

EL PENSAMIENTO DE CRISTO Y EL MÉTODO TEOLÓGICO¹

THE THOUGHT OF CHRIST AND THE THEOLOGICAL METHOD

AGOSTINO MOLTENI*

Dr. en Teología

Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile

DAVID SOLÍS-NOVA **

Dr. en Filosofía

Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile

Artículo recibido el 06 de mayo de 2022; aceptado el 01 de agosto de 2022.

*amolteni@ucsc.cl

<https://orcid.org/0000-0002-3259-0928>

**dsolis@ucsc.cl

<https://orcid.org/0000-0003-2462-8436>

Cómo citar este artículo:

MOLTENI, A. y SOLÍS, D. “El pensamiento de Cristo y el método teológico” en *Palabra y Razón. Revista de Filosofía, Teología y Ciencias de la Religión*. N° 21 AGOSTO 2022, pp. 114-140 <https://doi.org/10.29035/pyr.21.114>

¹ El presente artículo es producto de un proyecto externo de investigación integrado en el acuerdo de colaboración en investigación entre la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile y la Associazione Piccola Via Onlus, Roma, Italia, titulado “El pensamiento-cuerpo de Cristo” de mayo de 2021.

RESUMEN

San Pablo afirma: “Tenemos el pensamiento de Cristo” (1 Co 2, 16). Esto es importante no solo para la fe, sino para la elaboración del método teológico. Por esta razón, en este estudio se examinará sintéticamente el método del pensamiento de Cristo. Enseguida, se mostrará de qué modo este método puede ser asumido y puesto en acto por la teología. En base a lo anterior, se indagará en qué medida la fuente del método teológico es la *communio fidei* cristiana en la que actúa el auto-testimonio del pensamiento de Cristo que el cristiano-teólogo debe remontar desde dentro de la misma *communio*, lo que garantiza la científicidad de la elaboración teológica.

Palabras claves: pensamiento de Cristo / método teológico / *communio fidei* / científicidad

ABSTRACT

Saint Paul affirms: “We have the thought of Christ” (1 Cor 2:16). This is important not only for faith, but for the elaboration of the theological method. For this reason, in this study the method of thinking of Christ will be examined synthetically. Next, it will be shown how this method can be assumed and put into action by theology. Based on the above, it will be investigated to what extent the source of the theological method is the Christian *communio fidei* in which the self-testimony of the thought of Christ acts that the Christian-theologian must trace from within the *communio* itself, which guarantees the scientificity of theological elaboration.

Keywords: thought of Christ / theological method / *communio fidei* / scientificity

Introducción

San Pablo afirma: “Tenemos el pensamiento de Cristo” (1 Co 2, 16)². Por un lado, se trata de un genitivo subjetivo, refiriéndose al pensamiento propio de Cristo; por otro lado, se refiere al pensamiento propio de la fe cristiana³. Reconocer que Cristo es un pensador, es más, que el suyo es un pensamiento sano⁴, “inteligible”⁵, que tiene razón, es decisivo para la fe como para la teología⁶ so pena de su descalificación como irracionales. Si la teología se podría definir como la elaboración hecha por el cristiano-teólogo⁷ del pensamiento de Cristo (unificando de este modo la distinción patrística entre *theologia* y *oikonomia*⁸), lo que queremos averiguar es la posible relación entre el método del pensamiento propio de Cristo y el método teológico. Si, por un lado, no se puede decir que Cristo pretendió ser un teólogo ni se definió como tal, por otro lado, la teología (y la fe) no pueden elaborarse fuera del pensamiento viviente de Cristo a riesgo de terminar vaciándose de su contenido y método⁹. A este respecto, no solo para la fe sino para la misma teología vale la expresión paulina: “Si no resucitó Cristo, vacía es nuestra predicación, vacía también vuestra fe” (1 Co 15, 14).

2 En general seguimos la traducción de: *Biblia de Jerusalén*. Desclée de Brouwer: Bilbao, 1975. Aquí preferimos traducir con el término: ‘pensamiento de Cristo’. Se señalará donde sugerimos nuestra traducción.

3 El Papa Francisco ha escrito: “Se trata, pues, de practicar una forma de conocimiento y de interpretación de la realidad a la luz del ‘pensamiento de Cristo’ (cf. 1 Co 2, 16)”: FRANCISCO. *Constitución apostólica Veritatis gaudium sobre las universidades y facultades eclesísticas*, 4 d. Esto implica, ante todo, reconocer la existencia del pensamiento que es propio de Cristo.

4 “En un Salvador que no sabe y no quiere, ¿quién querrá, más aún, *quién podrá confiar?*”: COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 1985. Introducción. En: *La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión*,. Disponible en: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1985_coscienza-gesu_sp.html, [consulta: 2021-12-18]. La fe depende de la confiabilidad reconocida al pensamiento sano de Cristo. Esta temática, nos parece, ha sido dada por descontada en el ámbito católico.

5 H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER. *Enchiridion Symbolorum*. Herder: Barcinone-Friburgi Brisgoviae-Romae, 1976, p. 504. De ahora en adelante abreviado en: DS.

6 La teología es “un saber racional cuyo objeto ha sido dado por la revelación” (CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Instrucción Donum veritatis sobre la vocación eclesial del teólogo*, 12. Disponible en: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19900524_theologian-vocation_sp.html). Esto implica reconocer que “la verdad divina goza de una *propia inteligibilidad tan lógicamente coherente* de proponerse como un auténtico saber”. JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, 66. *Cursivas nuestras*.

7 Preferimos utilizar esta expresión: “cristiano-teólogo” para mostrar que sin nutrirse del pensamiento de Cristo vivido en la *communio fidei* es metodológicamente imposible ser *teólogo cristiano*. En este sentido, no desconocemos de ningún modo que “entre las vocaciones suscitadas por el Espíritu en la Iglesia se distingue la del teólogo” (*Instrucción Donum veritatis sobre la vocación eclesial del teólogo*, 6).

8 Cf. J. RATZINGER. *Teoría de los principios teológicos*. Herder: Barcelona, 1985, p. 382.

9 Veremos más adelante cómo el pensamiento de Cristo continúa siendo el de un Dios de los vivos y no de los muertos (Mc 22, 32).

Reflexionar sobre la temática señalada en el título de nuestro trabajo es importante porque nos parece que el mismo pensamiento de Cristo, a menudo, ha sido olvidado por los cristianos y la teología. Es más, se ha caído, en ocasiones, en una especie de docetismo, es decir, no se ha pensado la encarnación y la redención como dos operaciones que son frutos del pensamiento de Cristo y que él ha tenido que pensar, por lo tanto, *cómo* encarnarse y *cómo* salvar a los hombres. Además, por lo que sabemos, no existen estudios acerca de la relación entre el pensamiento de Cristo, es decir, entre el método con que él pensó y el método teológico¹⁰. Ahora bien, si Juan Pablo II ha hablado muchas veces de la necesidad para la Iglesia de asumir “el compromiso no de re-evangelización, pero sí de una evangelización nueva. Nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión”¹¹, también la teología debe interrogarse sobre si para cumplir su misión (que no puede ser la misma que la de la Iglesia, la de una evangelización nueva), no necesita acaso de un método que cumpla lo dicho por Jesús, lo de sacar de sus arcas lo nuevo y lo viejo (Mt 13, 52). Reflexionar sobre la temática que nos hemos propuesto, finalmente, significa volver a proponer la misión del teólogo adentro y fuera de la Iglesia, sobretodo, en estos últimos tiempos donde el Papa Francisco ha vuelto a proponer con fuerza el método eclesial de la sinodalidad que debería interpelar también al método con que se hace teología.

En este artículo, en primer lugar, examinaremos muy sintéticamente el método con el cual Cristo ha pensado. En segundo lugar, mostraremos más detenidamente de qué modo este método puede ser asumido, continuado y coronado por la teología.

Metodológicamente, este artículo es una reflexión crítica sobre la experiencia cristiana que vivimos y el trabajo teológico que desarrollamos. Las palabras de Gabriel Marcel indican esta metodología cuando él dice que en la experiencia de un encuentro (en nuestro caso con el pensamiento de Cristo) “no puedo situarme realmente fuera de él ni frente a él; estoy comprometido en este encuentro, dependo de él, le soy, en cierto sentido, interior. [...] Él ha actuado en mí como *principio*

¹⁰ Nos ha sorprendido, por ejemplo, no encontrar en los mismos Padres de la Iglesia ninguna exégesis o reflexión sobre el versículo de 1 Co 2, 16. La misma ausencia, por lo que hemos averiguado, está en los textos de los doctores medievales. Tampoco hemos encontrado una reflexión sobre la temática de nuestro artículo en obras de introducción a la teología, de teología fundamental o en estudios más específicos sobre el método teológico.

¹¹ JUAN PABLO II. “Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a la Asamblea de CELAM”. *Vatican. va*, Haití, 9 marzo, 1983. Disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1983/march/documents/hf_jp-ii_spe_19830309_assemblea-celam.html, [consulta: 2021-09-20]

interior”¹².

1. El método de pensamiento de Cristo

Examinando el método del pensamiento de Cristo, ante todo y como primer punto, se puede decir que no se ha constituido *metodológicamente* en la relación con un ‘Dios’ indistinto, ontologizado e inmovilizado en sus atributos, como el de las religiones. De hecho, el método terrenal de pensamiento de Cristo es la continuación del método intratrinitario, el de la relación compuesta y complacida con su Padre. En esta relación, “el Padre y el Hijo no se unen de tal forma que se disuelvan el uno en el otro. Continúan correspondiéndose, pues el amor se funda en la correspondencia que no se elimina”¹³. En este sentido, la revelación de Cristo es que Dios es Dios porque es *Abba* (Mc 14, 36), Padre¹⁴, no es Padre porque es Dios: “Al Padre lo conoce solo el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar” (Mt 11, 27). A este propósito, San Ireneo dice que no habríamos aprendido que Dios es Dios en cuanto es Padre sino por medio del pensamiento de Cristo¹⁵.

