



El acontecimiento de Cristo como norma del método teológico para una nueva evangelización*

Agostino Molteni**
David Solís Nova***
Universidad Católica de la Santísima Concepción
Concepción, Chile

Para citar este artículo: Molteni, Agostino y Solís Nova, David.
«El acontecimiento de Cristo como norma del método teológico para una
nueva evangelización». *Franciscanum* 179, Vol. 65 (2023): 1-36.

Resumen

La nueva evangelización requiere de nuevos métodos. Por esta razón, en este trabajo se quiere indicar la relación entre la novedad del método de pensamiento traído por Cristo y el método teológico. Esta relación se fundamenta sobre el hecho de que Cristo es propiamente un acontecimiento siempre renovado que genera y es la norma de un método teológico nuevo y, por ello, adecuado a la nueva evangelización.

* 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.

** Doctor en Teología. Académico de la Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3259-0928>. Contacto: amolteni@ucsc.cl.

*** David Solís Nova: Doctor en Filosofía. Académico de la Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2462-8436>. Contacto: dsolis@ucsc.cl.

Palabras clave

Acontecimiento de Cristo, Cientificidad, Cristología, Evangelización, Método teológico.

The event of Christ as the norm of the theological method for a new evangelization

Abstract

The new evangelization requires new methods. For this reason, in this work we want to indicate the relationship between the novelty of the method of thought brought by Christ and the theological method. This relationship is based on the fact that Christ is properly an ever renewed event that generates and is the norm of a new theological method and, therefore, appropriate to the new evangelization.

Keywords

Christology, Evangelization, Event of Christ, Theological method, Scientificity.

Introducción

Juan Pablo II ha hablado muchas veces, lo que ha sido retomado por sus sucesores en el Pontificado, 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»¹. Lo que nos interesa en este artículo es detenernos en la cuestión de la posibilidad de evangelización a través de «nuevos

.....

1 Juan Pablo II, «Discurso del santo padre Juan Pablo II a la asamblea del Celam», Haití, 9 marzo 1983, Consultado el 20 de septiembre de 2021, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1983/march/documents/hf_jp-ii_spe_19830309_asamblea-celam.html.

métodos» en relación con la teología y, más específicamente, al método teológico.

Está claro que desde siempre la teología se ha pensado en función de su misión evangelizadora y, por ello, ha elaborado a lo largo de los siglos nuevos métodos teológicos. La teología del siglo xx ha proseguido en esta tarea y, en este sentido, ha producido variadas y fructíferas propuestas metodológicas².

Nuestro planteamiento, aunque sintético en sus lineamientos básicos, quiere volver a repensar la relación entre la posible novedad de método teológico con una categoría cristológica propuesta especialmente en el siglo pasado: nos referimos a la que reconoce a Cristo como «acontecimiento» y que, por lo que sabemos, no ha sido desarrollada en su relación al método teológico.

En este sentido, en una primera parte, queremos mostrar con rasgos sintéticos en qué sentido entendemos (y se podría entender) el acontecimiento de Cristo y por qué lo definimos, *lato sensu*, como 'jurídico-económico'.

En un segundo momento veremos, siempre de modo sintético, las implicaciones que el método del acontecimiento de Cristo aporta de modo específico a la producción de un posible método teológico que llamamos, de igual manera *lato sensu*, jurídico-económico.

Metodológicamente, no se ha pretendido trasladar textos y categorías bíblicas a conceptos metafísicos (o viceversa), más bien, hemos intentado presentar y elaborar la *nueva metafísica*

.....

2 Para un panorama de estas propuestas, cf. Rosino Gibellini, *La teología del siglo XX* (Santander: Sal Terrae, 1998). Cf. por la variedad de los artículos presentados: Maurizio Tagliaferri, *Teología dell'evangelizzazione. Fondamenti e modelli a confronto* (Bologna: Edizioni Dehoniane, 2014).

revelada y presente en el acontecimiento del pensamiento hebreo (y no griego) de Cristo (1 Co 2, 16)³, y pensarla desde la *communio fidei* que vivimos. Además, nuestra intención es elaborarla como un aporte fundamental para la definición de un método teológico adecuado para la nueva evangelización. Esta elaboración, por tanto, no depende de presupuestos condicionados por ninguna tradición filosófica-metafísica⁴. Nos hemos servido de modo especial de los aportes de Joseph Ratzinger y de Walter Kasper (de este autor, principalmente, las referencias al acontecimiento de Cristo), que, en todo caso, no son los referentes teóricos fundamentales.

1. El acontecimiento jurídico-económico de Cristo y su método

Está claro que una nueva evangelización promovida por nuevos métodos teológicos implica, como ha enseñado Benedicto XVI, que «sea nueva no en los contenidos, sino que sea 'nueva' en la búsqueda de modalidades que correspondan a la fuerza del Espíritu Santo y sean adecuadas a los tiempos y a las situaciones»⁵.

