

## *Fides quaerens intellectum:* Un desafío siempre contemporáneo

### *Fides quaerens intellectum:* An Ongoing Contemporary Challenge

**Mons. Alfonso Carrasco Rouco<sup>1</sup>**

*Obispo de Lugo*

*Universidad Eclesiástica San Dámaso*

Madrid, España

obispo@diocesisdelugo.org

**Resumen:** El texto recoge una conferencia sobre los desafíos de fondo que se plantean a la teología hoy, situando esta tarea en el marco del magisterio del papa Francisco. El autor presenta la tarea teológica como parte de la vida del Pueblo de Dios, de su dinámica intrínseca de inculturación del Evangelio en la cultura de su tiempo. Desarrolla brevemente esta perspectiva a partir de la primera gran inculturación en las sociedades grecorromanas, subrayando rasgos que manifiestan esta vinculación de la teología con el camino del Pueblo de Dios. Después el autor evidencia algunas exigencias que tiene la teología hoy para mantener tal identidad y realizar su misión: evitar la tentación racionalista que reinterpreta la intervención de Dios en la historia; ensanchar los

límites de una razón reducida a lo empírico-matemático; y responder al desafío hermenéutico implicado en afirmar la novedad evangélica presente históricamente en el Pueblo de Dios. Se concluye con la identificación de algunas de estas coordenadas en las enseñanzas en la *Veritatis Gaudium* de Francisco.

**Abstract:** The essay extracts from a lecture on the contemporary challenges of theology, in the context of the magisterium of Pope Francis. The author discusses the theological task of always expanding the knowledge of the Gospel as part of God's command to its People; starting from the first great inculturation in Greco-Roman societies, he shows this link between theology and the journey of the People of God. The

<sup>1</sup> *Nota del editor:* este artículo tuvo su origen en una conferencia que Mons. Alfonso Carrasco Rouco impartió en las XXX Jornada de Teología "Dar razón de nuestra fe" de la Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla, celebradas el 3 de marzo de 2022.

author then highlights some of the new demands that theology must face to sustain this identification and fulfil its mission: to avoid the rationalist temptation to reinterpret God's intervention in history; to widen the limits of a reason reduced to its mere empirical-mathematical components; and to respond to the hermeneutical challenge of re-enacting the relevance of the gospel to the contemporary People of God.

It concludes by identifying some of these coordinates in the teachings of Francis' *Veritatis Gaudium*.

**Palabras claves:** teología, método teológico, diálogo razón y fe, *Veritatis Gaudium*, inculturación

**Keywords:** theology, theological method, dialogues between Faith and Reason, *Veritatis Gaudium*, inculturation.

Una breve reflexión sobre la teología hoy puede plantearse de muchas maneras. Aquí, atentos a la enseñanza del papa Francisco, intentaremos acercarnos a algunos rasgos que me parecen permanentes, siempre contemporáneos y de particular actualidad para la labor teológica hoy.

Servirá como punto de partida de estas consideraciones el documento más reciente sobre las Universidades y Facultades eclesíásticas, la Constitución apostólica *Veritatis Gaudium* del papa Francisco (08.12.2017), en que encuentra expresión la conciencia contemporánea de la Iglesia a este respecto, y en el que algunas de sus afirmaciones fundamentales hacen referencia sin duda también a la teología: "... ha florecido a lo largo de los siglos gracias a la sabiduría del Pueblo de Dios, que el Espíritu Santo guía a través del diálogo y del discernimiento de los signos de los tiempos y de las diferentes expresiones culturales" (VG 1c). La sitúa así en el marco del "esfuerzo perseverante de la mediación cultural y social del Evangelio, que ha sido realizada a su vez por el Pueblo de Dios en los distintos continentes y en diálogo con las diferentes culturas" (VG 3c).

## 1. LA TEOLOGÍA EN EL CAMINO DEL PUEBLO DE DIOS

### 1.1. Evangelio e inculturación: una reflexión preliminar

Para comprender mejor estas afirmaciones, esta propuesta de acercamiento a la tarea teológica, conviene volver la mirada muy brevemente al camino seguido por la Iglesia en Latinoamérica

—siguiendo los grandes documentos del CELAM—, que da razón de estos planteamientos del Papa Francisco y los sitúa en el horizonte del concilio Vaticano II.<sup>2</sup>

La exhortación *Evangelium Nuntiandi* (EN) de san Pablo VI y su propuesta central fue percibida como la vía de recepción en Latinoamérica de *Gaudium et Spes*, de las enseñanzas conciliares sobre la relación de la Iglesia con el mundo. De ella se percibió como aportación más significativa situar a la cultura en el centro del camino de la Iglesia: el drama de nuestro tiempo es la separación de la fe y la cultura (EN 20). La exhortación no quiere proponer ninguna cultura en particular, sino dirigir la atención a aquel núcleo donde se configuran valores y comportamientos, y que da unidad al conjunto de cada cultura (EN 18). Para la Iglesia se tratará de alcanzar este núcleo y “conmover mediante la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad” (EN 19). Esto es evangelizar la cultura, las culturas concretas, en profundidad. El Evangelio no se identifica con una cultura determinada; pero siempre será vivido por hombres vinculados a alguna en particular. Y toda cultura puede regenerarse por medio del Evangelio.

*Puebla* va a significar la vinculación entre las ideas de pueblo y de cultura, y el subrayado consiguiente de sus formas históricas de realización. La cultura nos habla de la totalidad de la vida (costumbres, lengua, instituciones, etc.). Y la evangelización busca alcanzar las raíces de la cultura así entendida, suscitar una conversión que sea base y guía de su transformación. El Evangelio puede obrar así, porque el aspecto más radical de la cultura es lo religioso, la relación con Dios; es decir, con el significado total y absoluto de la existencia, que da sentido a todos sus gestos. Esto significa al mismo tiempo que la Iglesia no puede eximirse de la crítica cultural que, en sus fundamentos, es crítica a las idolatrías.

<sup>2</sup> Una buena presentación de esta reflexión latinoamericana en Alberto METHOL FERRÉ, *Il Risorgimento Cattolico Latinoamericano*, Bologna, CSEO Incontri 1983; Alberto METHOL FERRÉ – Alver METALLI, *El Papa & el filósofo*, Buenos Aires, Biblos, 2013. Cf. igualmente Massimo BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, Milano, Jaca Book, 2017, 155-192.

En este mismo sentido hablará el episcopado latinoamericano en *Aparecida*;<sup>3</sup> así como también Benedicto XVI en su Discurso inaugural a la Asamblea.<sup>4</sup>

El magisterio del papa Francisco se mueve en esta misma línea: el Pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra, en sus muchas culturas. Pues la dinámica de la Encarnación es la de la inculturación del Evangelio. Pero sabiendo siempre que cultura no significa folklore, ni es un simple baño exterior, sino que abarca la totalidad de la vida de un pueblo, su forma de relacionarse con todas las cosas, con los hombres y con Dios. La inculturación del Evangelio —tal como es presentada por *Evangelii Gaudium*— afecta y da forma a la totalidad de los aspectos de la vida humana; y la hace así capaz de evangelización, de presencia eficaz y visible: como un Pueblo que propone en el mundo, con su existencia, la posibilidad de una vida nueva.