Ahora bien, Cristo, en su vida terrenal, es el exégeta del Padre, pues está “vuelto hacia” el Padre¹⁶, hacia “el seno del Padre” (Jn 1, 18). A este propósito, se ha observado justamente que Cristo, continuando en la tierra la relación intratrinitaria, “esquizofrénico no era”¹⁷ en la relación con su Padre del que es el Hijo unigénito. Es el Padre de Cristo, *Pater mi* (Mt 26, 39), antes que ser *Padrenuestro* (Mt 6, 9-13). Esto significa que el método de pensamiento de Cristo se compone en la relación con su Padre y el Espíritu. El Evangelio de Juan es especialmente claro en mostrar esta metodología¹⁸.

12 G. MARCEL. *Aproximación al misterio del ser. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico*. Encuentro: Madrid, 1987, pp. 42-43. *Cursivas nuestras*.

13 J. RATZINGER. *El Dios de Jesucristo. Meditaciones sobre Dios uno y trino*. Sígueme: Salamanca, 1980, p. 34.

14 Se ha escrito que “Abba expresa el método teológico de Jesús mismo”: J. GALOT. “La discusión sobre el método teológico” en *Scripta theologica*. 29/3 (1997), p. 839.

15 Cfr. IRENEO DE LYON. *Contra los herejes*, V, 1, 1. Conferencia del Episcopado Mexicano: México, 2000, p. 478. “La designación de Dios como ‘Padre’, que ha llegado a ser pura y simplemente la manera cristiana de nombrar a Dios, se remonta a Jesús mismo”: COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL. “La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión”, 1985.

16 Es la lectura “dinámica” que hace DE LA POTTERIE. *La verdad de Jesús. Estudios de cristología joanea*. Biblioteca de Autores Cristianos: Madrid, 1979, p. 314.

17 BENEDICTO XVI, Homilía 25 junio 2008.

18 Señalamos, entre otros: Jn 5, 19; Jn 5, 30.

Esta relación con su Padre, que lo constituye como *Logos-Pensamiento*, Cristo la ha continuado haciéndose carne¹⁹. Leclercq ha hecho notar de modo pertinente que Cristo ha continuado en la tierra la relación que vivía intratrinitariamente²⁰: *ha pensado* con el Padre y el Espíritu “cooperante”²¹ *cómo* cumplir su encarnación y redención, es decir, ha tenido que pensar el método con el cual cumplir estas dos operaciones, de modo que estas no son el éxito de un dispositivo y mecanismo divino que se pone en marcha por sí solo, ni de una mera deducción especulativa. De hecho, encarnación y redención no estaban aseguradas de antemano y, en este sentido, se entiende la expresión de victoria de Cristo en la cruz: *Consummatum est* (Jn 19, 30). Él había logrado cumplir estas dos operaciones con un trabajo bien hecho compuesto con su Padre y el Espíritu. Dicho de otra manera, el método con el que Cristo ha puesto *in actu exercito* su encarnación y la redención de los hombres encuentra su origen en el método de la *communio* intratrinitaria que es la condición de posibilidad para que el Hijo pueda cumplir la unidad-relación-*communio* con la naturaleza humana que él asume y asciende y la relación-redención compuesta en la *communio* con los hombres.

Ante todo, la encarnación entendida como la *comuni3n* entre la naturaleza humana y divina de Cristo por medio de la persona del Logos es la continuaci3n de la *communio*, es decir, de la relaci3n compuesta intratrinitariamente²². En este sentido, se pueden entender las afirmaciones de Cristo: “Yo estoy en mi Padre” (Jn 14, 20)²³; “Yo y el Padre *somos uno*” (Jn 10, 30). Su encarnaci3n es, por tanto, el trabajo, metodol3gicamente compuesto, entre sus dos naturalezas por medio de la persona del Logos que, en Cristo, no se disocia de su Padre. La misma complacencia intratrinitaria es continuada terrenalmente: “Este es mi Hijo amado, en quien me complazco” (Mt 3, 17). De hecho, en la encarnaci3n, el Logos se complace en ser hombre siendo fiel a la Antigua Alianza²⁴, lo que se demuestra, entre otros hechos, no solo en la tristeza ante su muerte (Mt 26, 38), sino en su resurrecci3n y ascensi3n al cielo donde ha considerado como provechoso para 3l retomar su cuerpo y

19 TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología* I, q. 43, a.2, ad 3. Editorial: ciudad, a.ño. “La misi3n implica procesi3n eterna y a.ñade algo, esto es, el efecto temporal”.

20 “Vino a nosotros para continuar aqu3 lo que hac3a desde toda la eternidad”: J. LECLERCQ. *Consideraciones monásticas sobre Cristo en la Edad Media*. Desclée de Brouwer: Bilbao, 1999, p. 35.

21 Rito de la comuni3n, *Missale romanum*: Cristo que “por voluntad del Padre, *cooperando* el Esp3ritu Santo, muriendo has dado la vida al mundo...”.

22 Comentando el cap3tulo 10 de la Carta a los Hebreos y su paralelo con el Salmo 40, 7-9, se ha escrito: “La encarnaci3n es un proceso intratrinitario”: J. RATZINGER. *El Dios de Jesucristo...*, p. 63.

23 La Vulgata dice de modo m3s claro: *Ego sum in Patre meo*.

24 Pr 8, 31: “Mis delicias est3n con los hijos de los hombres”.

llevarse para siempre a la derecha del Padre. Esto indica que Cristo estaba bien lejos de concebir su encarnación de un modo platónico, como un sacrificio, una aminoración, algo que valía *la pena* hacer.

Por otro lado, la redención compuesta con los hombres es la continuación de la misma lógica y método de *communio* relacional intratrinitaria. Es en razón de esta lógica comunional que Cristo ha pensado el método de la redención como la generación de aliados, de amigos: “No os llamo ya siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su amo; a vosotros os he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer” (Jn 15, 15)²⁵. A este respecto, la redención es propiamente la generación de una relación con el hombre que tiene como *nueva ley* el método de pensamiento comunional de Cristo por medio del cual el hombre es capacitado en un pensamiento de “hijo y coheredero” (Rm 8, 17).

En segundo lugar, el método del pensamiento de Cristo no es el de una “teología” entendida como discurso *sobre* Dios sistematizado en una teoría ya hecha. Estando en su Padre (Jn 14, 20), en unidad-*communio* con él (Jn 10, 30), no se distancia del Padre para elaborar una doctrina teo-lógica meramente deducida, sino que su doctrina-pensamiento es elaborada *in actu exercito* en esta *communio*, en el “evento perenne” intratrinitario²⁶. Por ello, la ortodoxia lógica de Cristo no es la sistematización deductiva de una presupuesta ontología divina, sino que es la de un Sujeto que se constituye, intratrinitaria y terrenalmente, en y por la relación con el Padre. Esto significa que Cristo no ha querido, de modo docetista, ser la mera pantalla humana de un mensaje teológico-divino. Su ortodoxia es propiamente la de un *sermo in carnem*, utilizando la expresión de Tertuliano²⁷. Dicho en otros términos: Cristo no ha venido para explicar contenidos teo-lógicos como si fuera un profeta que habla en nombre de otro, comunicando contenidos distintos al método por medio del cual pensó su encarnación y la redención. En este sentido, Jesús no ha pretendido ser el teólogo del Reino de los cielos, ya que el Reino iniciaba con su misma presencia compuesta con los hombres (Mc 1, 15): él hacía presente el Reino²⁸. En fin, lo que ha dicho no consistía

25 “El Dios invisible habla a los hombres *como amigos*”: CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*, 2. Disponible en: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat_ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html

26 HANS URS VON BALTHASAR. *Teodrammatica. L'ultimo atto*. Jaca Book: Milano, 1986, p. 58.

27 Cfr. A. GRILLMEIER. *Cristo en la tradición cristiana. Desde el tiempo apostólico hasta el Concilio de Calcedonia* (451). Sígueme: Salamanca, 1997, p. 273

28 COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Cuestiones selectas de cristología*, 3, 2. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1979_cristologia

en comunicar contenidos ajenos o externos a su persona, o sea, enseñar contenidos *religiosos* nuevos, *teo-lógicos*, sobre un Dios indistinto, sino que representaba en su cuerpo la lógica *no deductiva*, el método y contenido de su pensamiento acerca de cómo encarnarse y salvar a los hombres, es decir, remitía a su encarnación redentora cumplida *in actu exercito*²⁹. Por ello, se deberían concebir los *mysteria carnis Christi* desde la lógica metodológica con que Cristo ha pensado cumplir su encarnación y redención. Al mismo tiempo, hay que observar que el acontecimiento-revelación de Cristo no es solo una irrupción desde lo alto, desde Dios, del Hijo que baja a la tierra. La profecía de la Antigua Alianza es clara: “Destilad, cielos, como rocío de lo alto, derramad, nubes, el justo. *Abrase la tierra y produzca el Salvador*, y germine juntamente la justicia” (Is 45, 8)³⁰. Para comprender el método del acontecimiento del pensamiento de Cristo y escapar de cualquier gnosticismo y docetismo, hace falta reconocer que “donde falla esta mediación [de Israel, de la raza de pensamiento hebrea], Jesús no brota y asciende de la matriz de su raza, sino que desciende gnósticamente, como cayendo de los cielos”³¹.

