y no en el nuestro) los términos y giros lingüísticos empleados²¹; cuál era en su tiempo (no en el nuestro) el asunto que se debatía (un conjunto de cuestiones: previas, derivadas y subyacentes [Vorfrage, Teilfrage y Unterfrage]); cómo se respondía a tales cuestiones en esa época; como se sustentaba o probaba las respuestas, etc.

²⁰ STEGMÜLLER, Fr., *Dogmatisches Seminar der Universität Freiburg i. Br. Merkblatt 1. Ziele und Wege der Seminararbeit*, Buchdruckerei Mors, Freiburg im Breisgau ³1958.

²¹ «Was bedeuten in diesem Text (nicht bei uns heute) die hier vorkommenden Termini und Redewendungen?» (ibidem, p. 1).

Con relación a la doctrina teológica de *un autor*, los alumnos debían conocer los puntos de partida de ese teólogo, sus circunstancias, sus axiomas (pre-juicios), las posiciones contrarias, si su razonamiento era deductivo o inductivo, etc. No sigo con el temario de Stegmüller, fruto de tantos años de experiencia, como investigador de las fuentes medievales españolas y portuguesas (teológicas y bíblicas) y dedicado también a la edición de Ramón Lull.

Es obvio que la metodología que Stegmüller imponía a sus doctorandos, tan precisa y detallada en las instrucciones que apenas he esbozado, indicaba el gran interés del medievalista alemán por la *contextualización* de los autores y de los textos teológicos, principalmente medievales. Era algo en lo que se insistía mucho en esos años, como ya hemos comprobado al leer el prólogo de Ortega y Gasset. Stegmüller se mostraba muy influido por la hermenéutica existencial y, al mismo tiempo, muy crítico con ella. Su repetida advertencia sobre qué significaba *entonces* tal texto y no qué significa *ahora* para nosotros, era una respuesta muy interesante al círculo hermenéutico. Como se sabe, esa hermenéutica trataba de dar vida a un texto, desarraigándolo de su contexto nativo, para inscribirlo en nuestro contexto.

De este modo, el hispanista alemán se ofrecía a sí mismo, aunque con matices, como un epigono muy tardío de la escuela metódica de Leopoldo von Ranke (1795-1886). Recuérdese que Von Ranke, incansable apóstol de la ciencia histórica positiva, había hecho profesión de «objetividad», pretendiendo alcanzar la completa verdad objetiva de la historia; quería conocer las cosas como realmente sucedieron: «wie es eigentlich [die Sachen] gewesen sind». No obstante, entre Von Ranke y Stegmüller había transcurrido casi un siglo, y por medio había andado Wilhelm Dilthey (1833-1911)...

La cuestión de la objetividad histórica es un tema muy interesante, a la que Dilthey quiso dar respuesta. Advirtió, en efecto, que las ciencias del espíritu podían ser excluidas del universo científico (en unos años en que la física y la química hacían unos progresos extraordinarios), si no justificaba su objetividad científica. ¿Puede afirmarse, se preguntaba Dilthey, que las ciencias del espíritu son ciencias en el mismo sentido que lo son las ciencias de la naturaleza? Es evidente que no: «La naturaleza la explicamos; la

vida anímica la comprendemos»²². La comprensión implicaba, en el último Dilthey, *revivir*. La experiencia o vivencia (*das Erlebnis*) se situaba en el fundamento de las ciencias del espíritu, dándoles precisamente su estatuto científico. La propuesta era muy atractiva, pero de revivir a recrear hay un solo un paso.

Sobre estas mismas cuestiones, y con una visión más equilibrada, escribió algunas páginas muy interesantes el teólogo Juan Luis Lorda, docente en la Universidad de Navarra²³. Lorda da por supuesto que es imposible evitar el *perspectivismo* en los teólogos que transmiten ideas estrictamente personales. En este sentido, los teólogos que prefieren adherirse al pensamiento de otro autor, o de varios en distintos temas, «se encuentran en este punto en mejor situación. Pueden comparar fácilmente sus conocimientos con todos los que participan del mismo magisterio, y comunicarse también con facilidad, porque tienen en común muchas ideas y enfoques»²⁴. Por ello, cada vez son más los que abandonan la especulación teológica para abocar a la historia de la teología: «La solución que se ofrece entonces al estudioso deseoso de aportar, es dedicarse a la investigación histórica o a la exégesis de los textos sagrados, donde, por la extensión de la materia, siempre es posible encontrar algo que haya sido menos estudiado». Así las cosas, los historiadores de la teología se ufanan de haber alcanzado la objetividad (las cosas como realmente han sido), aplicando las técnicas cuantitativas que tantos resultados han ofrecido en los últimos años en la psicología, la sociología y la historia, por citar algunos casos conocidos. Pero la objetividad total no es posible, «no es posible fijar el pensamiento de un autor con criterios puramente objetivos. El estudio, por ejemplo, de la frecuencia relativa de las palabras, o de la estructura de la sintaxis, es incapaz por sí solo de manifestar el sentido de un texto. Esta afirmación es ampliable a todos los datos históricos, e incluso a todos los datos. Sin precomprensión, los datos permanecen mudos, que es tanto como decir que no es posible encontrar sentido sin dejar obrar a la inteligencia».

