

## LA TEOLOGIA FONAMENTAL, AVUI

per Salvador PIÉ I NINOT

L'article que presentem pretén d'ésser una introducció al moment present de la Teologia Fonamental. És sabut que la Teologia Fonamental és una disciplina recent dins la història de la Teologia i alhora una disciplina sacsejada constantment pel seu caràcter fronterer i dialogal. Amb tot, la seva importància sembla créixer de nou si ens atenem a les publicacions recents especialitzades i als mateixos canvis o remodelacions dels plans d'estudi a les facultats de Teologia amb motiu de la promulgació de la constitució apostòlica *Sapientia Christiana*.

De cara a veure la Teologia Fonamental, avui, començarem per un *balanç històric*, situant els orígens de l'apologètica clàssica, el seu projecte i les seves característiques, per a arribar al concepte de Revelació en la seva evolució del Concili Vaticà I al Concili Vaticà II, evolució que ha marcat i marca decisivament la Teologia Fonamental avui.

La segona part, la dedicarem a la *tasca present* de la Teologia Fonamental, orientada en cinc dimensions mútuament implicades, però necessàriament presents en el moment actual. Una breu conclusió marcarà el punt central al qual ha d'enfocar-se la Teologia Fonamental, entesa tant en el sentit de dimensió de tota la teologia com en el sentit de disciplina pròpia.

Alhora aquesta introducció vol ésser una presentació de la bibliografia més recent sobre el nostre tema que ajudi a situar la Teologia Fonamental dins el camp de les actuals investigacions teològiques.

## I. BALANÇ HISTÒRIC

### A. Evocació històrica

El segle XIX és sens dubte un dels més fructífers en la història de l'apologètica cristiana. És en aquest període que s'estableix com a disciplina teològica autònoma. I aquesta autonomia va molt lligada al nou camí de la filosofia de la religió. Fou F. D. E. Schleiermacher (1768-1834) el primer que parlà d'un prolegomen apologètic a tota la teologia, seguit del protestant K. H. Sack (1789-1875) i pel fundador de l'escola catòlica de Tubinga, J. S. Drey (1777-1853). G. Perrone S.I. (1794-1876) i l'escola romana aïllaren definitivament l'Apologètica.

De fet, als inicis del segle XIX els teòlegs es trobaven amb una rica varietat d'opcions per a l'apologista. Per una banda, una construcció racional i metafísica de justificació de la fe, sobretot empena per G. W. Leibniz (1646-1716) i el seu deixeble C. Wolff (1679-1754) que influí llargament en l'apologètica catòlica posterior<sup>1</sup>; per una altra banda, l'apologètica concreta basada en les analogies de la naturalesa amb el sobrenatural del newtonià J. Ray (1627-1705) i del gran bisbe de Durham, J. Butler (1692-1752)<sup>2</sup>; per un altre cantó, l'apologètica històrico-bíblica del protestant H. Grotius (1583-1645) i del catòlic A. Houtteville (1686-1742)<sup>3</sup>; i, finalment, un intent d'apologètica del cor, basada en les aspiracions de l'esperit humà, iniciada per B. Pascal (1632-1662)<sup>4</sup>.

Fou la darrera d'aquestes opcions la que atragué més la primera generació del segle XIX, gent més conscient de la importància de la

1. Amb els següents llibres respectivament, *Methodus demonstrandae veritatis religionis christianae*, Magdeburg 1737; *Theologia naturalis*, Frankfurt 1736; sobre la influència decisiva de Wolff en la teologia de manuals, cf. E. HOCEDEZ, *Histoire de la théologie au XIX siècle I*, Bruxelles 1948, pp. 16-17.

2. J. BUTLER, *The Analogy of Religion*, Durham 1736 (New York 1961); vegeu la importància d'aquesta obra a W. DE SMET, *L'influence de Butler sur la theorie de la foi chez Newman*, dins *Cardinal Newman Studien*, Nürnberg 1964.

3. H. GROTIUS, *The Truth of the Christian Religions*, London 1826, A. HOUTTEVILLE, *La Vérité de la religion chrétienne prouvé par les faits*, Paris 1922.

4. Vegeu l'excel·lent edició traduïda i prologada per X. Zubiri, Madrid 1940; també la traducció catalana de J. Gomis, prologada per E. Ferran, Barcelona 1972; també el número de *Critèrium* 22 (1964) amb articles d'E. Ferran, A. Maduell i B. de Rubí. Subratllem la bona monografia de C. BAUDOIN, *Blaise Pascal o el orden del corazón*, Barcelona 1966, i la recent de P. MAGNARD, *Nature et histoire dans l'apologétique de Pascal*, Paris 1975.

pròpia individualitat i subjectivitat. Així, Schleiermacher a Alemanya, S. Kierkegaard (1813-1855) a Dinamarca, S. T. Coleridge (1772-1834) a Anglaterra i F. R. de Chateaubriand (1768-1848) a França esdevenen els principals impulsors d'aquesta línia.

El pas vers aquesta nova apologetica va ésser il·luminat per E. Kant (1724-1804). Particularment la seva obra *La Religió dins els límits de la raó* (1793) obre camí. El seu dualisme entre la raó especulativa i la raó pràctica esdevé l'eix filosòfic per a molts apologetes del segle XIX, especialment protestants. Molts segueixen la seva suggerència que la fe ha de basar-se en la veu de la consciència i en el sentit d'obligació moral.

Així, doncs, la relació entre apologetica i filosofia fou promoguda fortament per la filosofia de la religió iniciada per Kant i els idealistes en la primera meitat d'aquest segle. L'efecte més clar d'aquesta reflexió fou de plantejar la religió com a distinta forma de coneixement, dissemblant a les ciències purament especulatives. Per a alguns apologetes això portà a un cert fideisme, com a impossibilitat de justificar l'assentiment de la fe per un procés racional; així, sobretot, en el món protestant, —Kierkegaard i deixebles—. Per a d'altres, la influència de la filosofia crítica portà a una apologetica del cor —com Schleiermacher i deixebles—, o en l'intuicionisme o en algunes formes de pragmatisme religiós basades en els postulats de la raó pràctica —com el deixeble de Kant, G. Hermes (1775-1831), condemnat més tard pel Sant Ofici (DS 2738-40) i el neokantià protestant A. Ritschl (1822-1889)<sup>5</sup>—.

La teologia catòlica «normativa», rebutjant la crítica kantiana, continuava a insistir en la demostrabilitat de l'existència de Déu i en la credibilitat de la revelació —així el gran professor romà G. Perrone S.I. (1794-1876) i el nostre Jaume Balmes (1810-1848), visió assumida fonamentalment pel Vaticà I—. Amb tot, un pensador com J. E. Newman (1801-1890) expressava i parlava de l'epistemologia del coneixement religiós amb gran cautela. La majoria de teòlegs d'aquest segle basaven la raonabilitat de la fe sobre la realitat present de l'Església com a signe —així Balmes, V. Dechamps (1810-1883) i el mateix Vaticà I—.

En l'àmbit científic, l'apologetica segueix el procés dels coneixe-

---

5. Sobre el naixement de la Filosofia de la Religió, entre altres, W. OELMÜLLER, dins *SM* V 929-945; H. R. SCHLETTE, dins *CFF* III 293-312.

ments humans, tant de la naturalesa com de la història. En aquest sentit, l'anatomista G. Mivart (1827-1900) prova de rebutjar el darwinisme i conciliar l'evolucionisme. D'altra banda, creix el criticisme bíblic en el món protestant: així D. F. Strauss (1808-1874) amb la seva famosa *Vida de Jesús*, l'escola protestant de Tubinga i les grans obres de A. v. Harnack (1851-1930). En el món catòlic, com F. Vigouroux (1837-1915) iniciador del *Dictionnaire de la Bible* (1895-1912) i secretari de la Comissió Bíblica (1903-1912), continuen amb una actitud conservadora que no serà abandonada fins ben bé a la meitat del segle XX.

Una altra alternativa que s'ofereix a l'Apologètica és la nova ciència comparativa de la religió. P. de Broglie (1834-1895) esdevé el pioner d'una perspectiva que trobarà gran ressonància en la segona meitat del segle XX.