-
- 3 Si se ha hablado de la «metafísica del Éxodo», Cf. Étienne Gilson, *El espíritu de la filosofía medieval*, (Buenos Aires: Emecé, 1952, 57), y si ya se ha escrito, aunque con éxitos parciales, sobre la metafísica del pensamiento hebreo-bíblico, Cf. Claude Tresmontant, *Études de métaphysique biblique* (Paris: François-Xavier de Guibert, 1998). Aún se debe estudiar la *nueva metafísica* presente en el pensamiento del acontecimiento de Cristo, es más, la metafísica que es su mismo acontecimiento, en cuanto, como veremos, es *genitus non factus*, meta-físico, más allá de la naturaleza (en contra de la herejía arriana). Esto significa que, si se ha escrito que «la fe implica una metafísica incluida en ella y que se trata de volver explícita», Augusto Del Noce, *Verità e ragione nella storia. Antologia di scritti*, (Milano: Rizzoli 2007), 343; a mayor razón el acontecimiento de Cristo, que genera la fe, contiene una metafísica. En este sentido, utilizando una expresión de Lonergan, metodológicamente hemos intentado entrar en el «acontecimiento psicológico» que es Cristo. Bernard Lonergan, *Método en teología* (Salamanca: Sígueme, 1988), 15. Puede ser útil consultar: Pontificia Academia Theologica. *Rivelazione e istanza metafisica nell'intelligenza della fede* (Roma: Città del Vaticano, 2006/2).
- 4 Nuestra investigación desea ponerse ya sea en el ámbito de aquella «justa libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer humilde y valerosamente su manera de ver», Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n.º 62; como en el ámbito «de las cuestiones que aún no ha dilucidado plenamente la investigación de los teólogos», Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n.º 54. En este último caso, utilizamos esta expresión, aunque sea referida a la doctrina mariológica. Por tanto, lo que se ofrece en este estudio son más bien materiales que quieren propiciar ulteriores debates.
- 5 Benedicto XVI, «Homilía del santo padre Benedicto XVI», homilía en la solemnidad de los Santos apóstoles Pedro y Pablo el 28 de junio 2010. Consultado el 8 de marzo de 2022: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100628_vespri-pietro-paolo.html. En este punto, el Papa acrecienta una observación interesante, pues dice que «estos nuevos

Para elaborar sintéticamente este primer punto nos guía una observación que consideramos muy significativa del mismo Benedicto XVI. En un discurso de 2009 afirmó: «En el misterio de la encarnación del Verbo, es decir, en el hecho de que Dios se hizo hombre como nosotros, está tanto el contenido como el método del anuncio cristiano»⁶. Prolongando esta afirmación, se podría decir que en Cristo el contenido y el método de la evangelización coinciden. Es sabido que la *Dei Verbum* ha subrayado en qué consiste la revelación: su contenido no consiste primeramente en verdades reveladas (en términos generales, esto era lo que se entendía antes del Vaticano II), sino el de la misma presencia-*acontecer* de Dios Trinidad en Cristo, el Hijo hecho carne⁷.

De este modo, se podría decir que se ha puesto énfasis sobre la revelación como *acontecimiento*, como el *acontecer*, como la presencia de Dios, por medio de Cristo, en la historia⁸. En este sentido, entendemos por 'acontecimiento' el ser que se hace imputable, a través de un trabajo, por sus frutos, *a través de su actuar*, es decir, lo vinculamos a las dimensiones *lato sensu* jurídicas-económicas. Esta afirmación, nos parece, tienes raíces antiguas y se vincula al mismo dogma cristológico, así como ha señalado el entonces cardenal

.....

métodos son necesarios incluso en países que ya han recibido el anuncio del Evangelio. Sucede hoy con frecuencia que los cristianos se preocupan mucho por las consecuencias sociales, culturales y políticas de su compromiso, al mismo tiempo que siguen considerando la fe como un presupuesto obvio de la vida común. De hecho, este presupuesto no sólo no aparece como tal, sino que incluso con frecuencia es negado. Mientras que en el pasado era posible reconocer un tejido cultural unitario, ampliamente aceptado en su referencia al contenido de la fe y a los valores inspirados por ella, hoy no parece que sea ya así en vastos sectores de la sociedad, a causa de una profunda crisis de fe que afecta a muchas personas»: Benedicto XVI, Carta Apostólica *Porta fidei*, n.º 2. Consultado el 8 de marzo de 2022, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei.html.

6 «A los participantes en la Asamblea plenaria de la Congregación para el Clero», Benedicto XVI, 16 de marzo de 2009. Consultado el 20 de septiembre de 2021: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2009/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20090316_plenaria-clero.html.

7 Está claro que, para esta reflexión madura, la *Dei Verbum* se ha nutrido de varios aportes teológicos anteriores. Entre la bibliografía muy amplia acerca de la Revelación, señalamos: René Latourelle, *Teología de la Revelación* (Salamanca: Sígueme, 1982); Rino Fisichella, *La revelación: evento y credibilidad* (Salamanca: Sígueme, 1989).

8 Profetizada ya en el Antiguo Testamento: «El vendrá y os salvará» (Is 35, 4). La Vulgata dice: *Deus ipse veniet et salvabit vos*.

Ratzinger, que hizo hincapié sobre el *acontecimiento* de Cristo, así como había sido entendido, por ejemplo, en el Concilio de Calcedonia (del 451): «Jesús hombre es Dios. A juzgar por esta formulación, la esencia del cristianismo estaría en un 'es', es decir, en una afirmación ontológica. El 'es' de Calcedonia *implica un acontecimiento* histórico: el hacerse hombre de Dios, el *sarx egeneto*, es el presupuesto y la condición de posibilidad del doble *homousios* de Calcedonia (de la misma sustancia del Padre y de la misma sustancia del hombre) y de la metafísica teológica que estas expresiones implican. El Dios bíblico (...) no es el ser sin tiempo, sino aquel que es potente en el tiempo, *cuyo ser nos es accesible solo en su actuar*»⁹.