2. El método teológico

Queremos ver ahora de qué modo el método del pensamiento de Cristo puede ser *continuado y coronado* por el método teológico. De antemano, y como premisa, observamos que podría considerarse exagerada esta intención. Podríamos responder diciendo que si, por un lado, no afirmamos una perfecta coincidencia entre el *acontecimiento* imprevisto, imprevisible y no deducible del pensamiento de Cristo y el del cristiano-teólogo, puesto que en esta relación hay siempre una precedencia de la iniciativa de Cristo (1 Jn 4, 19), lo que garantiza el camino *semper condendum* de la teología; por otro lado, hacemos notar que Cristo mismo ha querido revelar a sus amigos *todo* lo que ha oído de su Padre (Jn 15, 15), de modo que, con razón, Tomás de Aquino ha podido decir que la teología es “como una cierta imagen de la ciencia divina”³². En lo que sigue pensamos poder dar razón de esta premisa.

[sp.html](#), [consulta: 2021-12-20]

²⁹ Lo ha dicho muy bien el Vaticano II: “Este plan de la revelación se realiza con hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí” (CONCILIO VATICANO II, 1965. *Dei Verbum*, 2).

³⁰ Preferimos traducir de la Vulgata: *Rorate, caeli, desuper, et nubes pluant justum; aperiatur terra, et germinet Salvatorem, et justitia oriatur simul.*

³¹ HAN URS VON BALTHASAR. *Gloria. Estilos laicales*, Ediciones Encuentro: Madrid, 1986, p. 433.

³² *Sacra doctrina sit velut quaedam impressio divinae scientiae: Suma de Teología*, I, q. 1, a. 3, ad 2. Además, escribe que la teología entendida como consideración de la revelación de Dios, “constituye a los hombres en cierta semejanza de la perfección divina” (*Suma contra los gentiles*, II, 2, 4), que la revelación de Dios en Cristo asimila al hombre, en cierta medida, a la ciencia misma de Dios.

2.1 Necesidad del autotestimonio de Cristo

La cuestión del método teológico es inseparable de la de su fuente, de la Revelación del “evangelio de Jesucristo” (Mc 1, 1), *tamquam fontem omnis et salutaris veritatis*³³.

Es sabida la discusión sobre los *loci theologici*. A menudo, ha prevalecido la definición dada por Melchor Cano: los *loci* serían “la sede de todas las argumentaciones teológicas de las cuales los teólogos puedan extraer sus argumentos idóneos, ya sea para confirmar, ya sea para refutar”³⁴. Nos parece que podría ser un riesgo pensar las fuentes que proporcionarían un adecuado método teológico de modo externo al mismo pensamiento de Cristo, siendo que él es “el camino [método] nuevo y vivo” (Hb 10, 20). Por ello, de modo significativo se ha escrito: “El método es la indicación de la forma de pensamiento y el Camino que la misma Verdad ofrece”³⁵.

Ahora bien, para el método teológico se debe afirmar que “la verdadera razón no aflora en la abstracción del pensamiento [...] está vinculada a un camino: al camino ya previamente recorrido por aquel de quien se puede decir: él es el Logos”³⁶. La alternativa nefasta es un método teológico equivocado “que pretende construir el cristianismo [la teología] a base de fórmulas elaboradas sobre la mesa de su escritorio. [...] Nada vivo ha nacido de este modo”³⁷.

Dicho de otra forma, se asistiría a una teología que, desde afuera del mismo pensamiento de Cristo pretende *sustituirlo*, reduciéndolo, en palabras de Melchor Cano, a mensaje del cual extraer “argumentos idóneos” para autolegitimar la misma teología. Se llegaría, por tanto, a

33 DS 1501 retomado en *Dei Verbum* 7.

34 Citado en: J. M. ROVIRA BELLOSO. *Introducción a la Teología*. Biblioteca de Autores Cristianos: Madrid, 1996, p. 124.

35 M. BORDONI. “Editorial”. En PONTIFICIA ACADEMIA THEOLOGICA. *Il metodo teologico oggi. Fra tradizione e innovazione*. IF Press: Roma, 2006, p. 3. Cfr. también lo que se ha escrito a este respecto: “La palabra [pensamiento] de Dios es Camino y eso deriva de su carácter encarnado”: F. OCÁRIZ. “Intellectus fidei: teología sistemática ed esegesi bíblica” en PONTIFICIA ACADEMIA THEOLOGICA, *Il metodo teologico oggi. Fra tradizione e innovazione*, p. 37. En el mismo sentido, se ha afirmado que el pensamiento de Cristo “no puede permanecer externo al hombre”: I. DE LA POTTERIE. *La verdad de Jesús. Estudios de cristología joana...*, p. 43.

36 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 29

37 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 28. Cf.: M. SECKLER. “Il significato ecclesiológico del sistema dei loci theologici” en *Teologia, scienza, Chiesa, Saggi di teologia fondamentale*. Morcelliana: Brescia, 1988, pp. 171-206; M. BORDONI. “La tradizione vivente della Parola e l’azione molteplice dello Spirito” en PONTIFICIA ACADEMIA THEOLOGICA. *Il metodo teologico oggi. Comunione in Cristo tra memoria e dialogo oggi*. IF Press: Roma, 2004, p. 74.

una teología que pretende ser una Teoría que sustituye el pensamiento de un Sujeto, de Cristo, y de su autoridad, de su competencia de pensador que *tiene razón*, considerándolo como un “pobre Cristo” necesitado de alguien que piense por él. La misma expresión repetida comúnmente, la de “fundamentación teológica”, revela este grave riesgo, pues puede implicar la remoción del pensamiento de Cristo³⁸ sustituyéndolo por una teoría elaborada a priori o a posteriori. A este propósito, se ha escrito, en contra de un método teológico capaz solo de causar como efecto una teología ya hecha³⁹, o sea, un sistema externo al mismo método-camino del pensamiento de Cristo: “Cuando se ha descubierto la dirección correcta, la de la verdad, esta se mantiene siempre como una dirección, como un camino, se mantiene como una meta y, por tanto, exige movimiento. Pero, en cuanto es camino, ya no es mudable, al mismo tiempo que nunca será una posesión definitiva”⁴⁰. El método teológico es, por tanto, el del cristiano entendido como *homo viator*⁴¹.

En este sentido, la teología debería consistir en pensar *desde dentro* del mismo pensamiento de Cristo compuesto con el Padre y el Espíritu y continuado terrenalmente en su encarnación y redención. A este respecto, continúa siendo metodológicamente válida la amonestación del *De imitatione Christi*: “¿Qué te aprovechará un conocimiento exterior (*exterius*) de toda la Biblia...?”⁴². De hecho, “la teología no es reflexión sobre el mensaje cristiano como si pudiera ser desarrollada desde el exterior de aquello”⁴³.

La teología debería ser, por tanto, parafraseando la fórmula buenaventuriana, un *itinerarium mentis in Christum* igual al de los apóstoles en su encuentro con el *Magister adest* (Jn 10, 28). La pregunta

38 “La teología busca fundamentar la autoridad del cristianismo con razones, lo que es peor que cualquier ataque, pues se confiesa que no es autoridad”. S. KIERKEGAARD. *Diario 1854-1855*, vol. II, Morcelliana: Brescia, 1982, p. 67. Por otro lado, se ha escrito: “La autoridad original no es propiedad ni de la Biblia (como ‘palabra de Dios’ escrita), ni del kerigma (como ‘palabra de Dios’ viva y anunciada), ni del magisterio de la Iglesia [...] sino sólo del Hijo, que manifiesta al Padre en el Espíritu Santo como el amor divino. Porque únicamente aquí, en el origen de la revelación, puede y debe coincidir la autoridad (o majestad) con el amor mismo”. HANS URS VON BALTHASAR. *Solo el amor es digno de fe*. Sígueme: Salamanca, 1999, p. 55. Está claro que nosotros no ponemos en duda el *intellectus fidei* propio de la teología, sino que este debe ser pensado desde dentro de la *authoritas* del pensamiento de Cristo.

39 FRANCISCO, Constitución apostólica *Veritatis gaudium*, 3: “El teólogo que se complace en su pensamiento completo y acabado es un mediocre”.

40 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 72.

41 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 72. En el mismo sentido, se ha escrito: “Dios solo aparece en el campo de la visión cuando *no me detengo*, sino que considero la experiencia como un camino y la amplío”. J. RATZINGER. *Teoría de los principios teológicos*, p. 416.

42 THOMA A KEMPIS. *De imitatione Christi*, I, 1, 10. F. Pustet: Ratisbonae et Romae, 1921.

43 F. OCÁRIZ, “Intellectus fidei: teología sistemática ed esegesi bíblica”, pp. 37-38.

de los primeros apóstoles: “Maestro, ¿dónde vives?” (Jn 1, 38) “tiene resonancia teológica”⁴⁴, en el sentido de que se puede decir que es más bien la pregunta sobre el método de pensamiento de Cristo, o sea, de dónde se origina y de qué relación se nutre su pensamiento, de dónde le viene esta autoridad que le es dada “en el cielo y en la tierra” (Mt 28, 18). El encuentro con el Logos hecho carne, por tanto, implica un *permanecer* en este mismo pensamiento: “Fueron, pues, vieron donde vivía y *se quedaron* con él aquel día” (Jn 1, 39). De hecho, el encuentro y el permanecer en la lógica con que se ha encarnado, así como es pedido por Cristo (Jn 15, 4-9), es la condición metodológica que permite llegar a la confesión cristológica (Mt 16, 16)⁴⁵. En este sentido, se ha escrito: “Los apóstoles son arrebatados por aquello que ven, oyen y palpan, por aquello que se revela en la forma: Juan (sobre todo, pero también los demás) describe continuamente cómo *en el encuentro*, en el diálogo, se destaca la *forma* de Jesús y se dibujan sus contornos de manera inconfundible”⁴⁶. Añadiríamos a esta observación la afirmación de que la “*forma* de Jesús” se revela propiamente en el método *in actu exercito* con el que él pensó cumplir su encarnación y la redención.