Desde aquí han de comprenderse los caminos históricos de la evangelización, de la misión de la Iglesia —y de la teología. Se trata siempre de la inculturación del Evangelio, acogido en las raíces de la vida de un pueblo y dando forma a todas sus expresiones culturales. Esto es siempre un proceso histórico, que sigue en acto también hoy.

Para este Pueblo de Dios, que ha surgido del encuentro en la historia con sus evangelizadores —como puede verse muy concretamente en Latinoamérica—, será decisivo mantener la propia autoconciencia creyente, la memoria y la inteligencia de las propias raíces y de la propia historia. De otro modo, si se hace propia una mirada ajena, nacida de una experiencia extraña y movida por intereses no coincidentes con los del concreto Pueblo de Dios, no será posible para éste la comprensión de su camino histórico y de su posición actual en el mundo, afrontar desde el Evangelio los desafíos

---

<sup>3</sup> Cf. V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Discípulos y Misioneros de Jesucristo* (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007), Bogotá, Celam, 2007: <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf> [consulta 1-septiembre-2022].

<sup>4</sup> Cf. [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20070513\\_conference-aparecida.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html) [consulta 1-septiembre-2022].

presentes y el futuro del propio pueblo. Sólo esta autoconciencia creyente permitirá salvaguardar la dignidad cultural de la vida de fe y de Iglesia, la de su reflexión teológica y la de su piedad popular; y la capacidad de propuesta y comunicación, de evangelización.

Pues evangelizar significa siempre inculturar, unidad de fe y cultura, una forma completa de vida, con todas sus expresiones, renovada en sus raíces por el Evangelio. Y, por tanto, significa un Pueblo, con una cultura renovada por el Evangelio, que a su vez transmite la fe con su existencia y con su autoconciencia creyente, con su identidad clara. Pues el Evangelio muestra su verdad en la vida —dándole forma en una cultura, en un pueblo— y así puede comunicarse vivo.

## **1.2. La voluntad de vivir en la verdad, rasgo de la inculturación primera**

El encuentro de la Iglesia naciente con la *oekumene* de su época, con la cultura griega viva en el gran imperio romano, fue un momento decisivo en la historia de la “inculturación” del Evangelio.

Israel ya era un pueblo que se sabía definido por la relación con Dios, por la Palabra de Dios y la fidelidad a su sabiduría en medio de los grandes poderes de la tierra. Se definía por la Alianza y el cumplimiento de la Ley, que no era necesario bajar de los cielos, porque estaba cerca del corazón y en los labios, como sabiduría superior a la legislación de los otros pueblos. Creen en un Dios cuya imagen no se puede hacer, cuyo nombre es “El que es” (Éx 3,14). Hacen una crítica de los ídolos, de los mitos y las idolatrías, a pesar de la fascinación permanente de las creencias y la cultura de las grandes naciones, a pesar de ser sus cultos estatales. Su mandamiento primero era: “Escucha Israel, tu Dios es el único Dios...” (Dt 6,2-6). Este Pueblo alcanza su forma plena en Cristo, definido por la relación con Él, que es ya comunión íntima, por el mantenerse en la verdad de Dios, del Padre misericordioso y del corazón y destino del hombre. La fe cristiana es desde su nacimiento vivir la plenitud de la Palabra de Dios, en espíritu y verdad, dando a Dios el verdadero culto acorde al Logos.

Pues bien, la fe bíblica, que ya había hecho este proceso de ilustración, va a encontrarse confrontada con un mundo caracterizado por un dualismo: *logos / mitos*.<sup>5</sup> En aquel momento también la filosofía griega había destruido ya los mitos religiosos; sin embargo, se legitimaban igualmente, por respeto a la sensibilidad popular o por su utilidad para el Estado. Es decir, la verdad iba por un camino y la piedad por otro. Se contraponían verdad y utilidad social. La religión permanecía en sus mitos, de los que sabía que no eran reales; su decadencia era inevitable y no lo podrían impedir interpretaciones elitistas — neoplatónicas — que hacían de los mitos símbolos de verdades ontológicas.

En este encuentro, el cristianismo naciente se colocó del lado de la verdad y no del de una religión que se contentaba con dinámicas ceremoniales, a las que después algún tipo de interpretación daba sentido. Los cristianos se reconocieron en el camino seguido por Sócrates, no en la religión de su época.<sup>6</sup> Reconocieron una parentela, una cercanía con aquel esfuerzo de la filosofía griega que buscaba la verdad y no se contentaba con las fábulas míticas. Por eso llegaron a decir que el cristianismo era una filosofía, optando por la verdad y no por el mito, por el uso de la razón.

El deseo radical de vivir en la verdad va a convertirse así en una voluntad decidida, reconocida por todos, que caracterizará el modo de estar en el mundo de los cristianos. El cristiano cree que vive en la verdad y, por la naturaleza misma de su fe, quiere vivir en la verdad. Renunciar a ello sería renunciar a la fe cristiana, a afirmar que el Dios Creador es el Logos (la verdad) y que se hizo carne definitivamente y para siempre: habita entre nosotros.

---

<sup>5</sup> Lo que sigue fue descrito de modo clásico por Joseph RATZINGER, *Introducción al cristianismo: Lecciones sobre el credo apostólico* (Verdad e Imagen 16). Salamanca, Sígueme, 2007.

<sup>6</sup> BENEDICTO XVI, *Alocución para el encuentro con la Universidad de Roma "La Sapienza"*, previsto para el 17 de enero y anulado en fecha 15 de enero de 2008: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/january/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080117\\_la-sapienza.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080117_la-sapienza.html) [consulta 10-julio-2022].

Fue, sin duda, un proceso de inculturación en el que germinó una forma de vida, una cultura, con diversas variantes, pero determinada por este núcleo renovado de la actitud ante la verdad. El papa Benedicto XVI podrá afirmar, en su famosa lección de Ratisbona,<sup>7</sup> que Europa procede de este encuentro entre la fe bíblica y la pregunta filosófica griega, e incluso que fue un acontecimiento decisivo para la historia de la religión y del mundo.

Este proceso ha sido puesto luego en discusión —en la crítica luterana a la escolástica y en las variadas propuestas de deshelenización de la fe bíblica— desde diversas interpretaciones de la historia, que se presentan como alternativas a la autoconciencia de este Pueblo cristiano.

Pero, más allá de la aceptación de posibles críticas —por ejemplo, del excesivo sometimiento del Evangelio a una forma filosófica en determinados momentos—, las opciones fundamentales entonces tomadas, que afectan a la relación de la fe evangélica con la dinámica de búsqueda de la razón humana, serán reconocidas como un desarrollo conforme a la manera de ser de la fe, indisociables de ella. Lo expresará elocuentemente uno de los maestros de la primera cultura cristiana, Tertuliano: *Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem cognominavit*.<sup>8</sup>

Así pues, desde sus primeros pasos históricos, aquellos que han acogido la Palabra de Dios, los discípulos y seguidores del Logos hecho carne, estarán ciertos de que la búsqueda humana de la verdad pertenece a la naturaleza de la fe; la cual, si sigue viva, si sigue siendo rasgo constitutivo del propio modo de estar en el mundo —de la propia cultura— buscará siempre inteligencia, será siempre *fides quaerens intellectum*. Esta voluntad, esta pretensión cultural —y teológica— será inseparable de la fe cristiana en la historia.