Des del punt de vista de productivitat apologètica, el segle XX representa alhora un progrés i un ocàs. En el món protestant, a part alguns grups evangèlics conservadors, no hi ha hagut gaires autors de primera línia compromesos en obres d'aquest tipus. El tubinguès K. Heim (1874-1958) és el gran nom en aquest camp. L'apologètica catòlica ha estat particularment prolífica a França durant el primer terç d'aquest segle. L'era de A. Gardeil (1859-1931), de Garrigou-Lagrange (1877-1964), de L. de Grandmaison (1868-1927), del *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (1909-1928), marca un dels punts àlgids de l'apologètica catòlica. En el mateix temps Anglaterra experimenta un renaixement de l'activitat literària catòlica, guiada per un apologeta com G. K. Chesterton. M. Blondel (1861-1949) esdevé un pioner «suspecte» de l'apologètica de la immanència, ja que la crisi modernista el fa marginar<sup>6</sup>.

A partir dels anys trenta el món protestant qüestiona fortament l'apologètica amb homes com K. Barth (1886-1968), R. Bultmann

---

6. M. Blondel representa un moment decisiu de cara a l'Apologètica catòlica. Notem sobretot la seva trilogia, *La pensée I-II*, Paris 1934; *L'Être et les Êtres*, Paris 1935; *L'Action I*, Paris 1936; *II*, Paris 1937, i la *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière apologétique et sur le méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux*, dins *Annales de la phil. chrétienne* (1896). Vegeu A. HAYEN, *Bibliographie blondélienne*, Paris 1953; H. DUMERY, *Blondel et la Religion*, Paris 1954; *Raison et Religion dans la Philosophie de l'action*, Paris 1963. També les substancioses pàgines de P. HENRICI, *Apologétique de la Immanencia*, dins *SM I* 371-375. Sobre la situació dintre el pensament filosòfic, vegeu T. URDANOZ, *Historia de la Filosofia VI*, Madrid 1978, pp. 262-300. Sobre la influència directa a la Teologia Fonamental actual, vegi's la nota 17.

(1884-1970), H. R. Niebuhr (1894-1962)... En el món catòlic, autors com K. Adam (1876-1966), H. de Lubac, J. Levie critiquen els pressupòsits de l'apologètica neoescolàstica, continuada per Garrigou-Lagrange, Gardeil i un bon nombre de manuals (A. Tanquerey, G. Van Noort, C. Pesch, Nicolau...). D'altra banda, la renovació del tomisme aporta nous elements apologètics. Així, J. Maritain i E. Gilson, amb el seu neotomisme, fan de la filosofia una forma d'apologètica. J. Maréchal, A. Marc, J. Lotz, K. Rahner, E. Coreth, B. Lonnergan, amb el seu tomisme transcendental, intenten d'assumir la problemàtica epistemològica de Descartes, el transcendentallisme de Kant, la dialèctica i bipolaritat de Hegel, la fenomenologia de M. Scheler i Husserl, la dimensió existencial de Heidegger... L'apologètica va assumint un paper d'instància o dimensió constant de tota la temàtica teològica més que no pas un prolegomen.<sup>7</sup>

D'aquesta forma es va dibuixant una crisi i un ocàs de l'apologètica clàssica, que troba el seu punt culminant a l'entorn del Concili Vaticà II. En efecte, aquest Concili farà un plantejament positiu de tota la qüestió referent a la Revelació de Déu i provocarà una pràctica desaparició del tractat d'Apologètica substituït pel tractat de Revelació. Deu anys després del Concili Vaticà II, sorgeix de nou l'interès apologètic, però amb noves coordenades: ja com a reflexió que vol trobar els fonaments i pressupòsits de la pròpia fe. D'aquí, el nou títol de Teologia Fonamental donat al tractament de tota aquesta qüestió<sup>8</sup>.

---

7. Sobre la història de l'Apologètica poden consultar-se els diversos manuals clàssics. Cal, però, citar la millor monografia recent d'A. DULLES, *A History of Apologetics*, London 1971, 307 pp.; vegeu també les suggerents propostes d'E. VILANOVA, *Una aproximació a la teologia fonamental*, dins *RCatTeol* III (1978) 261-284 (La Teologia F. com a funció de tota la teologia i com a disciplina teològica pròpia i la seva temàtica: pp. 263-270).

8. En aquest sentit, i per citar només un llibre, es pot veure la recent obra de col·laboració dirigida per R. LATOURELLE i G. O'COLLINS, *Problemi e prospettive di Teologia Fondamentale*, Brescia 1980, 448 pp.: «questa opera, che describe la nuova immagine della Fondamentale all'inizio di un nuovo decennio, può essere considerata come il più importante *status quaestionis* sulla Fondamentale del dopoguerra» (contraportada). Notem els col·laboradors: J. Alfaro, T. Citrini, A. Dulles, H. Fries, G. Ghiberti, P. Grech, P. Grelot, J. Guillet, I. de la Potterie, R. Latourelle, R. Marlé, G. Martelet, C. M. Martini, G. O'Collins, K. Rahner, P. Rossano, X. Tilliette, J. P. Torrell, D. Tracy, i la divisió de l'obra en quatre parts: a) identitat i mètode de la TF; b) problemes d'hermenèutica; c) aproximacions cristològiques; d) problemes d'eclesologia.

### B. *El projecte d'una Apologètica com a ciència objectiva*

L'esquema que esdevé clàssic de cara a l'Apologètica és el dividit en tres parts: 1) l'existència de Déu i de la religió (*demonstratio religiosa*); 2) l'existència de la vertadera religió (*demonstratio christiana*); 3) l'existència de la vertadera Església (*demonstratio catholica*). A principis del segle XX és quan apareixen tractats consagrats a justificar epistemològicament la seva posició, tant respecte a la filosofia com respecte a la teologia dogmàtica. Així els tractats de Gardeil, *La crédibilité et l'apologétique* (1908) i de Garrigou-Lagrange, *De Revelatione* (1930), com i també els diversos manuals més difosos en centres escolàstics (Tanquerey, <sup>1</sup>1896, <sup>22</sup>1927; Van Noort, <sup>2</sup>1907; Pesch, <sup>3</sup>1926; Nicolau, 1950; Lang, 1961; Vizmanos, 1963).

Per a Gardeil, l'Apologètica és la ciència de la credibilitat racional de la revelació divina. El seu objecte és la credibilitat del dogma catòlic. La credibilitat, en efecte, és la propietat que correspon al dogma catòlic en virtut del fet del testimoni diví, ja que la propietat de la revelació és l'ésser naturalment demostrable. Teològica quant al seu objecte formal, l'Apologètica és, doncs, una ciència rigorosament racional i demostrativa quant al seu mètode. Per a Garrigou-Lagrange, la funció pròpia de l'Apologètica és presentar la religió revelada «sub ratione credibilitatis evidentiae». Suposa la fe i, malgrat tot, no invoca sinó arguments de raó<sup>9</sup>.

Des de fa una trentena d'anys, en part per causa de la renovació dels estudis bíblics, s'ha pres consciència de les grans limitacions de l'Apologètica clàssica, sobretot dels manuals i principalment en el que pertoca al concepte de revelació. Amb raó s'ha pogut dir que la constitució *Dei Verbum* del Concili Vaticà II consagra un progrés realitzat en els darrers trenta anys en la Teologia Fonamental. Aquesta no té ja el seu punt de partença, com l'apologètica clàssica, en un concepte a priori de revelació general,

---

9. Sobre Gardeil pot veure's l'extens capítol de R. AUBERT, *Le Problème de l'Acte de Foi*, Louvain <sup>4</sup>1969, pp. 393-450; també el treball inèdit d'A. RODRÍGUEZ RESINA, *En torno a la noción de credibilidad*, Barcelona s/a, pp. 20-52; sobre Garrigou-Lagrange vegi's l'exkursus dedicat a ell a P. EICHER, *Offenbarung*, München 1977, pp. 151-162.

sinó que parteix immediatament de l'esdeveniment concret de la revelació realitzada en Jesucrist, i això amb un mètode històric i teològic<sup>10</sup>.