²² Me he ocupado con cierta amplitud de las doctrinas diltheyanas en: «La Historia de la Iglesia entre el positivismo y el historicismo», *Anuario de Historia de la Iglesia*, 5 (1996) 127-150.

²³ LORDA, J. L., «¿Intelectuales, investigadores o humanistas? Talante específico del teólogo», en VV.AA., *La proclamación del mensaje cristiano. Actas del IV Simposio de Teología Histórica*, Facultad de Teología de San Vicente Ferrer, Valencia, 1986, pp. 255-268; e ID., «Avanzar en Teología», *Scripta theologica*, XVIII/2 (1986). Los dos trabajos han sido recogidos en su libro *Avanzar en Teología*, Eds. Palabra, Madrid, 1999.

²⁴ Vaya por delante, para ahuyentar cualquier malentendido, que Lorda apoya de todo corazón la creación teológica. Sus palabras se inscriben en un marco meramente descriptivo.

Estas consideraciones, como es lógico, nos obligan a reflexionar acerca de la naturaleza de la historia de la teología y su método; no implican, por tanto, abandonar por imposibles o inútiles los estudios teológicos históricos. Dicho de otra forma: la historia de la teología, tomada como ciencia, no puede ser sólo y exclusivamente lo que son los estudios históricos de temática teológica, que hoy llenan los sumarios de las revistas y los anaqueles de las bibliotecas. Con vistas a la adecuada comprensión de la Revelación, los estudios históricos no tienen sentido por sí mismos, sí sólo responden a un puro prurito de erudición. La historia de la teología o es realmente teología o es muy poco interesante; o tiene la pretensión de alcanzar la *verdad*, o no es demasiado útil²⁵.

6. La dificultad de la contextualización

En 1979 publicó José Luis Abellán, entonces catedrático de la Universidad Complutense (Madrid), los dos primeros tomos de su magna *Historia crítica del pensamiento español*²⁶. Con motivo de esa novedad editorial, fue entrevistado por la prensa madrileña²⁷. La obra de Abellán se centra principalmente en el pensamiento filosófico, pero no desdeña el teológico, al menos algunos temas teológicos; por eso, sus consideraciones sobre el método me parecen muy sugerentes, para mi propósito. Me permito glosarlas aquí, rogando se realice un trasvase de la historia de la filosofía a la historia de la teología, similar a la que he pedido al estudiar el prólogo de Ortega antes analizado.

Buceando en la noción orteguiana de *vida*, Abellán señalaba que había encontrado un nuevo método, muy apropiado para su objeto de estudio: no separar pensamiento y vida. Es lo que él denominaba, refiriéndose a España, «conciencia intelectual del pueblo español». Las siguientes palabras de Abellán merecen una referencia literal:

²⁵ «Es en este marco [avanzar en Teología] donde recobra su verdadero sentido la Teología positiva, especialmente la Teología histórica —la Teología de estilo indirecto—. Su misión no puede ser la de transmitir indiscriminadamente una colección heterogénea de datos eruditos, sino la de mantener vivos los Maestros del pasado o aquellas circunstancias que para nosotros constituyen una enseñanza, un *iter*. Sirve a la verdad teológica, precisamente cuando presenta la reflexión del pasado de manera que constituya para nosotros un cauce de conocimiento, no simplemente del pasado, *sino de la verdad en sí*» (Id., «Avanzar en Teología», cit., p. 607). El subrayado es mío.

²⁶ ABELLÁN, J. L., *Historia crítica del pensamiento español*, Espasa-Calpe, Madrid 1979-1991, 5 tomos, el último en tres volúmenes.