<sup>7</sup> Cf. BENEDIKT XVI, *Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen*, Regensburg 12-09-2006: <https://epub.uni-regensburg.de/406/1/Papstredeneu.pdf> [consulta 10-julio-2022].

<sup>8</sup> TERTULIANO, *De virginis velandis*, I, 1 (CChL 2, 1209).

### 1.3. Teología en el Pueblo de Dios

#### 1.3.1. Precedencia del Pueblo de Dios

Tiene lugar así una primera y radical inculturación, en la que el Evangelio entra poco a poco en el corazón de la vida y de la cultura, y la transforma. Esto será obra de todo el Pueblo de Dios. Los humildes y sencillos, los que vivían en cada ciudad y los que viajaban llevando su fe, los obispos y maestros, los teólogos y muchos mártires, que testimoniaron la verdad de la fe con la entrega de la vida, cambiaron el imperio romano y su cultura desde dentro.

Baste para recordarlo, como signo claro, el papel jugado por el Pueblo cristiano para discernir la verdad en los inmensos debates arrianos.<sup>9</sup> Ante la enorme fuerza lógica de la cultura filosófica griega, ante la que cedían intelectuales y maestros, obispos y emperadores, la fe sencilla de los creyentes supo dar un testimonio decisivo: todo es diverso si Dios no nos ha amado Él mismo así, hasta la muerte; si ha enviado a otro a cumplir esta misión, aunque sea su segundo y lugarteniente.

Ello no disminuiría en nada la responsabilidad de los pastores, ni de los doctores que estudiaban las Escrituras; como se manifestó de modo ejemplar en la historia de los concilios, en las luchas por expresar la verdadera fe con la terminología teológica adecuada, que evitase equívocos.

Pero la verdad de la revelación divina, del amor y de la salvación comunicada en Jesús, el Hijo de Dios, a los hombres, precedía los esfuerzos de todos. La realidad del Pueblo originado por el amor del Señor venía antes. Era anterior al pensamiento del teólogo, externa a su mente y no fruto suyo. Era un camino de verdad y de vida según el Evangelio, cuyos signos de reconocimiento habían sido ya afirmados con claridad como consecuencia de los debates gnósticos, en los que se discutía precisamente cuál era esta tradición “precedente” a todos: la tradición que provenía de Cristo es la tradición pública

---

<sup>9</sup> Lo subrayó en modo clásico John Henry NEWMAN, “On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine”. *The Rambler. New Series* I/II (1859) 198-230: <https://www.newmanreader.org/works/rambler/consulting.html> [consulta: 10-julio-2022].

del Pueblo de Dios, caracterizado por la sucesión apostólica, la profesión de fe, el canon de las Escrituras. Como luego dirá con elocuencia Tertuliano:<sup>10</sup> la Iglesia de los Apóstoles existe, en lugares concretos y con historia conocida, con sus obispos, como un Pueblo con nombres y rostros; hay que referirse a ella, para conocer la verdad que nos trajo el Hijo de Dios.

La labor de la teología se ha situado siempre en este contexto, en el del Pueblo de Dios que camina en la historia, que afronta los desafíos y dialoga con los hombres y culturas de su tiempo, y que quiere permanecer siempre en la verdad.

Buen ejemplo de esta intrínseca referencia a la vida de la Iglesia —y, por tanto, a la del mundo de su tiempo— propia de la primera gran teología, tantas veces entonces protagonizada por obispos, puede ser la figura de san Agustín de Hipona, maestro reconocido sin duda por toda la teología occidental.

Su obra inmensa es profundamente personal, vinculada radicalmente a su búsqueda de la verdad en todas las filosofías y a su camino de conversión, de conocimiento de Dios manifestado en Cristo, de meditación de las Escrituras, de contemplación del Misterio descubierto por fin y amado de corazón. Pero es también una obra completamente determinada por el diálogo y las interpelaciones de su época, las que vive él o sufre su Iglesia en África o en otro lugar de la Católica, por las peticiones de sus fieles y sus amigos.

La pasión de Agustín por vivir en la verdad era grande, y se encontró confirmada y potenciada por la fe, que le abrió formas nuevas de realización. Él no habría sido cristiano, ni habría tenido fe sin las respuestas a su búsqueda, si el encuentro con el Evangelio no hubiese significado la plenitud de experiencia humana que anhelaba: *inquietum est cor nostrum*.

Pero, situado en el medio del Pueblo de Dios —obispo de Hipona—, esta pasión se va a convertir en servicio, en predicción, en diálogo con los creyentes y con las culturas de su tiempo, alcanzando así una fecundidad singular. Y nacerá una teología de valor imperecedero, que es memoria y conciencia

---

<sup>10</sup> Cf. TERTULIANO, *De Praescriptione Haereticorum*. Editado en español en TERTULIANO, *Prescripciones contra todas las Herejías* (Fuentes patristicas 14). Madrid, Ciudad nueva, 2001.

—confesión— del encuentro hecho, del Dios infinito, reconocido en su Evangelio y en su Iglesia, y de la propia pequeñez; y que es también apertura, coloquio y meditación compartida, salida en búsqueda del hermano separado, discernimiento de los signos de los tiempos, palabra que quiere interpelar a la sociedad.

### 1.3.2. Referencia intrínseca a la novedad evangélica

Esta vinculación con la realidad del Pueblo de Dios, propia de la teología, se expresa igualmente en la percepción clara de la propia limitación; es decir, de cómo la verdad comunicada por el Señor y transmitida en la Iglesia apostólica viene antes, es más grande que las propias capacidades y conceptos, y pone a su servicio a la persona del teólogo.

Esta conciencia permanente se ha hecho aguda y manifiesta en la misma medida en que la vivencia de la fe ha sido personal e inteligente. Sirva como ejemplo uno de los teólogos más influyentes, reconocido en su época como el representante más famoso de la Iglesia, Orígenes de Alejandría:

Si en la discusión se presenta un pensamiento profundo, es necesario exponerlo, pero no afirmándolo categóricamente. Eso sería propio de un hombre temerario, que ha perdido el sentido de la fragilidad humana y que se olvida de sí mismo; o sería lo propio de un hombre perfecto o de aquellos que saben con toda certeza que han sido instruidos por el Señor mismo (...); o sería lo propio de aquellos que han recibido del cielo revelaciones divinas (...) Pero nosotros, por el simple hecho de que creemos en Cristo Jesús y de que nos gloriamos de ser sus discípulos, no osamos decir que hemos visto cara a cara el significado de lo contenido en los libros divinos; porque estoy cierto de que el mundo mismo no podría contenerlo en manera proporcionada a la fuerza y a la majestad de lo que significan. Por ello, no osamos afirmar lo que decimos, como los Apóstoles lo pudieron hacer, y damos gracias a Dios de ello. Cuando tantos ignoran su ignorancia y afirman como si fuese verdadero todo lo que pasa por su cabeza, nosotros no ignoramos nuestra ignorancia cuando tratamos de estas grandes realidades que nos sobrepasan.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> ORÍGENES, *In Genesim*, prefacio (PG 12, 45-46).