### C. Característiques de l'Apologètica clàssica

La característica fonamental de l'Apologètica dominant venia marcada pel seu caràcter fortament *antideista*. En efecte, segons molts filòsofs, l'home racional s'ha d'orientar vers la religió natural descoberta per la raó i oblidar la revelació, els miracles, la institució eclesiàstica... No és suficient, doncs, provar l'existència de Déu i la immortalitat de l'ànima, com ja feien els apologistes des de temps. Calia corregir la idea que els deistes proposaven sobre la religió natural i mostrar després la insuficiència d'aquesta religió i la necessitat d'una revelació. J. S. Drey, el gran pioner catòlic de l'Apologètica moderna, precisava l'any 1838: són els atacs del naturalisme deista els que han determinat de forma precisa la tasca nova de l'apologètica; es tracta, abans de tot, d'afirmar la revelació tant en la seva idea com en les seves manifestacions. El tractat de Déu, que en la teologia medieval esdevingué el tractat fonamental, deixa pas al tractat sobre la Revelació com a teologia fonamental.

El segon tret de l'Apologètica clàssica és l'intent d'establir el *fet* de la revelació divina *sense* tenir present el *sentit* del seu contingut. Aquesta separació del fet i del sentit s'explica pel sistema dualista heretat de la teologia posttridentina i per la mateixa influència del deisme que hom volia combatre. Per una banda, la religió natural, demostrable per raons filosòfiques; per l'altra, la religió revelada que ha de completar-la, formada per un cos de veritats sobrenaturals i preceptes positius. Per demostrar la credibilitat no era pas necessari veure la naturalesa de la religió, ni de la revelació, ni de la divinitat de Crist. Era suficient provar el fet de l'atestació divina que garan-

---

10. «No ens fa por d'afirmar que els dos primers capítols de la *Dei Verbum* assenyalen el punt de *màxima intensitat doctrinal* del Vaticà II. La Teologia catòlica se'n beneficiarà en forma molt directa. Els manuals sobre la Revelació divina deixaran d'assemblar-se als models de finals del segle XIX i s'assemblaran, si més no, als esforços de Latourelle, Schillebeeckx, Xiberta...» en la introducció de J. M. ROVIRA a *La Revelació Divina*, Barcelona 1965, pp. 9-10, n.º 1. També el comentari de J. PERARNAU, Castelló 1966. i L. ALONSO SCHÖKEL, Madrid 1969.

teix el magisteri. S'accentua així una postura «extrinsecista» que ja M. Blondel havia denunciat, però que l'ambient antimodernista afavorí.

Finalment hi ha un tercer caràcter de l'Apologètica clàssica: la pretensió de donar una *demonstració racional rigorosa*. En això es manifestava la influència de la Il·lustració i de les tendències positivistes en les ciències humanes. Un sil·logisme en el qual la major era una evidència racional, i la menor una pura constatació de fet, havia d'engendrar l'assentiment de l'esperit com a conclusió necessària. D'aquesta forma els «signes» de la revelació (miracle, profecia..) es convertien en arguments «científics», al marge del seu significat creient i en un ambient clarament antideista. Aquest era l'ambient dominant en els manuals fins al Vaticà II<sup>11</sup>.

#### D. *El concepte catòlic de Revelació: del Vaticà I al Vaticà II*

El Concili Vaticà II en la constitució dogmàtica sobre la Revelació Divina, *Dei Verbum*, ha esdevingut el punt de referència indefugible per a la teologia de la Revelació. És evident que representa una evolució, dins la teologia catòlica, fortament significativa, sobretot pel que fa al Concili precedent, el Vaticà I. En aquest sentit és important de veure l'evolució que comporta. En efecte, la *Dei Verbum* en el seu preàmbul diu que vol seguir els passos del Concili Tridentí i del Vaticà I (n.º 1). Com els segueix i els avança? Heus-ne ací les etapes<sup>12</sup>.

##### a) *La Revelació com a doctrina: de Trento al Vaticà I*

El decret del Tridentí citat pel Vaticà I i II és el referent als llibres sagrats i a les tradicions. Parla de «l'Evangelí, que, promès als profetes en les Escripures, fou promulgat primer per la boca del Senyor Jesucrist, Fill de Déu, el qual ordenà als seus Apòstols de

11. Vegeu l'anàlisi rigorosa d'H. BOUILLARD, *La tâche actuelle de la Théologie fondamentale*, dins *Le point théologique 2*, París 1972, pp. 11-19.

12. Sobre aquesta evolució pot consultar-se la síntesi, seguida de prop aquí, d'H. BOUILLARD, *Révélation et Histoire*, dins *Ermenèutica e Escatologia*, Padova 1971, pp. 91-104; *Du Vatican I au Vatican II*, dins *Révélation et langage des hommes*, París 1971, pp. 38-41; també J. RATZINGER, dins *LTK Vat. II*, pp. 512-515.



predicar-lo a tota creatura, com essent la font de tota veritat salvadora i de tota norma de costums; ...aquesta veritat i aquesta norma són contingudes en els llibres sagrats i en les tradicions no escrites» (DS 1501).

Es pot veure com el mot «revelació» no apareix aquí, encara que fos pronunciat en els debats preparatoris. L'objecte de la fe cristiana es designa per l'expressió «l'Evangeli... font de tota veritat saludable i de tota norma de costums». Més endavant, el Vaticà I reprenia el mateix text en la constitució *Dei Filius*, en el capítol sobre la Revelació, suprimint aquesta expressió per la de «revelació sobrenatural» (DS 3006). El Vaticà II restableix l'expressió tridentina i alhora el mot «revelació», però prescindeix de l'adjectiu «sobrenatural» que queda substituït per la menció explícita de Crist plenitud de la revelació. Resta llavors així: «Crist Senyor, en el qual s'acompleix la revelació total del Déu suprem, donà als Apòstols el manament que prediquessin l'Evangeli a tots els homes, comunicant-los els dons divins. Aquest Evangeli, promès en altres temps pels profetes, Ell mateix el completà i el promulgà amb la seva pròpia boca com a font de tota veritat salvadora i norma dels costums» (DV 7).

Evitant el mot «revelació» i expressant la «veritat salvadora» i la «norma dels costums» per a designar el contingut de l'Escriptura i de les tradicions eclesiàstiques, el Concili Tridentí seguia l'ús medieval. En efecte, la professió de fe del IV Concili del Laterà (1215) deia que Déu ha donat al gènere humà la «doctrina de salvació» (*doctrinam salutarem*) per Moisès i els Profetes, i que el Crist ha mostrat més visiblement el «camí de la vida» (*viam vitae*: DS 800-801). El mot «revelació» no hi és present. També sant Tomàs i sant Bonaventura fan servir altres expressions, com *doctrina sacra*, *veritas fidei*, *veritas salutaris* i altres termes sinònims. El mot «revelació» designa per a ells no tant la doctrina com el seu origen diví. En la línia de la Bíblia entenen «revelació» com la il·luminació divina gràcies a la qual els profetes i els apòstols varen percebre la veritat que havien de transmetre o, en altres contextos, l'acte pel qual el Crist Fill de Déu ha comunicat els misteris divins. La revelació, doncs, és la font d'on procedeix la doctrina sagrada, la veritat de fe; no és una doctrina. El Concili Tridentí, parlant de «veritat salvadora», resta fidel a l'ús de la teologia medieval. Si es posa de relleu el mot Evangeli en sentit paulí per a designar la font d'aquesta

veritat, és sens dubte amb vista a manifestar el seu acord amb els reformadors sobre aquest punt.

Quan el Vaticà I, reprenent el mateix text, reemplaça «Evangeli» i «veritat salvadora» per «revelació sobrenatural», reflecteix una teologia posttridentina. En el seu interior es manifesta una evolució que cal posar de relleu.

El Concili Vaticà I és el primer concili que parla explícitament de la Revelació com a tal. Els anteriors concilis donaven professions de fe o definien tal o tal punt del dogma. Cap d'ells no s'havia cregut en el deure de definir la possibilitat, la necessitat i el fet de la revelació sobrenatural. Els primers documents eclesiàstics que en tracten en la mateixa perspectiva daten del 1835: el breu pontifici *Dum acerbissimas* de Gregori XVI (contra Hermes) i les tesis subscrietes per Bautain (DS 2739, 2751-56). Després trobem l'encíclica *Qui pluribus* de Pius IX, l'any 1846, on es parla de la revelació i de la fe i la raó (DS 2775-80).