Ahora bien, volviendo al tema de los *loci theologici*, aunque sea parcialmente adecuada, puede valer la definición propuesta por Congar: estos serían “las mediaciones diversas y graduales por las cuales (...) Dios *instruye y edifica a su Iglesia*”⁴⁷. Por nuestra parte, preferimos decir que la *fuentes* metodológica constitutiva y fundamental de la teología es el mismo autotestimonio de Cristo. La teología, metodológicamente, no inicia ni en la Escritura⁴⁸, ni en el Magisterio, más bien se podría decir que inicia y se sostiene por la Tradición, entendiendo a esta como la continuación del auto-testimonio, en el presente, del *acontecimiento* del pensamiento de Cristo, es decir, “la Tradición que hace referencia a la autoridad de Cristo y de los apóstoles como fuente originaria”⁴⁹. En este sentido, la posibilidad de un método teológico adecuado, como ya hemos señalado, se fundamenta en la resurrección de Cristo, lo que no

44 R. BROWN. *El Evangelio según san Juan I-XII*, Cristiandad: Madrid, 1999, p. 288.

45 “Permanecer en la palabra [pensamiento] de Jesús es el medio [método] para descubrir la verdad, es decir, el misterio de su Persona”: DE LA POTTERIE. *La verdad de Jesús. Estudios de cristología joanea*, p. 312.

46 HANS URS VON BALTHASAR. *Gloria. Una estética teológica*, Encuentro: Madrid, 1985, p. 34. *Cursivas nuestras*.

47 Y. CONGAR, *La fe y la teología*, Herder: Barcelona, 1977, p. 196. *Cursivas nuestras*.

48 Sobre la cuestión de la “Escritura como alma de la teología” (*Dei Verbum*, 24), véase: J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 387; pp. 396-397.

49 R. FISICHELLA. “L’ecclesiologia di comunione e il método teológico” en PONTIFICIA ACADEMIA THEOLOGICA. *Il método teológico oggi. Comunione in Cristo tra memoria e dialogo*, p. 49.

es de ningún modo una perogrullada. La teología, metodológicamente, se genera y se nutre por la presencia de Cristo que se autotestimonía en quién él elige como testigos suyos. Si el método teológico quiere ser fiel al pensamiento de Cristo, nutrirse de él, remontarlo⁵⁰, esto sería posible solo por el testimonio que Cristo mismo da de sí mismo, como escribe san Pablo: “En él habéis sido enriquecidos en todo, en toda palabra y en todo conocimiento, en la medida en que se ha consolidado en vosotros el *testimonio de Cristo*” (1 Co I, 6).

En este sentido, habría que revalorar la sentencia más antigua que afirma que Cristo es el sujeto de la teología⁵¹. No son los cristianos o los teólogos los que testimonian o anuncian a Cristo, que hacen un discurso sobre y acerca de Cristo, sino que el sujeto de la teología es Cristo que se autotestimonía en quien no opone objeción a él, como dice H. Schlier: después de que Cristo resucitado ha aparecido a los apóstoles, “estos dan testimonio de este autotestimonio de Jesús. Este autotestimonio actúa en la lengua y en la palabra de los testigos”⁵². Lo había dicho de modo sintético san Pablo: *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* (Rm 10, 17), es decir, por su autotestimonio. Esto implica que también para el cristiano-teólogo vale el axioma metodológico de que no hay *actus in distans*⁵³, es decir, que Cristo no puede ser pensado con un método externo al mismo camino y método que es él mismo: es la necesidad de vivir *en él* (hecho que, por otro lado, garantizaría la científicidad del método teológico, como veremos más adelante):

Si la teología cristiana quiere ser una ciencia [...] entonces debe poseer un método adecuado a su objeto [a su Sujeto] y determinado a partir de este. Una primera indicación para un método semejante la ofrece el “en Cristo” paulino que tiene su paralelo en la imagen joánica de la vid y los sarmientos: la objetividad de la reflexión y de la afirmación teológica exige que ella se desarrolle no en un “estar el uno

50 Usamos el término ‘remontar’ tomándolo de Charles Péguy, de su reflexión cristológica, pues en el pensamiento del escritor francés “el término fundamental es *remonter*”: H. U. V. BALTHASAR, *Gloria. Estilos laicales*, p. 469.

51 Cfr. A. STOLZ. *Introductio in sacram theologiam*. Herder: Friburgi Brisgoviae, 1941, pp. 68-72; cfr. también: E. MERSCH. *Théologie du Corps mystique*, I. Desclée de Brouwer: Paris, 1954, pp. 62-90. En tiempo reciente se ha dicho: “El sujeto de la teología, en sentido propio y fontal puede ser solo Aquel que tiene la iniciativa, el Dios viviente y santo”: B. FORTE. “Ecclesialità della teología: fra tradizione e innovazione” en PONTIFICIA ACADEMIA THEOLOGICA. *Il metodo teologico oggi. Fra tradizione e innovazione*, p. 69. Para TOMÁS DE AQUINO este sujeto es Dios: *Suma de Teología*, I, q. 1, a. 7.

52 H. SCHLIER. *Il tempo della Chiesa. Saggi esegetici*. Edizioni Dehoniane: Bologna, 1981, p. 344.

53 TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*, I, q. 8, 1, ad 3: *Nullius agentis, quantumcumque virtuosi, actio procedit ad aliquid distans, nisi in quantum in illud per media agit*.

frente al otro” tomando distancia, sino en un “ser-en” y “ser a partir de”⁵⁴.

2.2 En la *Communio Fidei* eclesial

Queda la cuestión metodológica de cómo se puede recibir y repensar el pensamiento de Cristo.

Ante todo, el pensamiento de Cristo es *recibido* (1 Co 15, 3) según el mismo método con que Cristo se ha encarnado y ha salvado a los hombres, el método por el cual él es “el testigo fiel” (Ap 1, 5). En este sentido, la teología nace y se nutre de la fe y esta consiste en creer en alguien, un testigo confiable, es reconocimiento de la confiabilidad del testigo: *Ad fidem pertinet aliquid et alicui credere*⁵⁵. Por otro lado, la confiabilidad del testigo cristiano puede ser verificada solo de modo comunal, en una amistad de pensamiento⁵⁶. De hecho, los testigos cristianos, la *nubem testium* (Hb 12, 1)⁵⁷ son los que han sido asociados *a su pensamiento y al del Padre* como amigos, no como esclavos (Jn 15, 15). Por ello, san Agustín ha podido escribir: “Cristo es anunciado, testimoniado mediante amigos cristianos”⁵⁸. E Ireneo escribía: “Todos han de tener acceso a la fe en el

54 HANS URS VON BALTHASAR. *Meditare da cristiani*. Edizioni Queriniana: Brescia, 1986, p. 85. Más bien, metodológicamente, no se trata de “partir de”, como si Cristo fuera una mera fuente de inspiración, sino de “permanecer en él”.

55 TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*, II-II, 129, 6. Se ha escrito a este respecto: “La razón de que se crea ‘algo’ es que se cree ‘a alguien’”: J. PIEPER. *Las virtudes fundamentales*. Rialp: Madrid, 1990, p. 312.

56 Solo en la amistad con Cristo vivida en la *communio fidei* se logra pasar “del conocimiento de nociones al conocimiento de él”: R. BENSON. *La amistad de Cristo*. Encuentro: Madrid, 1989, p. 23.

57 Cf. J. GUILLOU. *Los testigos están entre nosotros. La experiencia de Dios en el Espíritu Santo*. Encuentro: Madrid, 2013, pp. 33-35.

58 AGUSTÍN DE HIPONA. *Commento al Vangelo di Giovanni*, XV, 33. Città Nuova: Roma, 2005, p. 350. Si Tillich ha escrito acerca de su método teológico-filosófico de la correlación: “Es necesario buscar un método teológico en que el mensaje [la misma Revelación] y la situación [las preguntas del hombre] se relacionen de tal manera que no se eliminen entre sí” (P. Tillich. *Teología sistemática* I, 21, Ariel: Barcelona, 1972, p. 21), pensamos que las dimensiones del método teológico que estamos proponiendo *suplementan* el método de la correlación, pues, como se ha dicho, de modo muy significativo, “en realidad, nosotros podemos reconocer solo *lo que produce en nosotros una correspondencia*” (J. RATZINGER. “La fede della Chiesa di Roma”, *Lectio al Sinodo Romano*, 18 de enero 1993, en: *Quaderni-Nuova Serie del Sinodo Romano*, n.2. Vicariato di Roma: Roma, 1993, p. 69). Esta correspondencia-correlación entre el acontecimiento de Cristo y la fe pensada del cristiano-teólogo se produce justamente por el autotestimonio que Cristo da de sí mismo a través de los *confiables* testigos y amigos cristianos en la *communio fidei*. Por otro lado, el método teológico hermenéutico de Gerhard Ebeling sostiene que “la hermenéutica tiene que ver con el *acontecimiento* de la palabra de Dios” (G. EBELING. *Parola e fede*. Bompiani: Milano 1974, p. 162. Cursiva nuestra) y, a diferencia de Bultmann para quien el kerigma no es palabra de Jesús sino de la comunidad, Ebeling insiste en que el fundamento de la fe puede ser solo “Jesús que es la palabra de Dios, quien ha hecho comprensible a Dios” (G. EBELING, *Teología y anuncio*. Città nuova: Roma, 1972, p. 153) y que es la palabra de Jesús la que produce una unidad objetiva con el kerigma-anuncio de la Iglesia, de modo que “la teología sin anuncio está vacía y el anuncio sin teología es ciega” (G. EBELING, *Teología y anuncio...*, pp. 41-42). Ahora bien, si juntamos estas

Padre y el Hijo: o sea, todos pueden verificar el testimonio al recibirlo de todos: los amigos lo recibirán de *quienes son cercanos*⁵⁹.