Esta percepción de la propia limitación caracteriza la experiencia personal y madura de la fe: cuanto más claramente se refleja en ella la luz de Cristo, más sabes que la luz no es tuya; cuanto más recibes —también amor—, más sabes que recibes y eres amado. Creciendo la inteligencia de la fe, mejor percibes la presencia y la gracia del Señor.

También Agustín expresa en formulaciones que serán clásicas las limitaciones de los medios humanos:

(...) lo que es comprendido por la ciencia, es delimitado por la comprensión del que sabe (...).<sup>12</sup> Si ... has comprendido, no es Dios. Si pudiste comprender, comprendiste otra cosa en vez de Dios. Si pudiste casi comprender, te dejaste engañar por tus pensamientos. Así pues, si lo comprendiste, no es El; en cambio, si es El, no lo comprendiste.<sup>13</sup>

Pero no sólo muestra en negativo los límites de la comprensión humana, sino que además describe lo propio del cristianismo en un modo que reenvía a la presencia divina, la cual hace posible, aporta lo que está más allá de las capacidades humanas.

De esta percepción fundamental, que atraviesa toda la obra agustiniana —pensemos en su teología de la gracia o en las descripciones de sus *Confesiones*— puede verse una formulación sencilla y transparente, por ejemplo, en su *Sermo* 150, en el que pregunta por la búsqueda de la felicidad propia de la filosofía de su mundo. Unos, comenta, proponen alcanzarla por medio de la perfección de las virtudes del alma, y se les llama estoicos; otros lo proponen a través de la perfección de las virtudes del cuerpo, y se les llama epicúreos. Pero ninguno alcanza la felicidad. Así pues, si no se consigue por la perfección de las virtudes del cuerpo ni del alma, ¿qué hacer? ¿qué dice el cristiano? El cristiano dice que la felicidad es un don.

---

<sup>12</sup> (...) *quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur* (S. AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XII,18).

<sup>13</sup> San AGUSTÍN, *Sermo*, 52,16: *Si enim quod uis dicere, si cepisti, non est deus. Si comprehendere potuisti, aliud pro deo comprehendisti. Si quasi comprehendere potuisti, cogitatione tua te decepisti. Hoc ergo non est, si comprehendisti; si autem hoc est, non comprehendisti.*

No son sólo consideraciones piadosas, sino rasgo constitutivo del pensamiento cristiano. Puede ser oportuno recordar cómo estos mismos planteamientos serán propuestos sistemáticamente en el segundo milenio por santo Tomás de Aquino, la importancia e influencia de cuya obra teológica no puede ser sobrevalorada. Por una parte, como se sabe, Tomás subraya con frecuencia cómo la razón humana crece en conciencia de sí misma y del propio límite al estar ante la infinitud del misterio divino. Por ejemplo: “(...) y tanto más perfectamente conocemos a Dios en esta vida cuanto más entendemos que él excede todo lo que es comprendido por el intelecto”.<sup>14</sup>

Por otra parte, Tomás mostrará igualmente las riquezas y la novedad que aporta la respuesta cristiana al desafío radical que motiva la búsqueda filosófica, la felicidad humana. Lo hará de modo sistemático, confrontado con el pensamiento aristotélico: si la naturaleza ha provisto a todo ser con lo que necesita para alcanzar su fin, ¿hemos de entender que el hombre ha sido maltratado y es el ser más imperfecto del universo, desprovisto de los medios para alcanzar su fin natural?

Pero todo conocimiento según el modo de la sustancia creada, carece de la visión de la esencia divina, la cual excede infinitamente toda sustancia creada. Por ello, ni el hombre ni creatura alguna puede conseguir la felicidad última por medio de sus fuerzas naturales.<sup>15</sup>

(...) la naturaleza no le falta al hombre en lo necesario (...) así, tampoco le falta al hombre en lo necesario, aunque no le de algún principio con el que pueda conseguir la felicidad; pues esto le era imposible. Pero le dio el libre arbitrio, con el que puede volverse a Dios, que lo hará feliz. *Pues lo que podemos por medio de amigos, lo podemos nosotros mismos de alguna manera*, como se dice en III *Ethic*.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> *Summa Theologiae* II-II, q.8 a.7. Cf. también, por ejemplo: (...) *ex quo intellectus noster divinam substantiam non adaequat, hoc ipsum quod est Dei substantia remanet nostrum intellectum excedens, et ita a nobis ignoratur: et propter hoc illud est ultimum cognitionis humanae de Deo quod sciat se Deum nescire, in quantum cognoscit, illud quod Deus est, omne ipsum quod de eo intelligimus, excedere*. (TOMÁS DE AQUINO, *De potentia*, q. VII a.5 ad14).

<sup>15</sup> *Summa theologiae* I-II, q. 5, a. 5 fin respondeo.

<sup>16</sup> *Ib.*, ad 1.

Así pues, Tomás reconoce la peculiar situación en que se encuentra el hombre, que no puede alcanzar con sus propios medios el fin inscrito en su naturaleza. Pero responde, en continuidad con Agustín, afirmando la posibilidad de plenitud ofrecida por una amistad, que defiende y hace posible la mayor dignidad de la naturaleza humana.<sup>17</sup>

En el centro está, de nuevo, un don, que tiene la forma de una amistad, como enseñó desde el inicio la teología cristiana<sup>18</sup> en fidelidad al Evangelio, y seguirá enseñando en la actualidad *Dei Verbum*: “En esta revelación, Dios invisible, movido de amor, habla a los hombres como amigos, trata con ellos para invitarlos y recibirlos en su compañía”.<sup>19</sup> La fe cristiana introduce pues a una relación viva con Aquel que es más grande, con el Misterio infinito que se nos ha comunicado en Cristo, que es una realidad viva, presente en la comunión de su Pueblo.

Se comprende así que, en realidad, la teología no tiene como objetivo propio lograr una síntesis plena y completa, que ningún sistema concluido, cerrado, sea posible. Insistirá en esto el papa Francisco: “... todo esto es fecundo sólo si se hace con la mente abierta y de rodillas. El teólogo que se compla-ce en su pensamiento completo y acabado es un mediocre. El buen teólogo y filósofo tiene un pensamiento abierto, es decir, incompleto, siempre abierto al *maius* de Dios y de la verdad”.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> (...) *nobilioris conditionis est natura quae potest consequi perfectum bonum, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendum, quam natura quae non potest consequi perfectum bonum, sed consequitur quoddam bonum imperfectum, licet ad consecutionem eius non indigeat exteriori auxilio (...) Et ideo creatura rationalis, quae potest consequi perfectum beatitudinis bonum, indigens ad hoc divino auxilio, est perfectior quam creatura irrationalis, quae huiusmodi boni non est capax, sed quoddam imperfectum bonum consequitur virtute suae naturae*: *Ib.*, ad 2.