Aquesta promoció del concepte de revelació per a designar globalment l'objecte específic de la fe cristiana fou determinada per la lluita contra el «racionalisme» i contra el «deïsm». La Revelació més que origen esdevé sinònim de contingut o doctrina de fe. Es tracta d'una evolució que sembla ja originar-se en Suárez, però que es consagra en el Vaticà I.

El Concili Vaticà I, en la *Dei Filius*, s'absté de definir el mot «revelació». Però el sentit que li dóna transparenta l'ús que en fa en relacionar-lo amb la fe. El mot «revelar» designa l'acte revelador de Déu, el de «revelació sobrenatural» designa el conjunt de misteris continguts en la paraula de Déu escrita i transmesa, proposats pel Magisteri de l'Església (DS 3006, 3011, 3015).

El Vaticà I, a més, sembla afavorir una perspectiva del sobrenatural «sobreafegit» (DS 3005) d'acord amb una certa teologia posttridentina que a partir de Gaietà i Suárez començà a concebre el natural i el sobrenatural com dos pisos sobreposats, sense gaire lligam intern, al contrari de sant Tomàs que els relligava pel desig natural de veure Déu<sup>13</sup>. La teoria moderna de revelació es desenvolupa

13. Vegi's l'estudi clàssic de J. ALFARO, *Lo Natural y lo Sobrenatural*, Màdrid 1952, i un article clau, *Trascendencia e immanencia de lo sobrenatural*, dins *Gregorianum* 38 (1957) 5-50. Per a una panoràmica, G. COLOMBO, *El problema de lo sobrenatural*, Barcelona 1961 (original 1957); *Il desiderio di vedere Dio: dieci anni di studi tomisti, 1957/67*, dins *La Scuola Cattolica*, Sup. Bib., 99 (1971) 3-60; G. B.

lupa, doncs, conjuntament amb la del sobrenatural. Per una banda, hi ha el coneixement natural de Déu, segur d'ell mateix, i, per l'altra, una veritat misteriosa que és garantida per l'autoritat divina de les Escriptures i de l'Església.

Aquest extrinsecisme afavoria el deisme, facilitant el seu rebuig d'un ordre superior. Afavoria, a més, una concepció autoritària i literalista de la revelació i, fent més necessària l'aportació del miracle com a prova de revelació, feia el joc al sobrenaturalisme. D'altra banda, la menció de Jesucrist no era qualificada com a decisiva al marge de les cites del Tridentí.

Les dificultats internes d'aquesta concepció esclataren un dia amb la crisi modernista. Però els esforços de molts teòlegs trobaren aviat la sospita. Calgué esperar la *Dei Verbum* del Vaticà II per a superar la situació.

#### b) *El Crist, revelador de Déu: el Vaticà II*

La constitució *Dei Verbum*, en primer lloc, s'apropià del text proposat pel Tridentí, citant-lo més llargament i precisant-lo de forma diversa de la constitució *Dei Filius*: s'estableix la relació entre Evangeli i veritat salvadora; se subordina a la menció de Crist plenitud de la Revelació divina; se suprimeix el qualificatiu de «sobrenatural» adoptat pel Vaticà I. Heus ací en resum l'evolució del Vaticà II.

En efecte, la Revelació divina no apareix més com un cos de veritats doctrinals comunicades per Déu, contingudes en l'Escriptura i ensenyades per l'Església. Es presenta com l'automanifestació de Déu en la història de la salvació, de la qual Crist constitueix el cim. És això que transmet l'Evangeli consignat en l'Escriptura i confiat a la Tradició i al magisteri de l'Església. Vegem-ne els punts principals.

---

SALA, *Ancora sul desiderio naturale di vedere Dio*, dins *La Scuola Cattolica* 1 (1972) 48-70 (interpretació de B. Lonnergan); l'obra de DE LUBAC, *El misterio del Sobrenatural*, Barcelona 1970, té una excel·lent presentació que situa bé tota la problemàtica, escrita per J. M. Rovira Bellosó, pp. 11-25. Cf. el recent article de F. BONIN, *El deseo innato de ver a Dios*, dins *Estudios Filosóficos* 75 (1978) 315-344, també com a anàlisi filosòfica moderna, J. NABERT, *Le désir de Dieu*, Paris 1966; J. LACROIX, *Le désir et les désirs*, Paris 1975.

1) La revelació és l'acte de Déu que es revela a si mateix («Deum se ipsum revelare»: n.º 6), per introduir els homes en la seva pròpia vida. Més encara, és l'acte del Pare que es manifesta pel seu Fill encarnat, a fi de reunir els homes en ell, en el seu Esperit. Idèntic al moviment de la Trinitat en la història de la salvació, assumeix el do de coneixement i el d'alliberament per a la vida eterna (n.º 2).

2) L'element mediador són alhora els gestos i les paraules que mútuament s'interpreten. Déu no es fa pas conèixer en un cos de veritats abstractes, sinó en una història significada. Gestos i paraules, fet i sentit, són indissociables en aquesta comunicació (n.º 2).

3) El Crist és alhora mediador suprem i plenitud de la Revelació (n.º 2). El qui Déu ha fet conèixer per Moisès i els profetes era una preparació pel seu Evangeli (n.º 3). Jesucrist, Verb encarnat, home enviat als homes, pronuncia les paraules de Déu i acompleix l'obra de salvació que el Pare li ha confiat. En la seva presència i manifestació, en les seves paraules i obres, en la seva mort i resurrecció, gràcies a la donació de l'Esperit, acaba la Revelació, testimoniant que Déu és amb nosaltres per a alliberar-nos del pecat i de la mort i ressucitar-nos per a la vida eterna. A més, no hi ha cap altra revelació pública que es pugui esperar abans de la Parusia (n.º 4).

4) En fi, la revelació efectuada en la història es relaciona amb la manifestació de Déu en l'univers. En el text cèlebre de Rm 1,19s, la constitució *Dei Verbum* manifesta no solament (com la constitució *Dei Filius*) la possibilitat d'un coneixement de Déu per la raó humana a partir de les realitats creades, sinó també, i principalment, el testimoniatge que Déu dóna de si mateix en les creatures. Referint-se, d'altra banda a Jo 1,3, recorda que Déu creà totes les coses pel Verb. Gràcies a aquestes dues observacions (n.º 3) s'estableix un lligam intern entre revelació històrica i manifestació de Déu en la creació. S'evita a més l'ús del mot *supernaturalis* amb l'expressió *salus suprema*, pròpia dels Pares i dels teòlegs medievals<sup>14</sup>.

---

14. Vegeu M. FLICK, Z. ALSZEGHY, *Antropologia Teològica*, Salamanca 21971, on escriuen: «Es significativo que el Concilio Vaticano II ...no utilice nunca el término sobrenatural (n.º 945)», p. 609; cf. una bona monografia a G. COLOMBO, *Sopranaturale: il tramonto del termine*, dins el *Dizionario Teologico Interdisciplinare III*, Torino 1977, pp. 297-301.

Heus ací sumàriament el concepte de revelació del Vaticà II. El canvi de perspectiva és clar i net. Del *revelata* i *bona divina* com a qualificatiu de la revelació (DS 3008.3005) es passa, tot citant el mateix text, a *revelatio* i *Deum seipsum revelavit* (DV 5-6). El caràcter més personal i cristocèntric resta clar, així com la dinàmica trinitària de tot el procés revelador. L'autoritat de l'Església se situa com a subordinada a Jesucrist. A més, el caràcter sacramental de la Revelació fa adonar de la nova perspectiva que ha d'assumir el tractament dels signes de credibilitat (miracles...): més que proves al marge del seu sentit, són signes o gestos que, il·luminats per la Paraula, esdevenen significatius.