²⁷ TRENAS, P., *Entrevista a José Luis Abellán*, en ABC, 8 de noviembre de 1979, p. 22.

«Con la utilización de este criterio he ido después estructurando cronológicamente los temas. Lo importante es que dentro de esa “conciencia intelectual” puede entrar la filosofía, pero también lo hacen otras manifestaciones como el teatro, la poesía, el pensamiento social, económico... Lo que he hecho ha sido una nueva elaboración de una filosofía, muy conocida en otros países, que es la historia de las ideas».

Abellán se hallaba no sólo en las «historia de las ideas», sino muy cerca de lo que la historiografía francesa ha denominado la «historia de los intelectuales», acudiendo al célebre título de Jacques Le Goff²⁸.

En primer lugar, y pasando ya a la teología, se puede y se debe estudiar no sólo la teología dogmática, sino también las disciplinas auxiliares y las nuevas humanidades, que acompañan a la especulación dogmática y a la especulación sobre los temas fundamentales de la ciencia moral, y que configuran la conciencia religiosa del pueblo. No pueden sustraerse al interés del historiador esas otras cuestiones que condicionan el desarrollo de la especulación dogmática: la vida política, la expresión artística (pintura, teatro, música, novela, arquitectura), el análisis de los conflictos bélicos, la consideración del desarrollo económico, la atención a las migraciones y los cambios demográficos y, sobre todo, la religiosidad popular y sus diferentes manifestaciones. De este modo se alcanzaría lo que Abellán denominaba «conciencia intelectual del pueblo», que para nuestro caso habría que traducir como «conciencia religiosa de un pueblo». Pensemos, por ejemplo, en la influencia que la guerra tuvo en los tres primeros concilios ecuménicos lateranenses; o en el influjo de las cruzadas en el IV Lateranense; o en la repercusión de las relaciones con Constantinopla en los dos concilios de Lyon; o en las crisis económicas y el despertar de los ideales burgueses, para comprender los debates sobre la pobreza, que tanta bibliografía teológica provocaron durante cien años, desde mediados del siglo XIII a mediados del siglo XIV; o en las guerras de religión que sacudieron Europa durante cien años, para entender la brutalidad de los debates teológicos posteriores a Trento, y la ambigüedad de la fórmula «cuius regio eius religio».

Junto a ello habría que considerar también la «historia de los intelectuales», es decir, los aportes de aquellos pensadores que, sin ser propiamente teólogos, mucho contribuyen al progreso de la teología. Es explicable, por tanto, que en las últimas décadas haya crecido el interés por los sermonarios, los devocionarios, las novelas ejemplares, la estampería, el grabado devocional, la imaginería, etc. Estos géneros tienen tras de sí a

²⁸ LE GOFF, J. *Les intellectuels au Moyen Âge*, Seuil, Paris, 1957.

unos «ideólogos» que merecen ser tomados en cuenta, porque pretendieron influir en la vida religiosa del pueblo y, sin duda, incidieron en los debates teológicos. Por dar algunos ejemplos: la discusión sobre el culto a las imágenes, provocada por los tardojansenistas, y los debates sobre el cumplimiento del precepto dominical y la obligación de abstenerse de cualquier trabajo servil en las fiestas de guardar, no se entenderían al margen de la incipiente revolución industrial y de los planteamientos precapitalistas. Otro caso: parece innegable que la difusión de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús tuvo detrás una pretensión doctrinal bien definida. En otros términos: esa devoción no sólo fue la expresión de un tema cristológico-dogmático, sino también el propósito de una lucha teológica de gran alcance entre jansenistas y probabilistas. Al mismo tiempo, esa devoción fue realimentada por actos pontificios bien determinados, en el período de entre guerras: hubo varias encíclicas de Pío XI y actos administrativos de la curia romana que apoyaron unas determinadas manifestaciones de culto difundidas por familias religiosas concretas. Además, algunos elementos nacionalistas (o sea, de confirmación y de enaltecimiento de la identidad nacional) contribuyeron a su difusión, en momentos en que explotaban tales ideales.

7. Manuales recientes de «historia de la teología»

En los últimos años han sido publicados varios tratados y algunos manuales de «historia de la teología» escritos por católicos²⁹. Voy referirme sólo a los manuales, por ser del género que ha provocado estas reflexiones y, en concreto, a dos.