<sup>18</sup> Cf., por ejemplo, IRENEO DE LYON en su *Adversus haereses*: “El Verbo de Dios no entabló amistad con Abrahán por indigencia (...) sino para regalarle (...) porque la amistad de Dios confiere la inmortalidad a quienes la contraen.” (IV, 13,4) “Tanto Dios de nada necesita cuanto el hombre necesita la comunión con Dios” (IV, 14,1). Traducción tomada de Antonio ORBE, *Teología de San Ireneo*. IV: Traducción y comentario del libro IV del *Adversus haereses* (BAC Maior 53). Madrid, BAC, 1996.

<sup>19</sup> *Dei Verbum* 2.

<sup>20</sup> *Veritatis Gaudium* 3e.

De hecho, sabemos cómo el mismo Tomás percibió agudamente al final las limitaciones de su obra teológica, comparándola con la verdad percibida de algún modo en la relación con Dios, y deseó que fuese quemada, como paja. En efecto, como fue dicho de Henry de Lubac y podría decirse en general de los buenos teólogos, “todas sus obras son como aproximaciones a un centro nunca conseguido” (Hans Urs von Balthasar). Porque el centro, la verdad plena, está en Cristo y hacia Él se dirige la mirada de todo gran teólogo —de la Iglesia—, expresando su verdad, experimentada en la propia vida, en diálogo con el propio tiempo y sus cuestiones.

### 1.3.3. Una labor eclesial

Como han podido indicar estos muy breves ejemplos, la referencia viva al Señor, presente en su Iglesia, es un rasgo constitutivo de la labor teológica, asumido ya muy conscientemente en el proceso de su inculturación primera en el mundo griego y latino.

De hecho, permanecerá para siempre en la teología la referencia a la tríada original antignóstica, que caracteriza la tradición pública de la Iglesia: al canon de las Escrituras, a la profesión de fe, a la sucesión apostólica. Son signos decisivos para la hermenéutica teológica, porque son signos de la permanencia de corazón en el Pueblo de Dios; el cual, como dice *Dei Verbum*, “con su enseñanza, su vida, su culto, conserva y transmite a todas las edades todo lo que ella misma es y todo lo que cree”,<sup>21</sup> transmite la verdad del Evangelio, que renueva el corazón de las personas y de las culturas.

Todo otro horizonte es demasiado pequeño, todo contenido resulta insuficiente cuando no habla de la presencia divina, de la novedad de tal don, de la amistad que aporta. Sólo así, permaneciendo ante el Señor y en el servicio al propio pueblo, se mantendrá viva y fecunda la pasión de la fe por la inteligencia, que alimenta una capacidad de trabajo incansable, de entrega real — que eso también es la misión teológica.

La forma misma de este trabajo es igualmente eclesial, nunca meramente individual. Pues recoge lo que la “mediación

---

<sup>21</sup> *Dei Verbum* 8.

cultural”, la sabiduría del Pueblo de Dios ha aportado; y no hace la propia labor en el aislamiento, sino en escuelas y en redes, en la colaboración necesaria —incluso generacional— para que la labor dé frutos y la misión sea cumplida.

Esta será la experiencia de quien pertenece a un Pueblo, a una “familia”, que va de generación en generación. Sólo así se puede construir con sencillez y humildad la obra más grande: una Catedral, o la “catedral” intelectual con la que ha podido compararse la *Summa Theologiae* de Tomás; que habría sido tarea imposible e incomprensible sin toda la tradición teológica anterior, sin las escuelas universitarias nacientes, sin la compañía a la propia vocación que significaba la orden dominica, sin el caminar con la Iglesia de su tiempo.

Ojalá pudiéramos recoger, aprender de tantas generaciones, de tantas obras teológicas extraordinarias, fruto sin duda de la gracia y los dones del Espíritu; y pudiésemos seguir trabajando así, con paz, de generación en generación (teológica).

## **2. ALGUNAS EXIGENCIAS A LA INTELIGENCIA DE LA FE HOY**

Así pues, la teología comparte destino —y crisis— con la vida del Pueblo de Dios, que realiza la mediación cultural del Evangelio en los continentes y en las culturas (VG3a). Reconocer este protagonismo del Pueblo de Dios, como insiste Francisco, es siempre necesario para que la teología comprenda y pueda llevar a cabo su tarea, también ante los concretos desafíos de nuestra época.

### **2.1. Una tentación racionalista**

La referencia intrínseca al Pueblo de Dios ayudará, en primer lugar, a evitar la tentación —muy moderna y contemporánea— de pensar que la teología puede bastarse ella misma para hacer presente el Evangelio, para entrar en el corazón de la vida y cambiar la situación cultural. Puede haberse caído a veces en esta tentación racionalista, como si la elaboración del mejor sistema conceptual, la depuración de errores, el perfeccionamiento de los medios históricos y el uso de otras ciencias humanas fuesen el

instrumento principal para la transmisión de la fe, para generar una *metanoia*, una conversión de la mentalidad, de la cultura.

Sin embargo, esto no es posible. Porque, como se ha manifestado desde sus orígenes, la teología no es creíble sino como parte viva de un Pueblo, de una tradición viva, de un acontecimiento presente al que reenvía. La teología sólo puede apostar por este Pueblo —por la realidad viva en que el Señor se hace presente— y no por sí misma. Confiar en que un sistema doctrinal —la letra— pudiese generar la vida, sería contradictorio con la fe,<sup>22</sup> como fácilmente puede verse: al final, estaríamos poniendo nuestra esperanza en las capacidades de nuestra razón y, por tanto, estaríamos haciendo presente una realidad sólo humana; aunque ésta fuese la memoria de historias pasadas, de acontecimientos narrados en la Escritura, de valores morales adquiridos.

De hecho, la teología cometería así un error que puede parecer casi infantil, ingenuo, porque niega u olvida su propio contenido, la verdad del acontecimiento del que pretende hablar: la novedad de la revelación de Dios en la historia, la misión del Hijo y del Espíritu. De modo que no transmitiría la verdad específica del anuncio cristiano: el don, la alteridad presente, el amor del Señor, que fundamenta, da razón, positividad y belleza a todo ser. Y se oscurecería igualmente la libertad, la responsabilidad de la persona; mientras disminuiría la capacidad de discernimiento ante las idolatrías, el pecado o la injusticia para con el prójimo, ante el desprecio de la vida, del mundo, de los hombres. No se transmitiría el mensaje cristiano de amistad presente, de comunión y confianza en Dios, de esperanza de vida eterna; ni una mirada nueva sobre la dignidad del hombre, o el protagonismo de un Pueblo de Dios.