L'ensenyança, doncs, del Vaticà II sobre la naturalesa de la Revelació consagra tota una reflexió duta a terme per certs teòlegs i exegetes catòlics que durant aquest segle, sovint amb dificultats, varen inspirar-se en un millor coneixement de la Bíblia i dels Pares, intentaren respondre als nous desafiaments de la cultura moderna i pels suggeriments recollits en la teologia protestant contemporània. La *Dei Verbum* vol sintetitzar, a més, el concepte d'història de la salvació —grat a certs teòlegs protestants, i relançada per O. Cullmann— i el concepte d'automanifestació de Déu, derivada de l'idealisme alemany, de Hegel en particular, dels tubinguesos catòlics Drey, Kuhn... i, en cert sentit, del mateix K. Barth. La conjunció de les dues idees d'història de la salvació i d'automanifestació de Déu ha permès al Vaticà II d'expressar la substància de la Bíblia en un concepte modern i contemporani: *la Revelació, automanifestació de Déu en la història de la salvació, de la qual el cim és Jesucrist*<sup>15</sup>.

## II. TASCA PRESENT DE LA TEOLOGIA FONAMENTAL

Un cop fet el balanç històric de l'Apologètica i tenint present l'evolució conciliar ens preguntem quina pot ésser la tasca de la nova Teologia Fonamental. Per a respondre a aquesta qüestió veu-

---

15. Sobre les diverses aportacions a la Teologia de la Revelació, vegeu la síntesi d'A. DULLES, *Revelation Theology: A History*. London 1969, 192 pp. També H. FRIES, *El concepto católico de revelación como problema de teología ecuménica*, dins *MS I*: I 217-227. Vegeu un clàssic dintre la teologia anglicana, A. RICHARDSON, *Christian Apologetics*, London 81970 (1947).

rem les cinc dimensions que semblen claus en el seu tractament. La Teologia Fonamental actual apareix com a instància teològica fonamental de tota la teologia, com una dimensió constitutiva de tota ella.

#### A. Dimensió apologètico-subjectiva

La dimensió més corrent i més clàssica de la Teologia Fonamental li ve del seu caràcter apologètic, és a dir, del voler «donar resposta (*apologia*) a qualsevol que us demani raó (*logos*) de l'esperança que hi ha en vosaltres» (1 Pe 3,15). Aquí el mot *apologia* significa una exposició intel·ligent dels fonaments i de la natura de la fe<sup>16</sup>. Aquesta dimensió ve potenciada de nou per l'interès renovat per M. Blondel. Així, H. Bouillard a Europa i G. Baum a Amèrica, n'apareixen com els dos grans promotors. En efecte, Bouillard amb el seu llibre clàssic *Blondel y el Cristianismo* i els seus altres diversos llibres i articles ha posat en pràctica aquesta renovada dimensió apologètico-subjectiva<sup>17</sup>. També G. Baum amb *El hombre como posibilidad: Dios en la experiencia secular*, ha aplicat aquesta dimensió a tota la temàtica teològica<sup>18</sup>. J. B. Metz, en *Sacramentum Mundi* ha precisat bé l'àmbit de l'Apologètica<sup>19</sup>. A. Kolping ha editat l'obra actual més extensa centrada en la credibilitat de la Revelació<sup>20</sup>.

16. Cf. C. SPICQ, *Les épîtres de Saint Pierre*, Paris 1966, p. 131; d'aquí el títol de la recent obra d'A. MANARANCHE, *Les raisons de l'Espérance: Théologie fondamentale*, Paris 1979: «nous tentons de dire ce que nous croyons et pourquoi le croyons» (p. 10).

17. *Blondel y el Cristianismo*, Madrid 1966; *Lógica de la fe*, Madrid 1966; *La experiencia humana y el punto de partida de la Teología Fundamental*, dins *Concilium* 6 (1965) 84-96; *De l'Apologétique à la Théologie fondamentale*, dins *Les quatre fleuves* 1 (1973) 57-70; *Connaissance de Dieu*, Paris 1967; *Comprendre ce que l'on croit*, Paris 1971; i els articles citats a notes 11 i 12; cf. K. H. NEUFELD, *Fundamentaltheologie in gewandelter Welt. H. Bouillards theologischer Beitrag*, dins *ZKT* 3 (1978) 417-440.

18. Madrid 1974; cal citar també *¿Podemos creer en la Iglesia Hoy?*, Madrid 1971, sobretot cc. 3 i 4; vegeu les precisions sobre aquest llibre a T. CITRINI, *Credibilità, plausibilità e l'apologetica oggi*, dins *La Scuola Cattolica* 4 (1972) 313-330. Vegeu també l'obra més recent de G. BAUM, *Religión y Alienación: lectura teológica de la sociología*, Madrid 1980 (1975).

19. Dins *SM* I 361-371; a la mateixa enciclopèdia hi ha un article d'H. FRIES, *Teología Fundamental*, *SM* VI 589-600, que la qualifica com a «investigación de las bases en el ámbito de la teología» (c. 589). «La Apologética no responde más que a una parte de la Fundamental», R. LATOURELLE, *Teología: ciencia de la Salvación*, Salamanca 1968, p. 146.

20. *Fundamentaltheologie I: Theorie der Glaubwürdigkeitserkenntnis der Offenbarung*, Münster 1968, 379 pp., obra d'encuny escolàstic que recorda la claredat d'un

Recentment, encara, aquesta dimensió apologètico-subjectiva s'ha vist reforçada per l'estudi de la relació amb l'experiència. Així el número de març de 1978 de la revista «Concilium», titulat *Revelación y experiencia*, també una extensa crònica de teologia fonamental de J. P. Torrell amb el mateix títol *Révélation et expérience* i, amb un plantejament més ample, una suggerent contribució de T. F. O'Meara amb un títol significatiu *Toward a subjective Theology of Revelation*<sup>21</sup>. Sobre aquesta dimensió, igualment H. Fries ha apuntat interessants perspectives, així com M. Seckler, que representa una crítica a la teologia protestant, i, finalment, l'excel·lent panoràmica presentada per H. Stirnimann que busca de precisar el concepte d'experiència<sup>22</sup>. Com a introducció filosòfico-antropològica a la Teologia Fonamental, J. Montserrat de Comillas presenta la seva àmplia obra *Existencia, Mundanidad, Cristianismo*<sup>23</sup>.

Hi entra aquí alhora l'estudi del fenomen religiós, que tanta importància està manifestant de cara a la Teologia Fonamental. Anotem, com a cosa més pròxima, els treballs de L. Duch que, segons confessió de l'autor, tenen com a objectiu trobar les estructures bàsiques de l'ésser-home de cara a donar un nou impuls a la teologia fonamental. També l'obra de J. Martín Velasco, especialment quan parla de l'essència del fet religiós i la seva fenomenologia<sup>24</sup>. En la línia de la sociologia de la religió, cal fer esment a tot el

---

Garrigou-Lagrange, d'un Tromp... S'ha publicat ja un extens segon volum, subtitulat *Die konkret-geschichtliche Offenbarung Gottes*, Münster 1974, 784 pp. (manca el III, dedicat a l'Església).

21. J. P. TORRELL, dins *Revue Thomiste* 78 (1978) 430-463, resumida en l'obra citada a la nota 8, pp. 35-40; T. F. O'MEARA, dins *Theological Studies* 36 (1975) 401-427: «The emphasis on the subject since the Renaissance is legitimate. The gospel is both an individual horizon of vision and a cosmic kerygma of the kingdom of God» (p. 427). Vegeu l'estudi-recull de P. FRUCHON, *Existence humaine et Révélation*, Paris 1976; recordem P. TILICH, *Teología Sistemática* Barcelona 1972 (1963), pp. 61-93 (experiència y método de correlación).

22. H. FRIES, *Zum heutigen Stand der Fundamentaltheologie*, dins *TTZ* 84 (1975) 351-363; M. SECKLER, *Evangelische Fundamentaltheologie: Erwägungen zu einem Novum aus katholischer Sicht*, dins *TQ* 156 (1975) 381-399; H. STIRNIMANN, *Erwägungen zur Fundamentaltheologie, Problematik, Grundfragen, Konzept*, dins *FZPT* 24 (1977) 291-365.

23. Madrid 1974, 740 pp.; «contiene básicamente una exposición sistemática de la problemática referente a la antropología filosófica y esboza la coherencia fundamental del razonamiento antropológico» (p. 19). També, *Nuestra fe: introducción al cristianismo*, Madrid 1974 (criterios de la razón natural ante el acontecimiento cristiano, pp. 153-156).