Esto significa que el camino de la *fides cogitata*⁶⁰ y, por ello, de la *cogitatio fidei* que vuelve a remontar el pensamiento de Cristo (igual al *itinerarium mentis in Christum* hecho por los apóstoles), es posible solo en la *communio fidei* cristiana retomando la frase ya señalada de san Pablo: *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*. La fe es recibida *per verbum Christi*, por su mismo autotestimonio que él prolonga en la *communio fidei*⁶¹, en la relación comunal entre los testigos cristianos. De este modo, por este método comunal, el cristiano-teólogo es el sujeto que es engendrado y capacitado para vivir del mismo método comunal del pensamiento de Cristo que consiste en estar vuelto hacia el Padre, hacia el seno del Padre. En la *communio fidei* eclesial, el cristiano-teólogo vive el mismo método comunal de Cristo que vive vuelto hacia el Padre.

afirmaciones con lo que hemos dicho sobre el autotestimonio de Cristo en la *communio fidei* y con la definición que se ha dado de la amistad como afabilidad-*affabilitas* (TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología*, II-II, q. 114), el método de Ebeling puede muy bien ser suplementado por lo que estamos diciendo: habría que reconocer que el método teológico debe permitir hacer resonar el autotestimonio de Cristo, del *acontecimiento* de su pensamiento-palabra, en el anuncio para que este pueda llegar a ser un “nuevo lenguaje” teológico (es el anhelo de Ebeling en: *La esencia de la fe cristiana*. Marova: Madrid, 1974, p. 19), un lenguaje afable, propiciador de la *communio fidei*, puesto que el anuncio del cristiano-teólogo se nutre de la *affabilitas* del anuncio y del autotestimonio de Cristo presente en la misma amistad cristiana, en la *communio fidei*. De este modo, por el hecho de que Dios se ha hecho carne hablando palabras humanas y que continúa su autotestimonio en la Iglesia, el cristiano-teólogo puede ser el eco del método de Jesús, “de cuánta condescendencia de palabra [Cristo] ha usado teniendo providencia y cuidado de nuestra naturaleza” (*Dei Verbum*, 13). En este sentido, el acontecimiento del lenguaje de Cristo, el único conforme al Padre, es normativo del lenguaje del cristiano-teólogo. Además, un método teológico que sea normado por el autotestimonio del acontecimiento de Cristo presente en la *communio fidei* permite una *suplementación* del método de la “teología narrativa”, evitando así que este acontecimiento sea empobrecido y enjaulado en un *sistema* de meras afirmaciones abstractas o deducidas. Para una síntesis acerca de la ‘teología narrativa’, cf.: C. ROCCHETTA, “Teología narrativa”, en: R. LATOURELLE et al. *Diccionario de teología fundamental*. San Pablo: Madrid, 1992, pp. 1480-1484. Péguy ha descrito de modo magistral este método teológico que podría producir un nuevo lenguaje teológico que llegue a ser corporal-carnal, es decir, referido al mismo *cuero* del cristiano-teólogo: “Como Jesús tomó, se vio forzado a tomar cuerpo, a revestirse de carne para pronunciar estas palabras (carnales) y para hacerlas oír, para poderlas pronunciar, así nosotros, de modo similar, a imitación de Jesús, así nosotros, que somos carne, debemos aprovecharlo, aprovechar que somos carnales *para conservarlas, para calentarlas, para alimentarlas en nosotros vivas y carnales* (esto ni los mismos ángeles lo conocen, hija mía, ni siquiera, lo han podido experimentar). [...] Misterio de misterios, se nos ha otorgado ese privilegio, ese privilegio increíble, exorbitante, de *conservar vivas las palabras de vida*” (C. PÉGUY, *Le porche du mistère de la deuxième vertu*, en: *Œuvres poétiques et dramatiques*. Gallimard: Paris, 2014, pp. 688-689).

59 IRENEO DE LYON. *Contra los herejes*, IV, 6.7, p. 373.

60 AGUSTÍN DE HIPONA. *De la predestinación de los Santos* II, 5, en *Obras de san Agustín*, tomo VI, Biblioteca Autores Cristianos: Madrid, 1956, p. 484.

61 El Vaticano II ha sido clarísimo sobre quién es el proto-agonista en la *communio fidei* hablando de “la claridad de Cristo, que resplandece sobre la faz de la Iglesia” (Lumen Gentium 1).

Esto significa que el método de la teología consiste en trabajar desde adentro del encuentro con el pensamiento de Cristo, en, con y por la *communio fidei* eclesial⁶². Si san Agustín había indicado el método del conocimiento humano afirmando: *Nemo nisi per amicitiam cognoscitur*⁶³, esto vale también para el método teológico: *Ego vero Evangelio non credere, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas*⁶⁴. Se trata, por tanto, de “corresponder a una exigencia teológica que requiere conjugar *communio* y método teológico”⁶⁵ de modo que se actúe una *communio quaerens intellectum*⁶⁶. No nos parece adecuado afirmar que esta relación se realiza como “reflexión crítica”, entendida como “la teoría de una práctica determinada”, de modo que “la teología viene *después*, es acto segundo (y que) podría decirse de la teología lo que afirmaba Hegel de la filosofía: solo se levanta al crepúsculo”⁶⁷. La teología no puede ser una reflexión crítica *sobre* la experiencia de la *communio fidei*⁶⁸, “sobre la Iglesia”⁶⁹, sino que es pensable solo *desde* la *communio fidei*, desde el *sentire cum Ecclesia*. La teología es el *acontecimiento* de un acto com-puesto *in actu exercito* desde la experiencia de fe eclesial. Solo así la teología puede *acontecer* no *después* de la *fides cogitata* desde la *communio fidei*, sino que es engendrada de modo continuo por la presencia del *acontecimiento* del pensamiento de Cristo en la Iglesia. De este modo, se evita que el cristiano-teólogo sea un mero “intelectual orgánico”⁷⁰ que piensa *sobre* y *después* del *acontecimiento* del pensamiento de Cristo recibido y vivido en la *communio* eclesial. Por otro lado, se evitaría el riesgo de la posición de Karl Barth, así como ha sido señalada por Tillich, el riesgo de pensar

62 TOMÁS DE AQUINO ha definido la teología como *scientia Dei et beatorum* (*Suma de Teología*, I, q. 1, a. 2). El método teológico se nutre de la *communio sanctorum*, los del paraíso y los “santos” que, terrenalmente, aún “viviendo en la carne” (Gal 2, 20), son “fieles en Cristo Jesús” (Ef 1, 1).

63 AGUSTÍN DE HIPONA. *Ochenta y tres cuestiones diversas*, LXXI, 5, en *Obras de san Agustín*. Biblioteca de Autores Cristianos: Madrid, 1995, p. 253.

64 AGUSTÍN DE HIPONA. *Contra epistolam manichaei*, 5, 6. Disponible en: https://www.augustinus.it/latino/contro_lettera_mani/index.htm, [consulta: 2021-05-05]. Esta frase de san Agustín pensamos que expresa muy bien la posibilidad de la utilización de un correcto método histórico-crítico que no sea meramente individualista: es posible una exégesis cristiano-teológica adecuada del acontecimiento de Cristo si esta está hecha desde dentro de la *communio fidei* por medio de la cual Cristo mismo se hace conocer. En este sentido, se ha escrito que la misma palabra de Dios “se presenta e impone de forma vinculante a la teología objetiva, y también criteriológicamente en el *medium* del testimonio eclesial”: M. SECKLER. “Eclesialidad y libertad”, en: R. LATOURELLE et al. *Diccionario de teología fundamental*. (Editorial: ciudad, año), p. 1420. Sobre la relación entre Escritura, exégesis y teología, cfr. F. OCÁRIZ. “Intellectus fidei: teología sistemática ed esegesi bíblica”, pp. 40-42.

65 R. FISICHELLA. “L’eclesiologia di comunione e il método teológico”, p. 46.

66 Cf. R. FISICHELLA, “L’eclesiologia di comunione e il método teológico”, p. 45.

67 G. GUTIERREZ, *Teología y liberación. Perspectivas*. Sígueme: Salamanca, 1972, pp. 34-35.

68 Cf. G. GUTIERREZ, *Teología y liberación. Perspectivas*, p. 35.

69 G. GUTIERREZ, *Teología y liberación. Perspectivas*, p. 36. *Cursiva nuestra*.

70 G. GUTIERREZ, *Teología y liberación. Perspectivas...*, p. 37.

la teología como una “doctrina que cae de los cielos, de los cielos de una *autoridad bíblica y eclesiástica sin mediaciones*”⁷¹.

La exigencia de conjugar la *communio fidei* y el método teológico implica, por tanto, que, “enraizado en la vida interna del pueblo de Dios”⁷², el cristiano-teólogo compone y nutre su *cogitatio fidei* solo por medio de su arraigo en la *communio fidei* fundada en el autotestimonio de Cristo verificado en la confiabilidad de los testigos cristianos. La necesidad para la teología y su método de vivir en, con y por la *communio fidei* eclesial no nos parece un dato que se debe dar por descontado y debe siempre ser repensada, así como ha sido señalado: “El gran teólogo es la Iglesia entera, es la *communio* cristiana. Lo es en la medida en que piensa en unión con Aquél que es la Verdad, y no por ningún fantástico sufragio universal”⁷³. Por otro lado, se ha escrito: “La teología católica es la obra universal y la voz unánime de los hombres que han sido unidos entre ellos y con Dios”⁷⁴. Por ello, la teología, metodológicamente, tiene una *forma mentis* comunal⁷⁵, pues es propiamente un *acontecimiento del pensamiento* engendrado en y por la *communio fidei*, no por el cristiano-teólogo aislado. En este sentido, la *communio* eclesial que constituye el sujeto cristiano y el mismo teólogo y, claro está, el Espíritu Santo cooperante (Hch 1, 8; Jn 15, 26)⁷⁶ es no solo el *locus theologicus* adecuado donde poder responder a

71 P. TILLICH, *Teología sistemática* III. Sígueme: Salamanca, 1984, p. 346. Cursivas nuestras. También Bonhoeffer ha criticado la posición barthiana, la de un actualismo según el cual el acontecimiento de la revelación de Cristo, de su pensamiento, sería únicamente un acto que sucede de vez en cuando (cf. R. GIBELLINI, *La teología del siglo XX*. Editorial: Ciudad, año pp. 117-118), puesto que para Bonhoeffer “la revelación debe ser pensada en la Iglesia” (D. BONHOEFFER, *Atto ed essere*. Queriniana: Brescia, 1985, p. 122. Cursiva nuestra). Menos feliz es cuando critica la posición católica y de su método teológico que, según él pregona, es un *depositum fidei* ‘entificado’ en un sistema que hace que “el presente sea determinado por el pasado” (D. BONHOEFFER, *Atto ed essere...*, p. 122).