La teología posterior ha vuelto a hablar del acontecimiento-Cristo¹⁰. Sin embargo, a nuestro parecer, ha limitado su reflexión sobre la dimensión ontológica de esta revelación-acontecimiento¹¹. Si es posible aportar algo a esta consideración, proponemos la necesidad de entender y reconocer el acontecimiento-revelación de Cristo, más bien, desde su contenido y método jurídico-económico que, en Él, coinciden. Con esto queremos decir que el contenido de la revelación definitiva de Dios, que es Cristo, se propone a los hombres para que puedan dar un juicio de confiabilidad (la fe), a

9 Joseph Ratzinger, *Teología e historia. Notas sobre el dinamismo histórico de la fe* (Salamanca: Sígueme, 1972), 56-57. Este texto había sido presentado anteriormente con algunos significativos y distintos matices en un congreso en que el mismo autor había dicho: «*Illud quod Deus homo fieri voluit et incarnatus est, praecedit 'est' ontologicum confessionis calcedonensis, eiusque fundamentum historicum, temporale est; in illo «est» semper istud 'fieri' et sic historia Dei cum hominibus praesens manet*» («El hecho de que Dios quiso hacerse hombre y se encarnó precede al «es» ontológico de la confesión de Calcedonia y es su fundamento histórico, temporal; en *aquel 'es', siempre permanece presente este 'acontecer'*»). J. Ratzinger, «De relatione inter conceptum historiae salutis et quaestionem eschatologicam», en: Adolfus Schönmetzer (ed.), *Acta congressus internationalis de theologica concilii Vaticani II* (Roma: Tipografía Poliglotta Vaticana, 1969), 484-489. Ver también el comentario a este texto en: Lorenzo Cappelletti, «Il primato del temporale», 30 *Giorni* 2 (1997): 54-59.

10 Cf. Johannes Feiner y Magnus Löhrer, *Mysterium salutis. El acontecimiento Cristo* (Madrid: Cristiandad, 1980). Para una síntesis de la reciente reflexión sobre el 'acontecimiento' en el ámbito filosófico-histórico, cf. la preciosa obra de: François Dosse, *Renaissance de l'événement. Un défi pour l'historien: entre sphinx et phénix* (Paris: Presses Universitaires de France, 2010).

11 Nos parece que el autor que más ha elaborado un pensamiento acerca del 'acontecimiento de Cristo' es: Walter Kasper, *Jesús el Cristo* (Salamanca: Sígueme, 1978), al que nos remitiremos en variadas ocasiones.

través de un método que es propiamente *lato sensu* jurídico y económico: Cristo se revela como verdadero Dios y verdadero hombre no amparándose de atributos divinos (Fil 2) ni humanos, sino siendo imputado-reconocido por los frutos-beneficios producidos por él. Su naturaleza, por tanto, no está separada del método con que se ha encarnado y ha salvado a los hombres. Y estos podrían reconocer su naturaleza a través del método con que él se manifestaba como imputable por sus frutos.

Para sustentar esta hipótesis de trabajo, nos apoyamos en la afirmación de Cristo que vale ante todo para él mismo, para el método de revelación con que ha pensado los contenidos de su encarnación y redención: «El árbol se conoce por los frutos» (Mt 12, 33)¹². Con esta afirmación se puede decir que se ha distanciado radicalmente de la antigua ontología filosófica griega para la cual 'el ser es' (según Parménides), y para la cual un árbol se conoce por su esencia ya-hecha (idea platónica) o en devenir de lo que ya-es (Aristóteles)¹³. Se trataría aquí de un pensamiento ocultista que abstrae una invisible esencia para determinar el contenido del árbol. Al contrario, para Cristo, un árbol se conoce *in actu exercito*, es decir, por sus frutos, por el trabajo de producción de frutos. El árbol, por tanto, acontece en el fruto. Es por el acontecimiento 'económico' del fruto que el ser del árbol se revela como imputable. De aquí que lo que sugiere Cristo es una *metanoia* del pensamiento que pase de ser meramente ontológico, a que sea jurídico-económico: solo en el acontecimiento del fruto el árbol puede ser juzgado-imputado-conocido por su beneficio económico, por su fruto.

-
- 12 Ireneo ha escrito que el Verbo «se ha revelado a sí mismo y al Padre» según la *economía del árbol*: «Curando por la obediencia del árbol, la desobediencia en el árbol». *Contra los herejes*, V. 2. 4.1 (México: Conferencia del Episcopado Mexicano, 2000), 512. Está claro que Ireneo entiende el árbol de la cruz, pero se puede ensanchar su observación refiriéndola a toda la vida de Cristo.
- 13 Cf. la interesante lectura laica del *acontecimiento* de Cristo, así como la elabora del evangelio de Juan, hecha por François Jullien, *Ressources du christianisme mais sans y entrer par la foi* (Paris: L'Herne, 2018), 39-51. En esta obra, Jullien sostiene que «el acontecimiento (événement) no se refiere de ningún modo al devenir de la metafísica griega. (...) Los griegos no han podido otorgar un estatuto fiable al acontecimiento» (46-47).

Esta propuesta de un nuevo pensamiento, hemos dicho, Cristo la ha reconocido desde adentro del método con que *ha pensado* cumplir los contenidos de su encarnación y redención. De hecho, se puede decir que la revelación de Dios en Cristo, o sea, en el tiempo y en el espacio, es propiamente la manifestación de su hacerse imputable económicamente, es decir, por sus beneficios: «Pasó haciendo el bien» (Hch 10, 38). En este sentido, Cristo es Dios que se hace, es más, que acontece como imputable (jurídicamente) por sus frutos (económicos). La encarnación y redención son los frutos de la *oeconomia salutis*, es más, del *admirabile commercium* de Dios con los hombres iniciado con la generación del hombre a su imagen y semejanza, proseguido con la Alianza con Abraham-Israel y cumplido de modo definitivo en Cristo.