24. L. DUCH, *La aportación de la ciencia de la religión a la superación de la crisis de la apologética*, dins *Traditio-Krisis Renovatio aus theologischer Sicht*, Marburg 1976, pp. 489-500; *Historia y estructuras religiosas*, Barcelona 1978, on conclou:

seguit d'obres significatives de P. L. Berger en un intent de trobar els «signes de transcendència» que l'home secular manifesta com a camí vers la descoberta del sobrenatural<sup>25</sup>.

Com podem formular, doncs, aquesta *dimensió apologetico-subjectiva* inherent a la Teologia Fonamental? D'entrada cal subratllar el tomb positiu que ha experimentat. D'aquí que es prefereixi parlar de Teologia Fonamental, que subratlla l'aspecte positiu, més que no pas d'Apologetica, que posa de relleu principalment l'aspecte defensiu. Per això podem definir la Teologia Fonamental, en perspectiva apologetico-subjectiva, com *la reflexió de la raó creient sobre els seus fonaments i pressupòsits*. En aquest sentit intenta d'exposar, en un discurs vàlid als ulls del no-creient, el que el creient considera com els fonaments racionals de la fe cristiana. Notem que es parla sempre d'una reflexió de la raó *creient* i, per tant, des de la fe. En efecte, es tracta d'un discurs sobre la coherència o, potser millor, no-incoherència de la pròpia fe des d'un punt de vista racional.

### B. *Dimensió històrico-sistemàtica*

Les dificultats de la dimensió apologetico-subjectiva i les insuficiències que ha mostrat l'Apologetica clàssica han conduït diversos teòlegs a substituir-la o juxtaposar-la a una altra perspectiva: la històrico-sistemàtica. En aquest sentit ha esdevingut clàssic el tractat de R. Latourelle, *Teología de la Revelación*, que des de la Universitat Gregoriana ha influït i influeix llargament, ja des d'abans del Concili Vaticà II, fins a publicacions més recents<sup>26</sup>. També ha

---

«La fenomenología de la religión puede llegar a ser una apología de lo humano» (p. 122); *La experiencia religiosa en el contexto de la cultura contemporánea*, Barcelona 1979. J. MARTIN VELASCO, *El Encuentro con Dios: una interpretación personalista de la religión*, Madrid 1976; *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, Madrid 1978, particularment pp. 82-83, 299-315. Vegeu també R. M. NOGUÉS, *L'home obert al transcendent*, dins *On és el vostre Déu?*, Montserrat 1979, pp. 9-23, amb observacions provinents de la biologia moderna.

25. Vegeu, entre altres, *Rumor de ángeles: la sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*, Barcelona 1975, que en el capítol dedicat a l'home com a punt de partença presenta cinc «gestos humanos prototípicos que constituyen signos de trascendencia» tals com «el orden, el juego, la esperanza, la condenación y el humor» (pp. 91-135). Cf. el recentíssim, *The heretical imperative*, New York 1980, amb els tres mètodes sociològic-teològics que presenta.

26. Edició original francesa (canadenca), traduïda a l'anglès, a l'italià, al portuguès i al castellà (Salamanca 21969); també, *Spécificité de la Révélation chrétienne*, dins M. DAVAMONY (ed.), *Révélation*, Roma 1971, pp. 41-74; i l'obra citada a la nota 8, pp. 59-84 (*Nuova immagine della Fondamentale*).



marcat època el primer volum de *Mysterium Salutis* que se situa clarament dins aquesta perspectiva històrico-sistemàtica deixant pràcticament de banda, com el mateix Latourelle, l'objecte de la Teologia Fonamental clàssica<sup>27</sup>. Hem de citar també aquí els llibres de G. Moran, *Teología de la Revelación* i *The Present Revelation*, que segueixen aquesta orientació<sup>28</sup>. És evident que aquesta dimensió s'ha vist fortament promoguda per la constitució dogmàtica del Concili Vaticà II *Dei Verbum*. Amb raó, H. de Lubac ha comentat: «No hay exageración en afirmar que el progreso esencial que ha venido a consagrar la *Dei Verbum* es, ante todo, el progreso de la teología fundamental —que es también teología de la Escritura—.»<sup>29</sup>

De la banda protestant, ja els prolegòmens a la *Dogmatik* de K. Barth oferien una teologia fonamental del mateix tipus, encara que sense l'ús d'aquest mot, ja que fins a una proposició recent de G. Ebeling, aquesta expressió, Teologia Fonamental, ha restat estranya al vocabulari comú de la teologia protestant<sup>30</sup>. Sobre aquesta dimensió, d'altra banda, cal tenir present el volum corresponent de la *Historia de los Dogmas* amb dos fascicles sobre la Revelació<sup>31</sup> i l'extensa i excel·lent obra de P. Eicher, *Offenbarung: Prinzip neuzeitlicher Theologie*, amb sis capítols significatius: Apologètica (Vaticà I), Dialèctica (Barth), Fenomenologia (Guardini, Balthasar), Teologia transcendental (Rahner), Teologia històrica (Pannenberg), Catolicitat (Vaticà II)<sup>32</sup>.

27. Madrid 1969, que, atesa la data de l'original alemany (1965), no inclou el Vaticà II.

28. Santander 1968 (original 1967) i New York 1972, respectivament.

29. Dins *La Revelación Divina I*, Madrid 1970, p. 342; cf. també la seva presentació a VV. AA., *Essor et permanence de la Révélation*, Paris 1970, pp. 265-278 on escriu: «Si la *Lumen Gentium* est le centre autour duquel s'organisent la plupart des documents élaborés par le Concile, la *Dei Verbum* en est à la fois le portique et le fondement» (p. 265).

30. *Fundamentaltheologische Erwägungen zur Predigt*, dins *Wort und Glaube III*, Tübingen 1975, pp. 554-573.

31. Dirigida per M. SCHMAUS, A. GRILLMEIER, L. SCHEFFCZYK, Freiburg 1972 ss.; el volum dedicat a la Revelació té dos fascicles, l'un, fins a la fi de l'Escolàstica (M. Sebold, i l'altre, fins als nostres dies (H. Waldenfels, L. Scheffczyk); la traducció castellana és en vies de publicació, Madrid 1973 ss. Vegeu també l'obra d'A. Dulles citada a la nota 15.

32. München 1977, 600 pp. que conclou: «Der Begriff der Offenbarung bezeichnet für die moderne Theologie in der Tat die letzte Voraussetzung, Grund, Mitte und Norm für alles, was als christlich gelten will» (W. Kasper)» (p. 548). Sobre aquesta qüestió hem escrit un fascicle per a l'Enciclopèdia Bàsica del Catequista, *La Revelació: la presència especial de Déu en el món manifestada en signes*, Barcelona 1980; també l'article corresponent dins la *Gran Enciclopèdia Catalana*.

Com podem, doncs, formular aquesta *dimensió històrico-sistemàtica* de la Teologia Fonamental? D'entrada vol ésser una contribució a la dogmàtica de la Revelació com tots els altres misteris de la fe: creació, encarnació... Es tracta d'exposar com s'ha realitzat en la història de la Salvació, que culmina en Jesucrist i es transmet en l'Església. Serà, doncs, un *estudi històrico-sistemàtic sobre la Revelació divina i les seves fonts*. Constitueix així com uns prolegòmens a la Teologia Dogmàtica que reprenen, en un marc més englobant, l'antic tractat dels llocs teològics<sup>33</sup>.

### C. *Dimensió formal-fonamental*

K. Rahner ha estat el gran pioner d'una visió renovada de la Teologia Fonamental entesa com a teologia formal i fonamental alhora. Es tractaria de la part que elabora les estructures bàsiques «formals» i permanents de la revelació com són la relació essencial entre Déu i l'home, el concepte de revelació personal dinàmica i oral, el concepte de revelació redemptora. Aquesta disciplina seria «teologia fonamental» (en el sentit d'una fenomenologia teològica dels conceptes fonamentals de la revelació), sense confondre-la amb el concepte corrent de teologia fonamental (en el sentit de justificació racional de l'opció cristiana), en quant les categories formals descrites s'exposarien com a mitjà per a una millor intel·ligència de la revelació.