72 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Instrucción Donum veritatis sobre la vocación eclesial del teólogo...*, p. 7.

73 E. MERSCH. *Théologie du Corps Mystique*, I. Desclée de Brouwer: Paris-Bruxelles, 1954, pp. 27-28.

74 A. GRATRY. *Les sources*. Ancienne maison Charles Douniol: Paris, 1891, p.167.

75 Si bien “han siempre existido distintos estilos y formas de pensamiento” (L. SCHEFFCZYK. *Il mondo della fede cattolica, Verità e forma*. Vita e pensiero: Milano, 2007, p. 46), pensamos que hay una única forma de pensamiento católico, la forma en que el pensamiento de la fe y teológico se adquiere en y por la *communio fidei*. Como escribe el mismo autor, “al ser y al actuar del creyente pertenece una estructura comunal y, por ello, un carácter eclesial”, citando además las afirmaciones de san Ambrosio que define al cristiano como “un alma eclesial”, “un alma conforme a la Iglesia”: L. SCHEFFCZYK. *Il mondo della fede cattolica...*, pp. 292-293. Cursivas nuestras. En este sentido, decimos nosotros, el método del cristiano-teólogo es el de un pensamiento conforme a la *communio fidei*.

76 Es imposible disociar a Cristo de su Espíritu que, en el método teológico, es con Cristo un único sujeto-paráclito (Jn 14, 16), pues el Espíritu no hablará por su cuenta (Jn 16, 13), ya que recibirá de Cristo mismo (Jn 16, 14) lo que deberá testimoniar de él (Jn 15, 26). Es sabido cómo, especialmente Möhler, ha insistido sobre una teología que metodológicamente sea hecha a partir de la actuación del Espíritu en el cristiano-teólogo. Véase J. MÖHLER. *Dell'unità della Chiesa*.

la pregunta hecha por Cristo sobre su identidad (Mt 16, 15), sino la *forma mentis* con que elabora su pensamiento de encarnación y redención.

Al mismo tiempo, según la indicación metodológica de Cristo: “Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros para que el mundo crea que tú me has enviado” (Jn 17, 21), la *communio fidei* es el *locus theologicus* y la manifestación de una *forma mentis* comunal por medio de las cuales los que aún no tienen la gracia de la fe pueden comprobar la sana inteligibilidad del pensamiento de Cristo que continúa *metodológica*, es decir, *comunionalmente* en los cristianos.

En este punto, está claro que el autotestimonio de Cristo en la *communio fidei* que genera el método teológico no es una mera operación mecánica que se reproduciría de manera obvia, sino que incluye el trabajo de pensamiento del cristiano-teólogo, es decir, su libertad. Libertad que consiste en una elaboración-remontada de lo que se ha recibido sin poner objeciones a priori al autotestimonio de Cristo en la *communio fidei*. Es la libertad que no “entristece” (Ef 4, 30) ni “extingue” (1 Ts 5, 19) a priori al Espíritu de Cristo⁷⁷. Es la libertad de san Pablo que muestra que lo que ha recibido lo ha elaborado, trabajado justamente transmitiéndolo: “Os transmití lo que a mi vez recibí” (1 Co 15, 3).

Por último, decir que “Dios es el sujeto único de la teología”⁷⁸, que “el sujeto de la teología es Alguien”⁷⁹, eso no excluye sino que incluye la positiva co-institución hecha por Cristo, por medio de la *communio fidei*, del cristiano-teólogo, es decir, permite pensar su competencia teológica propia. Esto significa que en la *communio fidei* no se disuelve la competencia propia, personal, del pensamiento teológico del sujeto

Pirotta: Milano, 1841, p. 5. Cf. también lo que escribe J. GUILLOU: “El Espíritu Santo es quien permite a la Iglesia pensar todos los elementos del misterio de su unidad: Escritura, dogmas, enseñanza de los doctores, espiritualidad, vida de los santos” (*Los testigos están entre nosotros. La experiencia de Dios en el Espíritu Santo*, p. 226). No tenemos aquí el espacio para desarrollar una metodología teológica que implique una necesaria pneumatológica.

77 El Magisterio ha hablado de una *iusta libertas* de la investigación teológica (CIC ca. 218; GS 62, LG 37). Esta libertad se genera en la *communio fidei* en que se participa del método comunal del pensamiento de Cristo: “La libertad de la investigación teológica se ejerce dentro de la fe de la Iglesia”. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Instrucción Donum veritatis sobre la vocación eclesial del teólogo*, p. II. Cursiva nuestra. Se ha escrito: “la ‘liberación’ de la teología de la ‘tutela’ eclesiástica, bien mirado es en sí no menos contradictorio que lo que sería una teología cristiana ‘liberada’ de la fe eclesial. Una concepción de la ciencia de la fe que mirara básicamente la eclesialidad como traba o impedimento para el libre desarrollo de la teología sería, pues, una *contradictio in adjecto*. Con ello se pagaría la independencia así conseguida con la pérdida de la propia identidad teológica”. M. SECKLER. “Eclesialidad y libertad”, p. 1421.

78 Y. CONGAR, *La fe y la teología*, p. 183.

79 Y. CONGAR, *La fe y la teología*, p. 186.

que es el teólogo, sino más bien se constituye, se consolida, se corrige⁸⁰. En el *itinerarium mentis in Christum* en que consiste la teología, el sujeto que la elabora no es ni autónomo ni heterónomo, entendiendo estos términos en el sentido que no es ni independiente, pero tampoco sumiso al pensamiento de Cristo. Deberían valer para él, a este propósito, las palabras de Cristo: “*Mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado*” (Jn 7, 16). Para entender este punto es aclarador lo que dice Cristo a la samaritana: “El agua que yo le dé se convertirá *en él en fuente* de agua que brota para la vida eterna” (Jn 4, 14): el pensamiento que Cristo compone, como “amigo” (Jn 15, 15), con el cristiano-teólogo es pensamiento propio del teólogo⁸¹, es su “autoridad” y, al mismo tiempo, no es suya, sino que la recibe, ya que al no recibirla caería en el riesgo de volverse “fuente seca” (2 P 2, 17). En esta doble dimensión (recibir y elaborar) se cumple el método teológico por el cual “lo verdaderamente excitante es que este fundamento absoluto [el pensamiento de Cristo] es al mismo tiempo relación. (...) Puedo conocer porque soy conocido”⁸². Se podría decir, a este propósito, que la competencia, la ‘autoridad’ propia del método teológico es la capacidad heredada (Rm 8, 17) de elaborar y transmitir lo que se ha recibido en la *communio fidei*. Esta competencia ha sido indicada por Cristo, al momento de la *vocatio* de sus apóstoles, propiamente en la constitución del Magisterio eclesial y, de modo derivado, del cristiano-teólogo: “Instituyó a Doce, para que *estuvieran con él* y para *enviarlos a predicar*” (Mc 3, 14)⁸³. Estar en y con él, por medio de la *communio fidei* en que Cristo se autotestimonía, es la *conditio sine qua non* y la *forma mentis* que permite que el cristiano-teólogo elabore y transmita algo en lo que es hecho competente, que es suyo y, al mismo tiempo, es de Quien lo ha enviado⁸⁴.

Podemos concluir este punto diciendo que la *communio fidei eclesial* es la condición de posibilidad para que el método teológico remonte el mismo método de pensamiento de Cristo. De hecho, si “la comprensión creyente de la fe, es decir, la teología”⁸⁵ “en su originario sentido cristiano

80 Es la antigua *quaestio* de la relación entre la *communio* cristiana y la personalidad del sujeto cristiano. Entre otros, remitimos a lo que escribe: L. SCHEFFCZYK, *Il mondo della fede cattolica...*, pp. 293-303.

81 “Bienaventurado aquél a quien la verdad por sí misma enseña, no por figuras y voces pasajeras, sino así como ella es”, *Felix quem veritas per se docet, non per figuras et voces transentes, sed sicuti se habet*: THOMA A KEMPIS, *De imitatione Christi*, I, 3, 1.

82 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 85.

83 Está claro que no hacemos coincidir de ningún modo el ministerio de los teólogos con el Magisterio eclesial.

84 Los teólogos “no enseñan con autoridad propia sino en virtud de la misión recibida de la Iglesia”. FRANCISCO, *Constitución apostólica Veritatis gaudium*, art. 27.