En 1994, el dominico francés Jean-Pierre Torrell, profesor en la Université de Fribourg (Suiza), editó una breve historia de la teología católica³⁰. Al año siguiente, el que suscribe, juntamente con José Luis Illanes, profesor de la Universidad de Navarra, dimos a las prensas un manual de la misma

²⁹ Los *tratados* de historia de la teología son mucho más extensos, casi siempre en varios volúmenes: VILANOVA, E., *Història de la teologia cristiana*, Facultat de Teologia de Catalunya - Herder, Barcelona 1984-1989, 3 vols.; DAL COVOLO, E. - OCHIPINTI, G. - FISICHELLA, R. (eds.), *Storia Della teologia*, Ed. Dehoniane, Roma-Bologna, 1995-1996, 3 vols.; OSCULATI, R., *Storia della teologia cristiana nel suo sviluppo storico*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 1996-1997, 2 vols.; MONDIN, B., *Storia della teologia*, Ed. Studio Domenicano, Bologna, 1996-1997, 4 vols.; BERNARDINO, A., STUDER, B., D'ONOFRIO, G. et al., *Storia Della teologia*, Piemme, Casale Monferrato, 1993-1996, 5 vols. hasta ahora; etc.

³⁰ TORRELL, J. P., *La théologie catholique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1994.

materia³¹. Estos dos textos han tenido ya varias ediciones y han sido traducciones a otras lenguas.

Jean-Pierre Torrell publicó su breve historia de la teología con una estructura compleja, pues, si bien sigue una división epocal, recorriendo desde la patrística a nuestros días, añade tres capítulos temáticos al final de la monografía, donde trata los temas «ciencia y sabiduría», «fuentes y métodos» y «corrientes y problemas actuales». La obra, quizá por su carácter tan sintético, aunque es muy fácil de leer, exige muchos conocimientos previos. Sigue en esto el modelo de Yves-Marie Congar, que había escrito una síntesis, que parece insuficiente para los neófitos, aunque es muy útil para los especialistas³².

El manual de Illanes y mío tiene una estructura más convencional, porque se limita a seguir la secuencia cronológica del desarrollo de la ciencia teológica, y es también bastante más extenso: una primera parte dedicada al período escolástico, hasta los primeros años del siglo xvii, y una segunda parte («teologías en las épocas moderna y contemporáneas») que llega hasta nuestros días. La segunda edición, aparecida al año siguiente, amplió la parte medieval y los epígrafes dedicados a la teología americana del siglo xvi (con desarrollados relativos a la Nueva España y el Perú). La primera parte sigue la división epocal; la segunda enmarca los desarrollos teológicos en amplias presentaciones de las tradiciones cultural-filosóficas de occidente, con un acento especial en la filosofía de la Ilustración (por citar un ejemplo, Illanes dedica a Kant y a los idealistas alemanes veinte densas páginas), lo cual facilita el estudio histórico-genético de los teólogos, pero complica un tanto la lectura para los neófitos en historia de la filosofía. En todo caso, este manual procura desarrollar con cierta extensión el pensamiento de los teólogos más destacados de las etapas escolásticas (Tomás de Aquino, Juan Duns Escoto, Guillermo de Ockham, Francisco Suárez) y se atreve con las

³¹ ILLANES, J. I. - SARANYANA, J. I., *Historia de la teología*, BAC, Madrid, 1995.

³² Publicó primero una apretada síntesis: CONGAR, Y. M., «II. La théologie. Étude historique», *Dictionnaire de théologie catholique*, xv/1 (1946) cols. 346-447; y después dio una versión todavía más resumida en: ID., *La foi et la théologie*, Desclée, Tournai, 1962, III partie. En la misma línea que Congar, es decir, como remate o coronación de un tratado de introducción a la teología (o quizá más bien de un tratado de teología fundamental) hallamos una obra más reciente: NICHOLS, A., *The shape of catholic theology. An introduction to its sources, principles, and history*, T&T Clark, Edinburgh, 1991, capítulo 19. El dominico John Christopher Aidan Nichols, «visiting lecturer» en la Universidad de Oxford, ofrece, en ochenta y cinco páginas (abarcan desde los primeros años de la vida cristiana y toda la época patrística hasta nuestros días), una síntesis muy lúcida y interesante para un experto en la materia, que difícilmente podrá ser asimilada por un neófito.

principales corrientes teológicas contemporáneas, sobre todo del siglo xx. Desde esta perspectiva es un manual muy completo. Aporta, además, suficientes referencias bibliográficas e indica casi siempre la edición mejor (crítica, si existe) de las obras de los autores analizados.