El error no consiste en una pasión excesiva por el conocimiento de la verdad y, menos aún, en la voluntad de inteligencia de la fe, en el deseo de transmitir a los demás lo contemplado. Sino en creer que basta para ello la propia inteligencia, la lógica de los argumentos, la fuerza de las explicaciones, cuando todo

---

<sup>22</sup> Como bien denuncia ya Johann Adam MÖHLER, *La unidad en la Iglesia*, Pamplona, Eunote, 1996. Cf también Alfonso CARRASCO ROUCO, "Unidad de la Iglesia y experiencia de fe en la enseñanza de Johann Adam Möhler", *Revista Española de Teología* 62 (2002) 581-611.

esto son signos e instrumentos —elocuentes, sin duda— de una vida grande, en que se desvela el misterio de Dios y el del hombre.

El teólogo no reenvía al propio trabajo conceptual, sino que con él habla de una realidad que ama, que desea conocer más, cuya presencia y belleza desea indicar: el Amado, el Salvador, el Dios con nosotros. Sólo así cabe proponer una doctrina creíble sobre la revelación de Dios, sin reducirla a las propias categorías, sin reenviar a las potencias intelectivas de sí mismo y, al final, sin quedarse en el horizonte de lo solo humano, de la razón o del sentimiento.

## 2.2. Desafíos de una cierta razón moderna

Por otra parte, esta afirmación de la confianza en las capacidades de la mera razón no conseguiría tampoco alcanzar la deseada dignidad cultural, la plena ciudadanía en el ágora de la modernidad. Porque, de hecho, no respondería al desafío fundamental que plantea a la Iglesia la concepción de lo racional dominante en nuestra época.

### 2.2.1. La autosuficiencia de la razón

Para ello sería condición imprescindible, en primer lugar, no aceptar reducir la razón a lo empírico-matemático. Esto no significa poner en cuestión la radical opción por la razón propia del cristianismo y de su teología. Al contrario, precisamente por esta connaturalidad con la búsqueda de la razón es posible percibir mejor las diferentes concepciones de ella que se usan, entender cómo se plantean sus límites y posibilidades. Y el pensamiento teológico ha comprendido ya claramente, como mucho pensamiento filosófico, que es necesario disponer de una comprensión abierta de la razón,<sup>23</sup> que no excluya dimensiones esenciales de la realidad humana, ni se cierre a

---

<sup>23</sup> Además de la ya citada *Regensburger Vorlesung* de BENEDICTO XVI (cf. su edición comentada en: Benedikt XVI, *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*. Freiburg –Basel – Wien, Herder, 2006), pueden verse sus intervenciones recogidas en sus libros: J. RATZINGER, *Glaube – Wahrheit – Toleranz*. Freiburg – Basel – Wien, Herder, 2003; Id., *Gott und die Vernunft*, Augsburg, Sankt Ulrich Verlag, 2007.

una alteridad real,<sup>24</sup> a la posibilidad de la transcendencia, incapaciándose para la inteligencia y el respeto de otras experiencias culturales y religiosas.

Superar una concepción semejante de la razón es imprescindible, pues para ella la presunta singularidad cristiana es irreal y su experiencia religiosa, al final, innecesaria; porque las interpretará como un aspecto de la evolución de la razón y de la sociedad, juzgado de manera más o menos positiva o negativa.

Sin embargo, no bastaría todavía con constatar simplemente las limitaciones de esta razón empírico-matemática. Pues aún en el caso de percibir y querer superar sus insuficiencias para afrontar la realidad en todos sus factores y, aunque se reconociese explícitamente la importancia de abrir el espacio de la razón al sentido de la historia, del ser hombre y de su libertad, a que el hombre no puede contentarse con subsistir, sino que lucha por la propia verdad, por una meta ideal,<sup>25</sup> aún entonces puede seguir afirmándose igualmente que “el verdadero ser de la humanidad, que sólo existe como ser hacia un *telos*, llegará a su realización, si llega, sólo a través de la filosofía, a través de nosotros, si somos seriamente filósofos”.<sup>26</sup> Es decir, pueden seguir absolutizándose las capacidades de la razón —y al sujeto mismo—.<sup>27</sup>

En este mundo, permeado de cristianismo, cualquier forma de afirmación de esta presunta “autosuficiencia” de la razón, en

<sup>24</sup> Cf., por ejemplo, la obra muy significativa de EMMANUEL LÉVINAS.

<sup>25</sup> Así Edmund HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Philosophische Bibliothek 292). Hamburg, F. Meiner, 1982 (orig. 1936), 12-13.

<sup>26</sup> HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, 17-18.

<sup>27</sup> A pesar de la crítica a la insuficiente integración de las ciencias modernas con las exigencias del sujeto, el mismo E. HUSSERL puede ejemplificar bien la permanencia de esta pretensión de absoluto: “(...) llevar la razón latente a la autocomprensión de sus posibilidades (...) es la única vía para poner (...) a una filosofía universal en el trabajoso camino de su realización (...) Filosofía, ciencia, sería pues el movimiento histórico de la revelación de la razón universal, innata a la humanidad como tal” (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, 15). Cf., por ejemplo, también Karl POPPER, “Selbstbefreiung durch Wissen”, in Leonhard REINISCH (hrsg.), *Der Sinn der Geschichte*. München, Verlag C. H. Beck, <sup>2</sup>1961, 100-116.

sus diversas variantes, significa ya una negación explícita de la posición cristiana original — el ideal, la felicidad es un don, es inalcanzable para las solas fuerzas humanas, es fruto de la comunión con Dios, de la amistad divina. Y tendría como conclusión inevitable que la pretensión de la teología de hablar de Dios no puede ser verdadera; sino que, bajo el velo de ilusiones, se está hablando siempre de sí mismos. De modo que la teología se movería, en realidad, en el ámbito de lo mítico, que la fe cristiana no habría abandonado.

Puede reconocerse sin duda una semejanza entre esta problemática y los desafíos de aquel gnosticismo que encontró la fe ya como una alternativa en sus inicios.<sup>28</sup> La respuesta cristiana no es diferente de la ofrecida en aquella primera y muy fecunda inculturación: es la opción por la verdad, por el Logos, no por el mito; así fue desde el inicio y así es hoy. La teología no ha sido y no puede reducirse a proponer lecturas y actualizaciones de antiguas narraciones míticas.

Pero, al mismo tiempo, como se había hecho patente igualmente ya en este mismo proceso de inculturación, para el cristiano no es posible afirmar la autosuficiencia de la razón. La teología ha percibido con conciencia clara que está referida a una verdad más grande que la propia inteligencia, a la realidad de un don divino que abre posibilidades inalcanzables a las fuerzas humanas; en otros términos, que sólo puede existir como verdadera teología si salvaguarda la alteridad propia de la revelación divina, de la Persona de Cristo, el realismo de su continuidad en la historia en el misterio de su presencia eclesial, en el Pueblo de Dios.

La teología se encontraría con dificultades insuperables para responder a los desafíos culturales contemporáneos sin esta afirmación consciente de la presencia del acontecimiento cristiano, y sin tener en cuenta las exigencias metodológicas que se derivan de ella.