85 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Donum veritatis sobre la*

[es] una razón en y desde la fe”⁸⁶, está claro que el método teológico no puede ser elaborado de modo solipsista, sino solo nutriéndose de la *communio fidei*. En este sentido, la teología jamás puede ser “literatura”, así como la inventaron los griegos, pues tiene raíces hebreo-bíblicas. En esto seguimos las observaciones de Averincev: mientras “cada palabra de la Biblia viene siempre pronunciada al *interior* de una relación vital del parlante con su propio Dios y con sus semejantes”, los griegos, “inventaron un tipo de comunicación-a-través-de-la-literatura conscientemente distinta de las relaciones ligadas a la vida cotidiana”⁸⁷. De este modo, la teología y su método bíblico, no puede jamás ser la de “un individuo aislado que ha puesto distancia entre sí mismo y el mundo y que puede ver estando a parte, contemplando, analizando, observando aisladamente, de modo extrañado y *desinteresado*”⁸⁸, ya que lo que está en juego es la salvación del hombre⁸⁹. Lo que significa que un adecuado método teológico no debería dar por resultado la formulación neutral de una doctrina aséptica para unos pocos iniciados en un saber superior⁹⁰, sino que debería producir frutos públicos y cívicos, universales, o sea, debería saber producir a su vez en otros sujetos, *intra* y *extra Ecclesia*, el acontecimiento del pensamiento cristiano, la posibilidad de una *fides cogitata* por parte de todos los cristianos y, para los hombres que aún no han encontrado a Cristo, la posibilidad de verificar la razonabilidad del pensamiento de Cristo.

2.3 La *Communio fidei* y la científicidad del método filosófico

En este punto hay que notar, aunque podamos hacerlo solo de modo sintético, que la científicidad del método teológico no es extraña a la *communio*, sino más bien se fundamenta en ella. La *communio fidei* no es “una instancia extracientífica”⁹¹, sino la única condición de posibilidad

vocación eclesial del teólogo, 1.

86 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 395.

87 S. AVERINCEV. *Atene e Gerusalemme. Contrapposizione e incontro di due principi creativi*. Donzelli Editore: Roma, 2001, p. 17; pp. 19-21. Cursiva del autor.

88 S. AVERINCEV, *Atene e Gerusalemme...*, p. 31. Cursiva nuestra.

89 De modo pertinente, se ha observado que para los Padres es la *oeconomia salutis* la que “manda y obliga a aclarar la teología”: M. SERENTHA. *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre. Saggio di cristologia*. Editrice Elle Di Ci: Torino, 1982, p. 202.

90 Se ha escrito: “Abelardo introdujo un cambio inaudito cuando sacó a la teología del ámbito del monasterio y de la Iglesia y la llevó al aula y por ende a la neutralidad académica. (...) La teología se puede estudiar solo en el contexto de una correspondiente praxis espiritual (...) No es posible aprender a nadar si no hay agua (...) no es posible aprender teología sin las realizaciones espirituales en las que se vive. (...) El problema es cómo debería configurarse el estudio de la teología para que no caiga en una especie de neutralismo académico”: J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, pp. 387-388.

91 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 389. Cursivas nuestras.

de científicidad de la teología, de la verificación *in actu exercito* de su veracidad. Se ha escrito a este propósito: “La teología es eclesial no a pesar de que sea científica, sino porque justamente es científica; y ella es científica no a pesar de que sea eclesial, sino justamente porque es eclesial”⁹². En virtud de esta dimensión comunal se ha podido hablar del “carácter originariamente científico”⁹³ de la fe cristiana y de la teología. A lo que se ha añadido:

Desde la perspectiva teórico-científica, la eclesialidad es una determinación interna de lugar y función de la teología. [...] Desde la óptica teórico-científica, la Iglesia no es para la teología una instancia externa, sino sujeto sustentante suyo. De ahí que se la conciba primariamente como relación interna condicionante⁹⁴.

Dicho de otro modo, “la fe asegura mejor la objetividad de la investigación” científica⁹⁵. La fe vivida en la *communio fidei* guiada por el Magisterio es, por ello, el ámbito metodológico que garantiza la racionalidad nueva y el trabajo *semper condendum* que son propios de la fe. La científicidad específica del método teológico ha sido bien explicada cuando se ha afirmado: “La teología es una racionalidad que sigue existiendo en el seno mismo de la fe, *cuya coherencia auténtica desarrolla*”⁹⁶. En la *communio fidei*, por tanto, está la condición de posibilidad para que el método teológico sea verificado en su coherencia y corregido allí donde lo necesite. La científicidad del método teológico es lograda o no dependiendo si es pensada en la *communio fidei*.

Es en este sentido que se puede entender y se realiza aquí lo afirmado por san Juan: “En cuanto a vosotros, la unción que de Él habéis recibido permanece en vosotros y *no necesitáis que nadie os enseñe*” (1 Jn 2, 27): la científicidad del pensamiento y del método teológico es verificado de modo riguroso en la *communio fidei* de modo que no necesitan, para su verificación, del uso de criterios externos que le enseñen o impongan un saber epistémico superior, pues el sujeto cristiano, su *sensus fidei* eclesial, su *sentire cum Ecclesia*, se puede definir como *superiorem non recognoscens*⁹⁷.

92 B. FORTE, “Ecclesialità della teología: fra tradizione e innovazione”, p. 79.

93 M. SECKLER, “Ecclesialidad y libertad”, p. 1419.

94 M. SECKLER, “Ecclesialidad y libertad”, p. 1419.

95 J. GALOT. “La discusión sobre el método teológico” en *Scripta theologica* 29/3 (1997), pp. 830-831.

96 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 394.

97 “La fe no puede oponerse a la razón, pero tampoco puede ser sometida al dominio único y exclusivo de la razón ilustrada y de sus métodos”: J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 392.

Por otro lado, está claro que esta autoridad, esta competencia del cristiano-teólogo no excluye la conveniencia, para un adecuado método teológico, de la interdisciplinariedad, mejor dicho, de la que ha sido llamada ‘transdisciplinariedad’:

Es sin duda positivo y prometedor el redescubrimiento actual del principio de la interdisciplinariedad: no sólo en su forma “débil”, de simple multidisciplinariedad, como planteamiento que favorece una mejor comprensión de un objeto de estudio, contemplándolo desde varios puntos de vista; sino también en su forma “fuerte”, de transdisciplinariedad, como *ubicación y maduración* de todo el saber en el espacio de Luz y de Vida ofrecido por la Sabiduría que brota de la Revelación de Dios⁹⁸.

Siguiendo lo que había escrito san Pablo: “Examinadlo todo y quedaos con lo bueno” (1 Ts 5, 21), el método teológico debería estar abierto a cualquier aporte de otras disciplinas del saber, siempre cuando estas contribuciones sean pensadas desde la *communio fidei*. De este modo, se puede evitar el riesgo de “una teología ‘pura’ [que] incurre en un aislamiento cognoscitivo y se vuelve vacía de realidad, alejada del mundo, pobre comunitariamente y sectaria”⁹⁹.

Por último, pero no menos importante, hay que señalar que el método con que Cristo ha pensado su encarnación y la redención no puede ser separado de su oración, de su estar “vuelto hacia el Padre”, oración que suscitó en los mismos apóstoles el deseo de aprender de él el método de la relación con su Padre (Lc 11, 1). Esto implica que una teología rezada no puede ser extraña al carácter científico de la teología. Si Evagrio Póntico decía: “Eres un teólogo si rezas”¹⁰⁰, la condición de posibilidad de ser cristiano-teólogo se fundamenta en el hecho de que, por gracia, se vive la misma *forma mentis* de comunión rezada de Cristo con el Padre y el Espíritu. En este sentido, se ha escrito: “La teología cristiana se nutre de la experiencia oracional. Es la antítesis de la ciencia desnuda y alejada de la gracia”¹⁰¹.

98 FRANCISCO, Constitución apostólica *Veritatis gaudium*, 4 c. Cursivas nuestras. La transdisciplinariedad utilizada en teología, “respeto las normas y reglas de las ciencias”, pero “la inspiración, la luz, el impulso íntimo vendrá no de estas ciencias, sino de la fe”: F. OCÁRIZ, “Intellectus fidei: teología sistemática ed esegesi bíblica”, p. 36.

99 M. SECKLER, “Eclesialidad y libertad”, p. 1421

100 Citado en: T. ŠPIDLÍK. *La spiritualità dell’Oriente cristiano. Manuale sistematico*. San Paolo: Cinisello Balsamo, 1995, p. 6.

101 METROPOLITA ALFEYEV, *El Misterio de la fe. Introducción a la Teología Ortodoxa*, p. 260. En

Para concluir este punto, hay que observar que el método teológico elaborado desde dentro de la *communio fidei*, a veces, ha sido olvidado en otros momentos de la teología, cuando esta ha sido elaborada de modo individualista, como si la del teólogo fuera una “profesión” desvinculada de la *communio* cristiana¹⁰². En este sentido, se ha perdido el sentido de la *vocación eclesial* del cristiano-teólogo¹⁰³ a favor de una profesionalización¹⁰⁴, de una “teología de escritorio”¹⁰⁵, de un “saber académica que reaparece una y otra vez a lo largo de la historia de la Iglesia”¹⁰⁶.

Conclusiones

En un discurso a los miembros de la Comisión teológica Internacional, Benedicto XVI ha dicho de modo sintético y mucho más ejemplar lo que hemos intentado mostrar en este artículo, especialmente en su segunda parte:

La revelación de Cristo [de su pensamiento compuesto con su Padre] es el principio normativo fundamental para la teología [es la necesidad del autotestimonio de Cristo]. Esta se ejerce siempre en la Iglesia y para la Iglesia, Cuerpo de Cristo [en la *communio fidei*], único sujeto con Cristo, y así también con fidelidad a la Tradición apostólica. Por tanto, la actividad del teólogo debe realizarse *en comunión* con la

una teología “hecha de rodillas” (FRANCISCO, Constitución apostólica *Veritatis gaudium*, 3) hay unidad entre oración y teología y, por ello, “la actitud del conocimiento no puede superar la actitud de la oración”: HANS URS VON BALTHASAR, “Teología e santità” en *Verbum Caro*. Edizioni Morcelliana: Brescia, 1985, pp. 226-27.