Esto significa que el *ser* de Jesús no se conoce por su esencia oculta, divina, sino por sus frutos-beneficios producidos en los ministerios de la encarnación y de la redención, o sea, en los que la teología ha llamado los *mysteria carnis Christi*¹⁴, y que nosotros preferimos llamar *ministeria*, es decir, los trabajos hechos por Cristo para revelarse imputable en sus frutos como *capax Dei*, capaz de la relación con su Padre, de *ser* vuelto hacia el Padre (Jn 1, 1)¹⁵, en el seno del Padre (Jn 1, 18) y como *capax hominis*, capaz de ser lealmente hombre sin fraude (está claro que hay que reconocer también al Espíritu Santo cooperante, pues no se lo puede disociar del acontecimiento de Cristo¹⁶). Cristo

14 Es sabida que buena parte de la cristología de Tomás de Aquino subraya estos *mysteria carnis Christi* que han sido a menudo olvidados en la reflexión teológica. *Suma Teológica* III, qq. 27-59 (Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1955). Para una síntesis de la problemática, cf. Christoph Schönborn, *Dios ha enviado a su Hijo* (Valencia: Edicep, 2006), 195-202.

15 Es la lectura de acto com-puesto que hace Ignace De La Potterie de la expresión *πρὸς τὸν θεόν* de Jn 1, 1: citado en: Raymond Brown, *El Evangelio según san Juan I-XII* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1999), 195.

16 Se ha escrito que «el Espíritu conforma la humanidad de Jesús»: Olegario González De Cardedal, *Cristología* (Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 2005), 41. Por otro lado, se ha señalado que «la mediación entre Dios y hombre en Jesucristo se puede entender teológicamente sólo como acontecimiento 'en el Espíritu Santo'. Esto nos lleva a una cristología orientada pneumatológicamente». Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 403. «La cristología es en sí misma pneumatología»: Heribert Mühlen, «El acontecimiento Cristo como acción del Espíritu Santo», en *Mysterium salutis. El acontecimiento Cristo*, 966.

mismo ha apelado a la imputabilidad económica de los contenidos de su revelación: «Muchas buenas obras os he mostrado de mi Padre, ¿por cuál obra de esas me apedreáis?» (Jn 10, 32).

Ahora bien, si Cristo mismo ha afirmado de sí mismo: «Yo soy el camino» (Jn 14, 6)¹⁷, con eso ha dicho que el *odón*, el camino-método a través del cual se lo puede conocer a él y a su Padre, al que nadie había visto jamás (Jn 1, 18), es justamente la imputabilidad económica de su acontecimiento, es más, de su acontecer en una carne de hombre y, vinculado con esto, en la redención de los hombres. Por ello, cuando ha preguntado a sus apóstoles: «Y vosotros, ¿quién decís que soy yo» (Mt 16, 15), ya sea la Vulgata (*Vos autem, quem me esse dicitis?*) como el texto griego (ὁμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι) indican que la pregunta se refiere a un 'Quién' que puede ser solo un Sujeto jurídico-económico (*genitus non factus* dirá Nicea en el 325¹⁸) y no 'algo' *causado* (naturaleza)¹⁹. Con esto, Cristo ha querido afirmar que los apóstoles no podían re-conocerlo por su *ser oculto*, ontológico, sino por el método de la imputabilidad económica de su acontecimiento. Esto implica que Jesús quería ser reconocido como un *Quién*, un *sujeto jurídico* que se hacía conocer por los frutos producidos por el método con que *pensaba* y cumplía los trabajos-ministerios de su encarnación y redención²⁰. Y afirmando: «El que me ha visto a mí, ha

17 Para una síntesis de las lecturas que se han hecho en la Tradición cristiana de Jn 14, 6, cf. Ignace De La Potterie, *La verdad de Jesús. Estudios de cristología bíblica* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979), 107-144.

18 Henricus Denzinger y Adolphus Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum* (Barcinone-Friburgi Brisgoviae-Romae: Herder, 1976), 125. Con el término *genitus*, a nuestro parecer, los Padres han manifestado la naturaleza jurídico-económica de Cristo, la de un sujeto co-insituado en el perene acontecimiento (*Geschehen*) intratrinitario: cf. Hans Urs von Balthasar, *Teodrammatica. L'ultimo atto* (Milano: Jaca Book, 1986), 58.

19 François Jullien ha escrito que «el acontecimiento escapa a la lógica de la causalidad (...) pues no hay causa de un acontecimiento». François Jullien, *Ressources du christianisme mais sans y entrer par la foi*. Paris: L'Herne, 2018. 45.

20 Si bien Dietrich Bonhoeffer insiste sobre la única pregunta razonable acerca de Cristo que se refiere a su 'quién': 'Tú quién eres', pregunta que solo puede ser legítima cuando el interrogado ya se ha revelado previamente. Sin embargo, afirma que la pregunta hecha a Cristo: '¿Cómo eres posible?' es «la pregunta impía». ¿Quién es y quién fue Jesucristo? Su historia y su misterio (Barcelona: Ediciones Ariel, 1971), 16-17. De este último modo, se separaría el contenido del sujeto que es Cristo del método con el que se ha hecho conocer por sus frutos.

visto al Padre» (Jn 14, 9), al mismo tiempo, afirmaba que el Dios que nadie jamás había visto (Jn 1, 18), solo podía ser re-conocido en su acontecer²¹, es decir, con un método ni anterior a su acontecimiento (religiosa y gnósticamente)²², ni posterior (como la lechuza de Hegel, filosóficamente), sino en el acontecimiento jurídico-económico que era él, Cristo, Dios que en la historia se hacía imputable por sus frutos económicos, los de la *oeconomia salutis*.