És una teologia no solament formal sinó també fonamental en quant confronta aquesta essència universal i formal de la revelació cristiana amb les estructures fonamentals de la vida humana espiritual, dins la qual esdevé la revelació i de la qual s'ha de fer ús per a indicar un accés a aquesta revelació. D'altra banda, segons Rahner, la Teologia Fonamental pròpiament dita continua conservant la seva temàtica específica respecte d'aquesta teologia formal-fonamental: així la justificació racional de la fe en el fet de la revelació cristiana, el fet de la revelació i la seva estructura «material» fàctica<sup>34</sup>.

33. Sobre els «loci theologici», cf. A. LANG, dins <sup>2</sup>LTK VI 1110-1112; i E. HAIBLE, dins SM IV 369-374.

34. Vegeu, dins <sup>2</sup>LTK IV 205-206; en el *Diccionario Teológico* (junt amb H. VORGRIMLER), Barcelona 1970, cc. 727-730; *Ensayo de esquema para una dogmática*, dins *Escritos de Teología I*, Madrid 1961, pp. 11-50 (especialment, pp. 29s.).

G. Söhngen, en una línia pròxima, parla d'una propedèutica filosòfica de la teologia com a *praeambulum fidei* formal que ha de mostrar dues veritats principals que serveixen de preàmbuls filosòfics a la fe: la veritat de l'existència de Déu com a esperit puríssim i la de la naturalesa humana com a ésser ordenat a Déu («l'etern en l'home», segons M. Scheler)<sup>35</sup>.

Com podem formular, doncs, aquesta *dimensió formal-fonamental* de la Teologia Fonamental? Com es pot veure, es tracta d'una dimensió present en tota tractació teològica sistemàtica, ja que cada tema teològic té categories formals i fonamentals que el fan més intel·ligible. En aquest sentit podem dir que és la *recerca de les categories formals fonamentals de la Teologia*. Esdevé així com una axiomàtica per a teologia<sup>36</sup>.

#### D. Dimensió hermenèutico-lingüística

La dimensió hermenèutico-lingüística s'ha vist eixamplada en la recerca hermenèutica actual. Així els estudis de filosofia ètica d'un J. Ladrière que es posen la qüestió del sentit de la vida humana<sup>37</sup>.

35. *Propedèutica filosòfica de la Teologia*, Barcelona 1963; també dins <sup>2</sup>LTK IV 452-459; cf. la seva extensa col·laboració, *La sabiduria de la teologia por el camino de la ciencia*, dins MS I: I 995-1069; en aquesta línia B. WELTE, *Sulla traccia dell'eterno*, Milano 1976 (original 1965): «la teologia, attraverso una interpretazione di sé e dell'essere, filosofica quanto al metodo ma orientata alla fede, conduce immediatamente di fronte alla possibilità dell'aprirsi al sí della fede nella rivelazione» (p. 92).

36. Entenent per «axiomàtica» un sistema on siguin totalment explicitats els termes no definits i les proposicions no demostrades, cf. R. BLANCHÉ, *L'axiomatique*, Paris 1970, p. 11. Aquesta dimensió ha estat rebutjada per A. KOLPING, *Fundamentaltheologie I*, Münster 1968, p. 76, així com per A. LANG, *Teologia Fundamental I*, Madrid <sup>2</sup>1970, pp. 27-28, tot subratllant que, més que una tasca específica, és una dimensió de tota la teologia. Amb raó H. BOUILLARD, *La tâche actuelle de la TF*, dins *Le point Théologique 2*, Paris 1972, pp. 7-49, ha escrit que «n'en existe jusqu'ici que des ébauches» (p. 9 nota 4). Vegi's l'intent original d'H. PEUKERT, *Wissenschaftstheorie-Handlungstheorie-Fundamentale Theologie: Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Düsseldorf 1978, que parla de quatre dimensions de la TF: «1) Theologische Theorie kommunikativen Handelns; 2) Theologische Theorie des Subjekts; 3) Theorie der Gesellschaft; 4) Theorie der Geschichte» (pp. 351-355).

37. J. LADRIÈRE, *L'articulation du sens*, Paris 1970; *La théologie et le langage de l'interprétation*, dins *Revue Théologique du Louvain 1* (1970) 241-267; cf. també F. MUSSNER, *Geschichte der Hermeneutik von Schleiermacher bis zur Gegenwart*, Freiburg 1970 (volum 3c, 2) de la «Historia de los Dogmas», nota 31. El tema hermenèutic sofreix actualment nous replantejaments; vegeu la llarga reflexió de C. GEFFRÉ, *La crise de l'herméneutique et ses conséquences pour la théologie*, dins *RSR 52* (1978) 268-296, on conclou: «Eh bien, disons qu'avant de trancher d'un point de vue théorique le débat: structuralisme ou herméneutique, il faut s'aviser de la situation herméneutique propre à la théologie chrétienne» (p. 296).

La mateixa hermenèutica de la idea de Revelació ha estat afrontada d'una manera lluminosa per una publicació recent, en la qual P. Ricoeur suggereix la categoria del testimoni, com a vessant subjectiva, i la categoria de la poètica, com a vessant objectiva de l'hermenèutica de la Revelació, essent el mot «Déu» una expressió pre-teològica de la fe<sup>38</sup>.

S'han d'incloure aquí totes les qüestions referents al llenguatge en quant diu referència a la Teologia Fonamental. El camp és evidentment molt extens i poc sistemàtic fins ara, però ens podem referir a J. Macquarrie en el seu *God-Talk*, que parla d'una teologia filosòfica dins un plantejament de la Revelació, així com la panoràmica de B. Mondin en el seu *¿Cómo hablar de Dios hoy?*<sup>39</sup>.

Com podem formular, doncs, aquesta *dimensió hermenèutico-lingüística* de la Teologia Fonamental? És evident que és una de les dimensions que estan més en procés d'evolució i d'estudi. Aquí es tracta només d'apuntar-ne alguns indicis que necessitaran d'una tractació interdisciplinària. En aquest sentit podem parlar d'una *interpretació del sentit i una recerca del llenguatge fonamentador de la ciència teològica*.

### E. *Dimensió crítico-pràctica*

Quasi coincidint amb l'acabament del Concili Vaticà II (1965) la teologia es veu abocada a una crítica d'una pura visió existencialista. El perill de privatitzar la fe esdevé un risc evident i J. B. Metz amb la teologia política, J. Moltmann amb la teologia de l'esperança i G. Gutiérrez amb la teologia de l'alliberament esdevenen pioners d'un nou enfocament de la teologia acadèmica<sup>40</sup>. Aquest darrer, i amb ell

38. P. RICOEUR, E. LEVINAS, E. HAULOTTE, E. CORNÉLIS, C. GEFFRÉ, *La Révélation*, Bruxelles 1977, que presenta la revelació com a acte, com a esdeveniment, com a encontre indissolublement bipolar entre Déu i l'home (p. 208). Remarquem la síntesi presentada per P. Ricoeur: «L'expérience poétique, sur le versant 'objectif' de l'idée de la révélation, l'expérience du témoignage, sur le versant 'subjectif'...» (p. 54).

39. J. MACQUARRIE, Salamanca 1976; B. MONDIN, Madrid 1979, sobretot els capítols dedicats als criteris de verificació del llenguatge religiós (pp. 81-98, 105-124). Recordem el diàleg suggerent amb els lingüistes actuals que fa E. SCHILLEBEECKX, *El criterio de correlación*, dins *Interpretación de la fe*, Salamanca 1973, pp. 115-153; notem el seu estudi clàssic, *Revelación i Teologia*, Barcelona 1970.

40. Vegeu la panoràmica que hem presentat d'aquestes teologies a *Salvació, Alliberament i Humanització*, dins *Transcendència i Testimoniatge*, Barcelona 1977, pp. 141-187.

la major part de teòlegs llatinoamericans, definirà així la teologia: «Reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra, que no sólo no reemplaza las otras funciones de la teología, como sabiduría y como saber racional, sino que las supone y necesita»<sup>41</sup>. Amb raó C. Dumont ha parlat de l'ortopraxi com una de les dimensions retrobades de la teologia actual<sup>42</sup>.