102 Se ha escrito: “El problema es cómo debería configurarse el estudio de la teología para que no caiga en una especie de neutralismo académico”. J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, pp. 387-388. Cfr. BENEDICTO XVI, *Discurso en la Universidad de Ratisbona*, 12 de septiembre 2006. Disponible en: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html

103 Cfr. el significativo título del documento de la CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Donum veritatis sobre la vocación eclesial del teólogo*. Disponible en: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19900524_theologian-vocation_sp.html

104 A diferencia del ámbito católico, en el ámbito protestante se ha reflexionado sobre la sustitución de la ‘vocación’ por la ‘profesión’: cf. MAX WEBER. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Sarpe: Madrid, 1984, pp. 85-105. Kierkegaard ha escrito sobre la detención de la fe cristiana que, fundamentada en el martirio de Cristo, de los apóstoles y de los mártires, en la modernidad se ha estancado en mera “materia de enseñanza” prebendada. S. KIERKEGAARD. *Diario*, Rizzoli: Milano, 1979, p. 358. La misma acusación de la reducción de la teología a “excelente materia de enseñanza” está en: C. PÉGUY. *Dialogue de l’histoire et de l’âme charnelle* en: *Œuvres en prose complètes*, III, Gallimard: Paris, 1992, p. 642.

105 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 29.

106 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 404.

voz viva de la Iglesia, es decir, con el magisterio vivo de la Iglesia y bajo su autoridad. Considerar la teología como un asunto privado del teólogo significa desconocer su misma naturaleza. Sólo dentro de la comunidad eclesial, en comunión con los legítimos pastores de la Iglesia, tiene sentido la actividad teológica que ciertamente requiere competencia científica, pero también y sobre todo el espíritu de fe [una teología hecha de rodillas]. (...) Racionalidad, científicidad y pensar en la comunión de la Iglesia no sólo no se excluyen, sino que van juntas [la científicidad del método teológico garantizada en la *communio*]¹⁰⁷.

Ahora bien, el mismo Benedicto XVI ha afirmado que estamos en una época en que hay que “vivir y orientar la globalización de la humanidad en términos de *relación* y *comunión*”¹⁰⁸. La teología, mejor dicho, su método, no puede desinteresarse de este llamado apremiante que, por otro lado, invita a pensar el mismo método teológico como relación, comunión desde la fe que nos hace “*koinonoi* de la naturaleza divina” (2 P 1, 4).

Dar importancia a la cuestión de la relación *in actu exercito* entre el pensamiento de Cristo y el método teológico, nos parece algo decisivo para la misma disciplina teológica, pues esto implicaría para ella la necesidad de una incesante *metanoia*, de un *cambio de método* de pensamiento debido, ante todo, al *acontecimiento* de la presencia viva de Cristo resucitado y por la necesidad de que su presencia sea pensada en la *communio fidei*, es decir, en una relación que jamás puede ser dada como ya hecha, sino que constituye más bien un acontecimiento que va de inicios en inicios que no terminan. Esta *metanoia* no es requerida solo a la fe común de los cristianos, sino a la misma teología. En efecto, si el *Logos* se *ha hecho carne* de modo continuo en sus treinta y tres años de vida terrenal, esto implica que los cristianos teólogos no pueden acostumbrarse a una teología ya hecha¹⁰⁹, sino que la novedad traída por Cristo, que es la misma presencia

107 BENEDICTO XVI, *Discurso a la Comisión teológica internacional*, 1 de diciembre de 2005. Disponible en: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051201_commissione-teologica.html

108 BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Caritas in veritate*, 42. Cursivas nuestras. Disponible en: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html#_edn102

109 Benedicto XVI amaba citar la frase de Tertuliano: “Cristo no dijo: ‘Yo soy la costumbre’, sino ‘Yo soy la verdad’” - *non consuetudo sed veritas* (*Virg.* 1, 1): cfr. BENEDICTO XVI, *Discurso en la Sala Clementina*, 30 de junio de 2011. Disponible en: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20110630_premio-ratzinger.html

y acontecimiento de su pensamiento¹¹⁰ que continúa en la *communio fidei*, implica una perenne conversión-*metanoia* del pensamiento teológico. En este sentido, también para el cristiano-teólogo vale la expresión de Cristo: “La verdad os hará libres” (Jn 8, 31), es decir, libres de una teoría teológica presupuesta, acostumbrada y estancada en moldes consabidos (una especie de *theologia perennis*), o conformada a los esquemas del mundo (Rm 12, 2) para poder obtener, ella que “es hoy pequeña y fea y no debe dejarse ver por nadie”¹¹¹, *relevancia secular* “a partir del análisis de la situación sociopolítica y espiritual cultural de la actualidad”¹¹².

Si el problema que se pone la teología en los tiempos modernos es cómo ser relevante, o sea, significativa para los hombres sin conformarse a los esquemas del mundo¹¹³ y sin renunciar a los contenidos de la Tradición eclesial (que parecen irrelevantes en el mundo moderno), pensamos que el método teológico vivido en la *communio fidei* y que remonta el mismo pensamiento comunal de Cristo (intratrinitario, en su encarnación y redención, compuesto con los hombres), puede ser una posible y adecuada respuesta para el mundo globalizado, pues testimonia los términos de *relación y comunión* de los que hablaba Benedicto XVI.

Además, el trabajo crítico de la teología puede ayudar al Magisterio a purificar los clichés introducidos en la fe de los cristianos por una asunción acrítica de los esquemas del mundo. De este modo, una de las tareas primordiales de la teología debería ser la de “asumir la complejidad de la vivencia eclesial y mundana *verificándola según la revelación*”¹¹⁴, pues la teología es, propiamente, un método de pensamiento *secundum revelationem*, método compuesto (y no impuesto) entre Cristo y el cristiano-teólogo.

Por otro lado, frente a la crisis, la impotencia y, a menudo, la violencia de la modernidad científico-técnica testimoniada en el siglo XX y en el nuestro, el aporte de un método teológico comunal puede ser una contribución para “ensanchar la razón”¹¹⁵, para no estrecharla en los límites de los métodos de las ciencias duras. Al mismo tiempo,

¹¹⁰ IRENEO DE LYON ha escrito: “Aportó consigo toda la novedad”. *Contra los herejes*, IV, 34, 1, p. 448.

¹¹¹ Es el conocido juicio de WALTER BENJAMIN. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Itaca: México, 2008, p. 35.

¹¹² J. MOLTMANN. *¿Qué es teología hoy? Sígueme*: Salamanca, 2001, p. 29

¹¹³ Cfr. J. ZVĚŘÍNA. *L'esperienza della Chiesa*. Jaca Book: Milano, 1971, pp. 177-178.

¹¹⁴ B. FORTE, “Ecclesialità della teología: fra tradizione e innovazione”, p. 80. *Cursivas nuestras*.

¹¹⁵ BENEDICTO XVI, *Discurso en la Universidad de Ratisbona*, 12 de septiembre de 2006.

para el bien de todos los hombres, la teología está llamada a cumplir el llamado del Magisterio que ha indicado la necesidad de un testimonio cristiano “nuevo en sus métodos, ardor y expresiones”¹¹⁶. Pensamos que si la fe y la teología “pretenden decir algo inmediatamente razonable”¹¹⁷, esto es posible solo si remontan el pensamiento de Cristo, con el que ha cumplido su encarnación y la redención, método que contiene una novedad y enriquecimiento para los demás saberes. En este sentido, en este mundo contemporáneo globalizado, se puede decir que el aporte relacional y comunal del método teológico es realmente “profético”, entendiendo este término como un pensar “desde dentro del pensamiento de Dios”¹¹⁸. De este modo, “el teólogo está llamado a pensar la alianza”¹¹⁹ de Dios-Trinidad con los hombres y de los hombres con Él, lo que ha sido revelado en el método con que Cristo ha pensado su encarnación redentora.

Hay una expresión de Schlier que puede sintetizar lo que hemos querido mostrar acerca del método teológico. Él afirma que quien interprete a Cristo

sólo histórico-filológicamente, pero *no se introduzca en su pensamiento* e intente compartir su experiencia (puesto que el pensamiento no es un episodio aislado), nunca se encontrará con la realidad que [Cristo] ha descubierto, ni vivirá de ella, ni pensará en ella, como él¹²⁰.

De esta forma podrá satisfacerse la necesidad no de una indistinta “teología teológica”¹²¹ referida a un ‘Dios’ meramente religioso, sino de una teología “verdaderamente cristiana, según los criterios del contenido del cristianismo”¹²², una teología que remonta el *Abbá* dicho por Cristo y en que consiste su método teológico, de modo que todos los hombres

116 JUAN PABLO II, *Discurso Inaugural para la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano*, 12 de octubre de 1992. Acerca de la temática de la necesidad de un ‘lenguaje’ teológico que tenga la *forma mentis* comunal, se ha escrito: “En cuanto el lenguaje [teológico], nace de la comunión y tiende a establecerla, la teología necesita de la comunión” so pena de terminar siendo “palabra vacía, *flatus vocis*, sin forma y sin historia”. Disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1992/october/documents/hf_jp-ii_spe_19921012_iv-conferencia-latinoamerica.html. B. FORTE, “Ecclesialità della teología: fra tradizione e innovazione”, p. 79.

117 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 393.

118 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, p. 429.

119 B. FORTE, “Ecclesialità della teología: fra tradizione e innovazione”, p. 74.

120 H. SCHLIER, *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento*. Fax: Madrid, 1970, p. 6.

121 W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, en *Obra completa de Walter Kasper*, vol. 4. Sal Terrae: Santander, 2013, p. 7; p. 48; p. 421. *Cursiva nuestra*.

122 M. SECKLER, “Ecclesialidad y libertad”, p. 1420. Sería mejor sustituir el término ‘cristianismo’ con la formulación ‘acontecimiento de Cristo y del cristiano’.

que piden razón de la esperanza de los cristianos (1 P 3, 15) puedan, por gracia cooperante con la teología, o sea, con la elaboración de la *fides cogitata*, volver a ser “hijos y herederos: herederos de Dios [el Padre] y coherederos de Cristo” (Rm 8, 17).



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No-Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional.