A este propósito, hablar de *Quien* es Cristo, de su persona²³, significa vincularlo estrechamente al contenido jurídico-económico de su acontecimiento-revelación que es *el fruto de su pensamiento* acerca de *cómo* (=método) cumplir su misión en la carne-cuerpo del hombre²⁴. En este sentido, el cuerpo de Cristo es acontecimiento, pues es *el fruto del método* con el que él *ha pensado* hacerse hombre, elaborar el cuerpo que el Padre le había dado («Me has formado-preparado un cuerpo»: Hb 10, 5) y salvar «a los suyos» (Jn 1, 11). El cuerpo de Cristo es, por tanto, el fruto-acontecimiento de su pensamiento, del *nous Christou* del cual habla san Pablo (1 Co 2, 16).

Por ello, se puede decir que Cristo es acontecimiento en cuanto es pensamiento²⁵. Ante todo, es el acontecimiento del pensamiento de

-
- 21 «Historia y destino de Jesús fueron interpretados como historia del acontecimiento mismo de Dios. Juan formuló esta realidad sirviéndose de la palabra de Jesús: 'Quien me ve a mí, ve al Padre' (...) La esencia misma de Dios se muestra como un acontecimiento». Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 269; 286.
- 22 Se ha escrito que «está fuera de lugar definir a priori» quién es Jesús, pues lo «conocemos por su palabra y por su acción»: Christian Duquoc, *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret el Mesías* (Salamanca: Sígueme, 1974), 549.
- 23 Se ha escrito que «el concepto de persona tiene desde su origen el aspecto de un acontecimiento que se realiza en el diálogo y la relación». Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 386. Es más, el mismo autor escribe hablando del Sínodo de Alejandría de 362: «Se había llegado a un concepto dinámico del ser y de Dios, pues hipostasis no significaba un estado, sino un acto, no un ser que descansa en sí, sino que acontecía. De ese modo el concepto correspondía al sentido relacional de la idea de persona»: Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 387.
- 24 Hans Urs Von Balthasar ha subrayado la identidad de persona y misión en Cristo. Para una síntesis del axioma fundamental de la cristología de este autor, cf. Angelo Scola, *Hans Urs von Balthasar: uno stile teológico* (Milano: Jaca Book, 1991), 74-76; 90-96. De nuestra parte decimos que la misión de Cristo, su *pro nobis*, consiste en su imputabilidad jurídico-económica que no identificamos ni separamos de su imputabilidad económica en el mismo acontecimiento perenne de las relaciones intratrinitarias.
- 25 Se ha escrito que «en el acontecimiento de Cristo se descubre la norma del pensamiento». Peter Hünermann, *Cristología* (Barcelona: Herder, 1997), 37. Sin embargo, en la misma obra, este autor

su relación con-puesta con el Padre (y el Espíritu Santo cooperante), hecho del cual el evangelio de Juan da muestra con creces. Al mismo tiempo, Cristo es pensamiento del método con el cual cumplir su encarnación, es decir, de cómo el Hijo-Logos trabaja la humanidad que el Padre le ha dado (Hbr 10, 5) y en la que debe ponerse en la carne. En este sentido, Péguy hablaba de la *mise en chair* hecha por Cristo²⁶. Finalmente, es pensamiento de cómo (=método) salvar a los hombres a través de encuentros beneficiosos, generadores de una *societas* sin ninguna epi-stemología superior, oculta, misterica, gnóstica, para pocos hombres que creen en una *religión*: «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)²⁷. De hecho, ha dicho: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14, 9).

En este punto, nos parece pertinente retomar la diferencia que Péguy señala, en relación a Cristo, entre *avènement*-advenimiento y *événement*-acontecimiento²⁸. En efecto, sin negar al primero, se debería afirmar que Cristo debe ser reconocido propiamente como un *événement*. Acontecimiento-*événement* es lo que 'viene de dentro', mientras el *avènement* 'viene desde afuera'. El acontecimiento está estrechamente vinculado a la *durée* (bergsoniana),

.....
 reduce el pensamiento de Cristo a una «ejemplaridad normativa» (35; 37). Al contrario, y de modo más preciso, se ha escrito: «Someterse a una ley general no es difícil para el hombre el cual siente que al hacerlo así continúa siendo él mismo e incluso que el reconocimiento de una ley semejante puede convertirse en acción personal. A la pretensión, en cambio, de reconocer a *otra persona* como ley por medio de la cual componer toda la existencia, el hombre reacciona en sentido violentamente negativo». Romano Guardini, *La esencia del cristianismo* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984), 21.

26 Charles Péguy, *Œuvres en prose complètes*, III (Paris: Gallimard, 1992), 233. Se ha escrito que «la unidad de Dios y hombre (...) ha acontecido en Jesucristo». Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 41.

27 Se ha escrito justamente que «del acontecimiento de Cristo bien puede decirse que, en cuanto tal, implica una relación crítica con el conjunto de todas las otras figuras de lo sagrado. (...) Que el acontecimiento de Cristo sea juicio y ordenamiento de las restante variedades de lo sagrado o santo, significa que aspira a ser la normatividad incondicional de todas las demás figuras de lo sagrado». Peter Hünemann, *Cristología*, 41.