---

<sup>28</sup> Alerta del riesgo actual de gnosticismos y pelagianismos la CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta "Placuit Deo", sobre algunos aspectos de la salvación cristiana*, 2018: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2018/03/01/plac.html> [consulta: 10-julio-2022].

### 2.2.2. Una exigencia hermenéutica irrenunciable

La necesidad primera que se plantea hoy a la teología es, pues, poder sostener razonablemente que permanece en la historia la misma realidad de revelación y salvación de los inicios, que no habría desaparecido el acontecimiento, la experiencia original. Sin lo cual la teología no estaría haciendo referencia a lo específico cristiano como a algo vivo, que no ha quedado sepultado con el paso del tiempo; no podría hacer presente su pretensión de responder hoy al problema de la existencia personal, y no surgiría la fe, no se podría conmover el corazón de la persona ni el núcleo de sus formas de vida. En pocas palabras, la teología sería irrelevante.<sup>29</sup>

Por ello, el teólogo no podrá contentarse con el estudio científico —histórico-crítico— de signos de una presencia divina en el pasado, si no se dan tales signos en el presente; pues no basta la narración de signos que no se refieren a realidades vivas. Ni bastará aludir a un ámbito de sentimientos religiosos o de valores espirituales, que enriquecería una racionalidad que todos reconocen excesivamente instrumental. Porque nada de esto significaría una novedad real con respecto a las posibilidades latentes de la propia subjetividad ni, por tanto, la afirmación de la verdad de la revelación, de la fe cristiana. Al contrario, si la teología se quedase en esto, sería como un signo de que se habría cumplido o se estaría cumpliendo la conocida profecía de Lessing: la de un mundo postcristiano, que pretende haber asumido lo mejor del mensaje evangélico y no necesita ya de Cristo, de lo específicamente cristiano.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Ya Karl RAHNER describía la actitud ante la teología propia de la opinión pública centroeuropea como indiferencia tolerante: Karl RAHNER – Heinrich FRIES (hrsg.), *Theologie in Freiheit und Verantwortung*, München, Kösel Verlag, 1981, 147. De modo semejante podía decir Olegario GONZÁLEZ DE CARDEDAL que “en la propia teología hay insatisfacción por la insignificancia teológica del 80% del material acumulado...” (Diálogo subsiguiente a su ponencia “La nueva racionalidad teológica”, en L. RODRÍGUEZ [ed.], *La fe interpelada. Jornadas de estudio y diálogo entre profesores universitarios*, Salamanca, Universidad Pontificia Comillas, 1993, 349, pp. 281-354).

<sup>30</sup> Cf., por ejemplo, Gotthold Ephraim LESSING, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*. Berlin, 1780.

No le es posible a la teología limitarse al espacio de la mera razón, renunciar a la historia, al espacio de la libertad, al anuncio de una novedad del hecho, del acontecimiento, del don divino. Al contrario, es necesario afirmar conscientemente la existencia en la historia de la radical novedad cristiana, y además como profundamente razonable y verdadera.

Pero esto sólo será posible si se responde a una objeción preliminar, consecuencia del método propio de la razón crítica, que plantea como condición de posibilidad del conocimiento la existencia de una correlación en el ámbito de experiencia accesible al sujeto. Este principio hermenéutico elemental fue puesto a la luz de modo completamente explícito en la gran aventura teológica de la búsqueda del “Jesús histórico”: no es posible reconocer nada que no tenga analogía, histórica o sicológica, en la experiencia.<sup>31</sup> O, como dirá también J. Ratzinger: “En realidad, nosotros podemos reconocer sólo aquello que tiene en nosotros una correspondencia”.<sup>32</sup> Pues bien, la única experiencia en que pueda basarse esta correspondencia para la teología, evitando reducirse a la naturalmente accesible, es la que pueda provenir de la novedad de vida del Pueblo de Dios.

El ámbito de una comunión en Cristo experimentable, hecha de “vida, de amor y de unidad”,<sup>33</sup> será, pues, condición necesaria también para la comprensión teológica; pero siempre y cuando no se reduzca a las posibilidades de la razón, a contenidos de conciencia, sino que exista como novedad hecha posible por el encuentro con un don, una amistad, una comunión en forma humana —y sacramental— con lo divino, con el Señor. De hecho, ésta es la única forma posible de la fe cristiana en la historia, la única en que se hace real la presencia y la vida del Pueblo de Dios, con la plenitud de sus medios: la Palabra y el sacramento, la sucesión apostólica, la comunión vivida en la unidad, la misión en el mundo.

Puede servir como testimonio de la universalidad de este presupuesto metodológico, de la necesidad de respetarlo en

<sup>31</sup> Cf. Martin KÄHLER, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, Leipzig, A. Deichert, <sup>2</sup>1896.

<sup>32</sup> Joseph RATZINGER, “Intervento di presentazione del nuovo Catechismo”, *L'Osservatore Romano*, 20 de enero de 1993, 5.

<sup>33</sup> *Lumen Gentium* 9b.

toda teología consciente de los desafíos de la razón contemporánea, aquel gran pensador protestante —de quien pudo decirse que había inaugurado no una escuela, sino toda una época<sup>34</sup>—, Fr. Schleiermacher, que inscribirá programáticamente en la portada de su obra magna unas frases escogidas de San Anselmo: *Neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo ut intelligam. — Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget.*<sup>35</sup>

### 2.3. Teología en referencia intrínseca al Pueblo de Dios

Conviene insistir, por tanto, en que, como decía Benedicto XVI en Ratisbona, algunas opciones fundamentales sobre la relación de la fe con la verdad y con la búsqueda racional del hombre, son irrenunciables. La apertura a la verdad es intrínseca a la fe bíblica, a la opción por el Logos propia de la Escritura, y se ha asumido muy conscientemente en la gran inculturación primera en relación con la ilustración griega. Esta certeza fue expresada recientemente también por Juan Pablo II en una encíclica programática: fe y razón son como las dos alas con las que alza el vuelo la búsqueda más personal de cada uno.<sup>36</sup>

Es necesario repetirlo en nuestras circunstancias, en nuestro mundo cultural, que desafía a esta conciencia irrenunciable de sí misma de la fe, al mantener viva la objeción de que la pretensión de verdad del anuncio cristiano no es conciliable con las exigencias de la razón, cuando ésta es adulta. Dar respuesta a esta objeción sigue siendo imprescindible, pues sin ello todas las formas de trabajo teológico corren el riesgo de ser infecundas, de no salvaguardar el propio contenido, de no cumplir su servicio al Pueblo de Dios y al mundo.

Y esta respuesta no es posible a la teología, que no guardará su naturaleza de *fides quaerens intellectum*, sin reconocer su vinculación intrínseca con la vida y la misión del Pueblo de Dios, sin existir en y para este Pueblo. Esta referencia al

<sup>34</sup> Cf. Karl BARTH, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zurich, Theologischer Verlag, 1985 (orig. 1946), 378.

<sup>35</sup> Friedrich SCHLEIERMACHER, *Der Christliche Glaube*. Berlin 1830. Cita a san ANSELMO, *Proslogion* 1; y *De fide trinitaria* 2.