He recomendado este manual como libro de texto a mis alumnos, con una experiencia que es positiva y negativa a la vez. Mis alumnos —que cursan tercero del ciclo institucional, es decir, que acaban de iniciarse en el ciclo teológico, después de culminar el bienio filosófico— siguen con dificultad el texto, y sólo los más dotados son capaces de leer el libro con comodidad y hacerse cargo de sus contenidos³³. Esto prueba, por una parte, que la historia de la teología es una disciplina eminentemente teológica, que exige amplios conocimientos teológicos; pero también demuestra que el manual de la materia debe ser selectivo, es decir, que no debe dar noticia de todos los teólogos, sino sólo de los más importantes, y que es preciso, por otra parte, que esos teólogos, bien seleccionados por el autor del manual, estén tratados con cierta amplitud, de modo que pueda seguirse la exposición con tranquilidad y sin sobresaltos. Además, no debe prescindir de una adecuada contextualización de los teólogos seleccionados, con remisión oportuna a los actos pontificios y decretos conciliares más relevantes, y con una noticia sucinta, pero suficiente, de los hechos eclesiales, políticos y culturales de mayor significación. Quizá por ello sea muy conveniente tomar en cuenta el consejo Heinrich Lennerz, al reseñar la obra de Martin Grabmann, y comenzar cada una de las partes de un manual con un capítulo o epígrafe que analice cuidadosamente qué temas teológicos se debatieron en el período y cuáles fueron las líneas de fuerza del desarrollo dogmático en esos años, de modo que los teólogos elegidos tengan un suelo en el que asentarse.

* * *

³³ En algunos centros académicos se han intentado solventar esta dificultad (la falta de conocimientos teológicos por parte de los alumnos que cursan la disciplina) trasladando la materia al último año del ciclo institucional. En esto se ha seguido la praxis de otras Facultades universitarias (Medicina, Farmacia, Derecho, etc.), que sitúan la materia que ofrece la historia de la respectiva ciencia al final de la carrera. La medida que es sabia y prudente ha tropezado, sin embargo, con otros obstáculos, pues en el quinto año los estudiantes de teología están muy pendientes de las prácticas pastorales y, en bastantes casos, preparan la inmediata ordenación diaconal o sacerdotal. Por todo ello, la materia situada al final de la carrera se convierte en una disciplina secundaria, como también ocurre, aunque por otros motivos, en Medicina, Farmacia y Derecho.

En conclusión: un manual no debe ser un erudito elenco de autores (por muy inteligente que sea la exposición, como es el caso del manual de Grabmann); ni un libro tan extenso que no se pueda digerir en un curso, como es el caso del magnífico *Précis* de Fulbert Cayré (pues los planes de estudios no dan más de sí, y no puede esperarse que la historia de la teología coma terreno a las dogmáticas y morales); ni puede ser tan sintético y brillante, que el alumno no se haga cargo de las principales tesis de los teólogos destacados, como ocurre en las sinopsis de Yves-Marie Congar, Jean-Pierre Torrell, Aidan Nichols y otras semejantes.

El manual, en definitiva, no se escribe para los colegas, sino para los alumnos. No es un libro para que el autor luzca ante la comunidad académica su sabiduría, sino para el estudio; lo cual exige párrafos claros y rotundos, que el alumno pueda «subrayar» o marcar, que le sirvan de recordatorio al repasar la materia. Debe, en fin, hacer creíble e inteligible las tesis de un teólogo y debe señalar, en la medida de lo posible, cuánto debe ese teólogo a la tradición anterior y al clima cultural de su propio tiempo.

En todo caso, y a pesar de las dificultades didácticas que he señalado, no puede renunciarse a esta materia, que considero fundamental, porque sin un buen conocimiento del antes y del después teológico, y del contexto magisterial, conciliar, político y cultural, no es inteligible un tratado de dogmática o de moral. No se entendería, por citar dos ejemplos, por qué el magisterio pontificio y conciliar ha insistido, con tanta energía y convencimiento, en que no se puede hacer buena teología orillando los puntos principales de la metafísica tomasiana («principia et pronunciata maiora»); o no se comprendería por qué fue tan largo el debate jansenista, dónde estaba su origen y qué se discutía realmente.

Visto lo cual, quizá podamos captar, ahora mejor que antes, qué quería decirme Michael Schmaus, cuando le visité en 1981, al confesarme que no se había atrevido todavía a escribir un manual de historia de la teología, después de cuarenta años de brillante magisterio académico y de cincuenta años de actividad editorial.