28 Charles Péguy, *Œuvres en prose complètes*, III, 244. Cf. Agostino Molteni, «La encarnación vista desde lo pagano. La lectura de Charles Péguy de Booz endormi de Victor Hugo», *Franciscanum* 62/174 (2020): 1-26.

pues es en esta donde el acontecimiento toma forma y sentido. En sentido cristiano, *événement*-acontecimiento no es, por tanto, solo algo que sucede y que viene desde afuera de modo inopinado, fortuito, casual o causal²⁹, como si Cristo fuera solo un Dios que viene desde afuera (*ex*) de la historia de los hombres y que entra en ella. Más bien, 'acontecimiento' es lo que acontece en cuanto, desde dentro de una relación (intratrinitaria y con los hombres), se produce teniendo un éxito, un final, un término, lo que tiene un resultado beneficioso. En esta lógica, el *événement*-acontecimiento de Cristo es, por tanto, el resultado y el brote en el presente de lo que ha iniciado intratrinitariamente en el pasado, en la raza de la antigua Alianza. De aquí viene la historicidad del acontecimiento de Cristo, si no se quiere caer en el gnosticismo. El acontecimiento de Cristo es histórico, pues es el de un pensamiento que *remonta* el pensamiento hebreo³⁰. A este propósito, ha escrito H. U. Von Balthasar: «Donde falla la mediación de Israel (...) Jesús no brota y asciende de la matriz de su raza, sino que desciende gnóticamente, como cayendo de los cielos»³¹. 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 en indicar el vínculo indisoluble entre las dos dimensiones –descendiente y ascendente– de la encarnación: «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)³².

29 Boecio hace coincidir el 'acontecimiento' con el azar y una misteriosa causalidad: «Podríamos, pues, definir así el azar: es un acontecimiento imprevisto que un conjunto de causas concurrentes hace entrar en la cadena de hechos realizados con determinado plan». *La consolación de la filosofía*, libro V, 1, 18 (Madrid: Ediciones Perdidias, 2006), 201.

30 Tomamos el término 'remontar', que para nosotros es decisivo para comprender el acontecimiento de Cristo, de la lección de Charles Péguy continuamente diseminada en su obra. Se ha hecho notar que en el pensamiento de este autor «el término fundamental es *remonter*»: Hans Urs Von Balthasar, «Péguy», en: *Gloria. Estilos laicales* (Madrid: Ediciones Encuentro, 1986), 469.

31 Hans Urs Von Balthasar, «Péguy», en: *Gloria. Estilos laicales*, 1986, 433. Cf. la profecía de la Antigua Alianza: *Veritas de terra orta est, et iustitia de caelo prospexit* (Sl 85, 12).

32 Preferimos traducir de la Vulgata: *Rorate, caeli, desuper, et nubes pluant justum; aperiatur terra, et germinet Salvatore, et iustitia oriatur simul*.

Esta aclaración es necesaria, pues permite reconocer el acontecimiento de Cristo no como un monolito caído del cielo, que está-ahí (como el *Dasein* de Heidegger), menos como un *Deus ex machina*³³. Esto implica pensar la encarnación no solo como un hecho que le sucede a Dios que baja del cielo, sino como el trabajo del Logos, del Hijo, en el hombre Jesús, para *remontar* el pensamiento y la *oeconomia* de la Antigua Alianza, so pena de caer en el marcionismo gnóstico que desarraiga al acontecimiento histórico de Cristo de la lógica del pensamiento hebreo³⁴.

A este propósito, si a menudo se habla de modo indefinido del acontecimiento de Cristo como el de un Dios que entra en la historia, se debería aclarar que Cristo acontece en *una* historia, puesto que es el fruto maduro de la historia específica de la Primera Alianza y, al mismo tiempo, genera *una* historia con los hombres que encuentra³⁵. En esta historia se hace imputable por sus frutos cívicos fundadores de una *civitas Dei* en la tierra³⁶. Cristo es Emanuel, (Is 7, 14; Mt 1, 23), Dios que acontece con nosotros, no solo como presencia que está-ahí, arrojada desde lo alto, sino que es presencia en cuanto genera terrenalmente una relación cívico-social³⁷ continuando y

33 Es conocido el justo rechazo de Bonhoeffer hacia un Dios entendido solo como un *Deus ex machina*: Dietric Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión* (Salamanca: Sígueme, 2001), 198; 239; 253.

34 Este arraigo de Jesús en la raza hebrea es uno de los elementos reclamados por la denominada *Third quest*. Señalamos entre la abundante bibliografía: Ed Parish Sanders, *Jesús y el judaísmo* (Madrid: Trotta, 2004); John Paul Meier, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo I, Las raíces del problema y la persona* (Navarra: Editorial Verbo divino, 1997). Ver también: Jacob Neusner, *Un rabino habla con Jesús* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2011) y el diálogo entre este autor y J. Ratzinger en: Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret. Desde el Bautismo a la Transfiguración* (Santiago de Chile: Planeta, 2007), 133-148.

35 Se ha dicho de modo pertinente que «la historia acontece más bien en el diálogo entre Dios y el hombre»: Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 133. El mismo autor escribe: «Sólo donde el amor de Dios al hombre se convierte históricamente en acontecimiento, solo entonces puede establecerse un *nuevo comienzo* en la historia». Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 364.

36 Cf. Agostino Molteni y David Solís Nova, «El pensamiento cívico de Cristo y de la fe cristiana». *Revista Estudios Eclesiásticos* 96, n.º 377, (junio 2021): 291-323.