<sup>36</sup> *Fides et ratio*, proemio.

acontecimiento cristiano en la forma de su presencia histórica —la Iglesia— ha de ser en nuestros días gesto consciente y crítico de una teología que afirma sus presupuestos y sus condiciones de posibilidad.

Esta apuesta teológica por el Pueblo de Dios significará, sin duda, hacer presente una alternativa a la concepción dominante de la razón, que necesita apertura, reconocer los propios límites. Y, al mismo tiempo, será también una crítica a toda pretensión de autosuficiencia del sujeto, así como, en particular, a la absolutización de un uso de la razón —instrumental— que no respeta ni la naturaleza ni a los otros, sean pueblos, culturas o personas; y que corre el riesgo de no dar espacio a los desafíos de la injusticia, de “descartar” a los que no importan, a los pobres.

Esta vinculación intrínseca de la teología con el Pueblo de Dios se manifestará asimismo como reconocimiento de sus consecuencias con respecto a la propia metodología científica, relativas a las dimensiones constitutivas del acontecimiento cristiano y de su permanencia en el tiempo:<sup>37</sup> la relación a la historia —la de un don, la de una iniciativa divina que culmina en la Encarnación del Hijo, la de un amor entrañable, que constituye y libera un Pueblo—, a la Escritura, al magisterio apostólico, a la misión de la Iglesia y a las necesidades del mundo. El mismo método teológico expresa así la conciencia de la grandeza de la verdad, que supera nuestras capacidades e instrumentos conceptuales, su referencia intrínseca al Señor, que pide seguimiento, para generar humanidad nueva — aunque sea con dolores de parto.

#### 2.4. Una teología en diálogo con pueblos y culturas

En todas las épocas ha sido propio de esta *fides quaerens intellectum* intentar responder a los desafíos que aparecen en el camino de los fieles y de la Iglesia, entrar en diálogo con el propio mundo, con sus circunstancias, con sus culturas propias. Esto será

---

<sup>37</sup> Puede hacerse referencia a este respecto a la Instrucción pastoral de la CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Teología y secularización en España. A los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II* (2006). Cf. José RICO PAVÉS (ed.), *La fe de los sencillos. Comentario a la Instrucción pastoral “Teología y secularización en España”*, Madrid, BAC, 2012.

siempre obra de todo el Pueblo de Dios, y específicamente de la teología, a partir de una confianza radical en la verdad —en el Evangelio— y en una voluntad explícita de reconocerla y apreciarla allí donde se encuentre, buscando el encuentro, la comunicación y la apertura de caminos para una construcción común.

Esta es también una indicación expresa de *Veritatis Gaudium*, que subraya algunas de las condiciones en que ha de cumplir esta tarea la teología de nuestro tiempo, ofreciendo también algunas indicaciones concretas.

Nuestro actual mundo globalizado, observa Francisco,<sup>38</sup> se caracteriza por vivir un verdadero “cambio de época”, marcado por una “crisis antropológica” y “socioambiental” de alcance global, con puntos de quiebra amenazantes en la naturaleza, en las relaciones humanas —injustas— y entre los pueblos —guerras—. Se necesita, por ello, “cambiar los modelos de desarrollo global”, “redefinir el progreso”; es decir, abrir caminos a una cultura nueva —transformada por el fermento del Evangelio—, “necesaria para enfrentar esta crisis” y “construir liderazgos que marquen caminos”.

Por ello, describe la responsabilidad particular de la teología como responder a la “necesidad de una auténtica hermenéutica evangélica para comprender mejor la vida, no de una síntesis sino de una atmósfera espiritual de búsqueda y certeza basada en las verdades de razón y de fe”.<sup>39</sup> Colaborará de este modo en la tarea de nuestro tiempo, que requiere un cambio radical de paradigma; más aún, como dirá VG, “una valiente revolución cultural”.<sup>40</sup>

En esta tarea, propia del momento que vive hoy el proceso de inculturación de la fe, criterio inspirador será “el diálogo a todos los niveles, no como una mera actitud táctica, sino como una exigencia intrínseca para experimentar comunitariamente la alegría de la Verdad y para profundizar su significado y sus implicaciones prácticas. El Evangelio y la doctrina de la Iglesia están llamados hoy a promover una verdadera cultura del encuentro, en una sinergia generosa y abierta hacia todas las instancias positivas que hacen crecer la conciencia humana

---

<sup>38</sup> Para lo que sigue, *Veritatis Gaudium*, 3c.

<sup>39</sup> *Veritatis Gaudium*, 3e.

<sup>40</sup> *Veritatis Gaudium*, 3d.

universal; es más, una cultura (...) del encuentro entre todas las culturas auténticas y vitales”.<sup>41</sup>

Retoma así Francisco la enseñanza constante de Benedicto XVI sobre la necesidad de una apertura de la razón, que supere las pretensiones de autosuficiencia y haga posible el diálogo con las grandes experiencias culturales de otros pueblos y religiones. En el mundo de hoy “hay una falta de sabiduría, de reflexión, de pensamiento capaz de elaborar una síntesis orientadora”<sup>42</sup>; se necesita el testimonio de la Iglesia, que ponga de manifiesto que sigue existiendo el modo y el lugar concreto donde es posible vivir con sabiduría, cuidar la propia existencia, mantener la esperanza en el sufrimiento y ante la muerte. Lo necesitan nuestras sociedades y nuestras culturas.

De ahí un último criterio para la búsqueda teológica hoy: “la inter- y la trans-disciplinariedad ejercidas con sabiduría y creatividad a la luz de la Revelación”.<sup>43</sup> “Este principio teológico y antropológico, existencial y epistémico, tiene un significado especial ... también en relación con el panorama actual, fragmentado y no pocas veces desintegrado, de los estudios universitarios y con el pluralismo ambiguo, conflictivo o relativista de las convicciones y de las opciones culturales”.<sup>44</sup>

Por eso, concluyendo con unas palabras del Papa Francisco: “Los estudios eclesiológicos no pueden limitarse a transmitir a los hombres y mujeres de nuestro tiempo, deseosos de crecer en su conciencia cristiana, conocimientos, competencias, experiencias, sino que deben adquirir la tarea urgente de elaborar herramientas intelectuales que puedan proponerse como paradigmas de acción y de pensamiento, que sean útiles para el anuncio en un mundo marcado por el pluralismo ético-religioso (...) sistemas de presentación de la religión cristiana que sean capaces de profundizar en los diversos sistemas culturales”.<sup>45</sup> Servirán así, como en una “original apologética”, “a crear las disposiciones para que el Evangelio sea escuchado por todos”.<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> *Veritatis Gaudium*, 4b.

<sup>42</sup> BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 31.

<sup>43</sup> *Veritatis Gaudium*, 4c.

<sup>44</sup> *Veritatis Gaudium*, 4c.

<sup>45</sup> *Veritatis Gaudium*, 5a.

<sup>46</sup> *Veritatis Gaudium*, 5b, citando *Evangelii Gaudium*, 45.