A. Fierro, amb la seva habitual agudesa, ha escrit: «Los tres rasgos de la nueva teología —práctica, pública y crítica— se resumen en la mediación política. Es una mediación políticamente mediada. En ella lo político desempeña un papel de mediación, de suerte que el lenguaje teológico resulta posible y concreto por el intermedio del lenguaje político»<sup>43</sup>. Així, la política, en el sentit més genuí de preocupació per la *polis*, esdevé el condicionament global de la realització de l'home. En aquesta línia, la política equival a antropologia o, més senzill, a humanitat presa en la seva major generalitat i concreció alhora. F. Manresa ha posat de relleu també aquesta dimensió aplicant-la ja precisament a la Teologia Fonamental: «La teología se convierte en la hermenéutica cristiana para orientar una nueva relación entre la teoría y la práctica [...]. En la medida en que el cristianismo en su conjunto interpreta simbólicamente la praxis social, en la misma medida se fundamenta a sí mismo, puesto que así sucesivamente se verifica su verdad práctica [...]. En este contexto hay que situar a la posible Teología Fundamental.»<sup>44</sup>

Recentment J. B. Metz ha editat uns estudis «zu einer praktischen Fundamentaltheologie» amb un títol significatiu, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*. Es tracta d'una proclama clara vers una Teologia Fonamental pràctica que eviti el perill de la privatització i alhora de la secularització. La crisi d'identitat del cristianisme no és primàriament crisi del Missatge, sinó més aviat crisi del seu subjecte i de

41. *Teología de la Liberación*, Salamanca 1972, p. 38.

42. *Les trois dimensions retrouvées en théologie*, dins *NRT* 92 (1970) 561-591; J. M. ROVIRA BELLOSO, segueix aquesta indicació en el seu recent *Trento: una interpretación teológica*, Barcelona 1979, tot veient la història com a camí de l'ortopraxi (p. 10).

43. *El Evangelio Beligerante*, Estella 1974, p. 43; amb tot, el llibre dedicat més directament al nostre tema és *La imposible ortodoxia*, Salamanca 1974, que esmerça una llarga part a les «tentativas católicas de fundación: la apologética clásica, la filosofía del cristianismo y el método trascendental» (pp. 33-153).

44. *Teología fundamental e Iglesia-Sociedad* (pro manuscrito), Sant Cugat del Vallès 1975, p. 22; vegeu la proposta més genèrica en el seu *Assaig de Teologia crítica*, Barcelona 1971. Citem aquí també l'obra de F. SCHUPP, *Auf dem Weg zu einer kritischen Theologie*, Freiburg 1974.

les institucions. Metz ahora, per mitjà de tres parts —concepte, temes, categories—, presenta una sistematització d'aquesta teologia fonamental pràctica<sup>45</sup>.

Com podem formular, doncs, aquesta *dimensió crítico-pràctica*? Podríem afirmar que la dimensió crítico-pràctica de la Teologia Fonamental vol posar de relleu dimensions internes de la teologia. Així, la pràctica en la història i en la societat esdevé punt de verificació de la pròpia fe per a l'home, i la consciència crítica es converteix en la mediació per a formular aquesta pràctica. Per això podem definir aquesta dimensió crítico-pràctica de la Teologia Fonamental com la *traducció metòdica de l'element crític i fonamentador que té la pràctica de la fe*. Aquesta dimensió, doncs, esdevé element fonamental, verificador de la validesa alliberadora i salvadora del discurs teològic.

### III. CONCLUSIÓ: «DONAR RAÓ DE L'ESPERANÇA QUE HI HA EN VOSALTRES» (1Pe 3,15)

Aquesta introducció general a la Teologia Fonamental ha volgut posar de relleu la problemàtica implicada, tant fent el balanç com endegant les dimensions que imposa la tasca present. Els dos Concilis Vaticans esdevenen fites indefugibles en tota la Teologia Fonamental, articulant tot un discurs teològic de gran influència. És evident que la problemàtica davant la qual es trobà el Vaticà I continua essent un desafiament en el moment present, per bé que amb coordenades diferents. L'entrada en la modernitat, representada pel canvi epistemològic kantianista i les seves conseqüències, no fou afrontada i l'Apologètica clàssica —excepte les aproximacions blondelianes— restà pre-kantiana i, en definitiva, pre-moderna. El Vaticà II, en canvi, representa una mirada més oberta a la modernitat, per bé que alliberada d'una preocupació immediatament apologètica. Progressivament la Teologia Fonamental, seguint aquest esperit, més

45. Madrid 1979; noti's la traducció del subtítol un xic diferent (el castellà tradueix «política», on l'alemany posa «praktischen»). Una postura semblant en A. OSUNA, *La función crítica de la teología: reflexiones para una teología fundamental*, dins *Ciencia Tomista* 103 (1976) 577-622; vegeu les precisions crítiques de G. RUGGIERI, *Teologia fondamentale*, en el *Nuovo Dizionario di Teologia*, Alba <sup>2</sup>1979, cc. 1758-1760.

que preocupar-se pel problema de la veritat de la Revelació Cristiana i l'Església, tal com feia l'Apologètica clàssica, centra la seva atenció en el *sentit i vigència actual del creure en Jesucrist en l'Església*. En aquest esperit intenta d'elaborar una Teologia Fonamental o una Dimensió Fonamental de tota la Teologia que respongui a aquelles paraules de Pere: «Estigueu sempre promptes a donar resposta (*apologia*) a qualsevol que us demani raó (*logos*) de l'esperança que hi ha en vosaltres» (1Pe 3,15), esperança que no és res més que Déu mateix i el seu Fill, Jesús (Mt 12,21; 1T 1,1)<sup>46</sup>.

Salvador PIÉ I NINOT

Duran i Bas, 9

BARCELONA-2

---

46. La importància d'aquesta tasca ha estat posada de relleu en el darrer llibre d'E. VILANOVA, *Conèixer Déu, parlar de Déu*, Montserrat 1980, p. 74, on escriu: «Cada dia es demanarà més que els cristians donin 'raó de la seva esperança'». En aquesta línia podem veure la importància de tota la temàtica de la *credibilitat* com a estatut humà de la Revelació i de la fe, entesa com a *significativitat*; vegeu en aquest sentit les aportacions de G. PATTARO, *Credibilità della Rivelazione Cristiana*, en el *Dizionario Teologico Interdisciplinare I*, Torino 1977, pp. 614-631, on afirma: «Per 'credibilità' si intende la 'verità' nel suo essere 'significativa'» (p. 617). Vegeu també l'obra més recent citada a la nota 8, on els editors, en la introducció, anoten els punts substancials d'acord entre els diversos col·laboradors; d'aquests punts sobresurten: a) la presa de consciència que l'actitud de l'esperit ha canviat i que l'actual interlocutor de la fonamental, creient o no, és un home «marcat» per la grandesa del saber contemporani; b) alhora la fonamental, més conscient de la complexitat dels problemes estudiats, és més modesta, preocupada de recercar més el *sentit*, la *intel·ligibilitat*, que no les argumentacions irrefutables; c) la fonamental reconeix que tota la dogmàtica té una dimensió apologètica o fonamental... (R. Latourèlle-G. O'Collins, p. 20). Sobre alguns capítols concrets de la Teologia Fonamental orientats en aquesta línia hem escrit, *Vers una Teologia Fonamental de la Resurrecció de Jesús*, dins *RCatTeol IV* (1979) 33-77; *La Revelació: la presència especial de Déu en el món manifestada en signes*, Barcelona 1980 (edicions catalana i castellana).

### **Summary**

This article presents a panorama of current Fundamental Theology. It starts with an historical background, from Schleiermacher (1768-1834) and the founder of the Catholic School of Tübingen, J. S. Drey (1777-1853). It then outlines the classical project of the Apologetics, underlining the evolution from Vatican I, where the Revelation is presented as Doctrine, to Vatican II where the central figure of Jesus Christ is the fulfilment of the Revelation.

Finally the paper puts forward the Fundamental Theology in five dimensions: (1) Apologetic-subjective; (2) Historic-systematic; (3) Formal-fundamental; (4) Hermeneutical-linguistic; (5) Critical-practical.

In this way the current Fundamental Theology, in the manner of 1Pe 3,15, rather than a preoccupation with the truth of the Christian Revelation (the central objective of the classical Apologetics), focusses its attention on current feeling and the state of belief in Jesus Christ in the Church.