37 Aquí está la decisiva temática del cuerpo de Cristo, Dios presente corporalmente. El suyo es un cuerpo que no es mera biología (como quería el docetismo), sino que es cuerpo de un pensamiento co-instituido intratrinariamente y en *una* historia con los hombres: «No se habla verdaderamente de presencia sino cuando dos personas entran en relación. Las cosas materiales simplemente están ahí, no están presentes. Pero las personas humanas se hacen mutuamente presentes por su cuerpo». Bernard Sesboüé, *Crear. Invitación a la fe católica para las mujeres y los hombres del siglo XXI* (Madrid: San Pablo, 2000), 569.

cumpliendo la historia de la antigua Alianza con Israel³⁸ y la historia de lo que estaba «en el principio» (Mt 19, 8), es decir, la alianza con que la Trinidad se ha asociado al hombre engendrándolo a su imagen y semejanza.

2. El acontecimiento jurídico-económico del método teológico

El acontecimiento jurídico-económico de Cristo es la forma, no solo de la fe, sino de la teología, de su método teológico. No puede haber teología sin el *acontecimiento* de Cristo, «Aquel que es, que era y que *va a venir*» (Ap 1, 8), pues, solo si él se revela y se hace conocer en el presente, puede ser conocido y transmitido por medio de una nueva evangelización en que la primacía de la iniciativa es siempre de Cristo: nosotros podemos amar-evangelizar, porque él nos ama-evangeliza siempre primero (1 Jn 4, 19). En este sentido, el método teológico no puede ser más que escatológico, pues Cristo es el que «va a venir»³⁹.

Hemos dicho que los métodos nuevos con que deberían ser pensadas –en vista de una nueva evangelización– no solo la fe y la teología (tema que aquí nos interesa) no se refieren a contenidos nuevos, lejos de cualquier herejía o modernismo preocupados de actualizar-*aggiornare* los contenidos cristianos desnaturalizándolos⁴⁰.

El teólogo debería tener claro que lo nuevo es Cristo, el método con él ha pensado encarnarse y salvar a los hombres. Su mismo cuerpo es el fruto-acontecimiento de este método. En este sentido, es decisiva la afirmación de san Ireneo: *Omnem novitatem attulit*

38 Refiriéndose a las profecías de Isaías citadas por Mateo (11, 5), se ha dicho que «todo esto *acontece* ahora en la palabra y la acción de Jesús»: Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 128.

39 Walter Kasper ha hablado del «carácter escatológico del acontecimiento de Cristo». Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 286.

40 El modernismo ha sido definido como «el conjunto de todas las herejías»: H. Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia* (Barcelona: Herder, 1963), 2105.

*semetipsum afferens*⁴¹, que traducimos así: Cristo, trayéndose a sí mismo, pensando cómo ponerse en la carne-cuerpo del hombre, ha traído la definitiva novedad acerca del contenido de la Trinidad, novedad que se revela propiamente de modo imputable-jurídico y económico-beneficioso en el método como él se hace carne y salva a los hombres a través de sus *mysteria-ministeria carnis*.

Dicho de otro modo, el método teológico es *in actu exercito* un método de pensamiento *secundum revelationem*, método com-puesto (y no impuesto ni causado como una deducción⁴²) entre la iniciativa reveladora y libre de Cristo y el cristiano-teólogo. Se ha escrito que la teología «no encuentra sus contenidos por sí misma, sino que los recibe *de la revelación*»⁴³; del mismo modo, se puede decir que la teología recibe su método de la revelación. Se trata, por tanto, metodológicamente de «comprender a Cristo en acto»⁴⁴. De hecho, el conocimiento teológico depende de esta revelación, es decir, de la renovada imputabilidad de Cristo, el «omega» (Ap 1, 8) que viene, o sea, que se hace imputar por medio de un juicio de confiabilidad dado sobre sus frutos económicos: este juicio es la fe de la que se nutre la teología.

Ahora bien, si la fe consiste en «tener el pensamiento de Cristo» (1 Co 2, 16), el método teológico tiene como norma libre de comparación *remontar* este pensamiento que es de «Aquel que es, que era y que va a venir»⁴⁵. Vamos a detallar esta afirmación.

Ante todo, hablamos de 'norma libre' entendiendo como *libre* el acto teológico en cuanto com-puesto *en la relación* con el pen-

41 Irenaei, *Contra hæreses*, IV, 34, 1 (Paris: Migne, 1956), 981.

42 Se ha hablado justamente de la «indeductibilidad en cuanto al contenido del acontecimiento de Cristo»: Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 96.

43 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología* (Pamplona: Eunsa, 2009), 26.

44 Olegario González De Cardedal, *Cristología*, 482.

45 En este sentido, es decisiva la operación del Espíritu Santo que «no añade nada» a la Revelación de Cristo, sino que «conduce hacia adentro» de este acontecimiento de pensamiento y permite remontarlo: Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 65.

samiento de Cristo según una ley de con-veniencia y con-vivencia recíproca⁴⁶. Ley en base a la cual se co-instituye la relación y que es la condición de posibilidad para que esta relación acontezca de modo *libre*, es decir, *imputable*, recíproca y económicamente provechosa. Con esto entendemos, por un lado, que un acto es imputable no en cuanto es libre, sino que es libre en cuanto imputable en una relación com-puesta, siguiendo lo que escribe san Pablo: «Hermanos, habéis sido llamados a la libertad; sólo que no toméis de esa libertad pretexto para la carne; antes, al contrario, servíos por amor los unos a los otros. Pues toda la ley alcanza su plenitud en este solo precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Ga 5, 13-14; cf. también: 1 P 2, 16)⁴⁷. Por otro lado, en la libertad cristiana, que consiste en su imputabilidad, se verifica la 'economía' de la fe que ha sido señalada de modo significativo cuando se ha dicho que «en realidad, nosotros podemos reconocer solo lo que produce en nosotros una correspondencia»⁴⁸.

En segundo lugar, la *conditio sine qua non* de la remontada-ascensión que debería hacer el método teológico respecto al pensamiento de Cristo ha sido pedida por él mismo cuando ha sostenido la importancia de permanecer, como norma metodológica, en él, como él permanece en el Padre (Jn 15, 10). A esto se debería añadir que en virtud de esta permanencia se debe pensar el método teológico como envío *ad gentes*. En este sentido, así como fue para los discípulos, Cristo ejerce su *vocatio* hacia el cristiano teólogo para que «estuviera con Él y para enviarlo» (Mc 3, 14). En este sentido, del mismo modo que Cristo permanece en su Padre y remonta-elabora de modo

46 Esta conveniencia es así expresada: «La alegría del Evangelio llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús. Quienes se dejan salvar por Él son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, del aislamiento. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría». Francisco, *Evangelii gaudium*, n.º 3. Consultado el 8 de marzo de 2022, https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

47 Al mismo tiempo, seguimos en esto la lección de Hans Kelsen, *Teoría pura del derecho, Introducción a la ciencia del derecho* (Buenos Aires: Eudeba, 1960), 29.

48 Joseph Ratzinger, «La fede della Chiesa di Roma», *Lectio al Sinodo Romano*, 18 de enero 1993, en: *Quaderni-Nuova Serie del Sinodo Romano*, n.º 2 (Roma: Vicariato di Roma, 1993), 69.

continuo en su encarnación y redención el pensamiento de este (Jn 5, 17: «Mi Padre trabaja hasta ahora, y yo también trabajo»), siendo así, terrenalmente, el «testigo fiel» (Ap 1, 5) de este pensamiento, la identidad del cristiano teólogo consiste en permanecer en Cristo y, al mismo tiempo, en la misión *ad gentes*, es decir, en su imputabilidad cívicamente universal⁴⁹. 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 superior, sino que debería producir frutos-beneficios públicos y cívicos universales. Este método que se genera del acontecimiento de la revelación *in actu exercito* del pensamiento de Cristo, por lo tanto, debería producir a su vez en otros sujetos el acontecimiento del pensamiento cristiano, una *fides cogitata*⁵⁰. Por ello, es evidente que el método teológico no es de ningún modo un método que sirva para analizar y elaborar de modo intelectual los contenidos revelados, sino, puesto que es generado por medio del acontecimiento de Cristo, debería ser capaz de generar el acontecimiento universalmente provechoso del pensamiento cristiano.

En tercer lugar, esta remontada del pensamiento de Cristo, que debería cumplir el método teológico, sigue la misma lógica que Cristo ha señalado respecto al método como él cumplía su encarnación y la redención: «Nadie ha subido al cielo sino el que bajó del cielo, el Hijo del hombre» (Jn 3, 13). El método teológico debe permanecer en el pensamiento de Cristo que, permaneciendo en el Padre, al mismo tiempo ha sido enviado a los hombres (Jn 3, 16) y ha ascendido el cuerpo que el Padre le había preparado. En este punto, para la constitución de una sana metodología teológica, es fundamental

49 «Así como Cristo no abandona al Padre, del mismo modo el cristiano no necesita salir del centro que es Cristo para comunicarlo al mundo»: Hans Urs Von Balthasar, *Verbum Caro. Saggi teologici I* (Brescia: Morcelliana, 1985), 215.

50 Agustín De Hipona, *De la predestinación de los Santos II*, 5, en *Obras de san Agustín*, tomo VI, (Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1956), 484. Sobre la relación entre el método teológico y la fe pensada, cf.: Pedro Rubens, «Une méthode théologique aux prises avec le statut herméneutique de la foi», *Pistis & Praxis*, 9/2 (2017): 839-860.

entender que en su *kénosis* terrenal, en su hacerse carne⁵¹, el Hijo se ha despojado del hecho de valerse de sus atributos ontológicos para evangelizar a los hombres (Fil 2, 6-7). Del mismo modo, un método teológico que no sea solo un mero reflejo de la ontología de los contenidos cristianos debería ser suplementado por un método jurídico-económico, siguiendo la lógica de la encarnación redentora de Cristo que hemos señalado más arriba, es decir, un método que sea juzgado por los frutos producidos por la remontada del pensamiento de Cristo, tal como Cristo ha producido frutos buenos remontando el pensamiento del Padre, ya que ha podido salvar a los hombres solo en cuanto estaba *con* el Padre, no sin él.

En cuarto lugar, lejos de ser una mera actividad del cristiano-teólogo, el mismo método teológico de la remontada del pensamiento de Cristo es un acontecimiento no causado, sino más bien engendrado por la presencia relacional de Cristo. Esta es la condición para que el acontecimiento de Cristo, es decir, de su pensamiento, sea elaborado-remontado *in actu exercito* por el cristiano teólogo de modo (=método) com-puesto con la *vocatio* actuada por la revelación de Cristo. Lo dicho por Jesús a la Samaritana: «El agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua viva que brota para vida eterna» (Jn 1, 14), vale para el mismo método teológico que acontece como pensamiento no deductivo, no presupuesto como teoría, ni causado, sino más bien engendrado y hecho acontecer⁵² por Cristo que viene y acontece con su gracia en el cristiano teólogo. De este modo, el cristiano teólogo puede hacer propia las mismas palabras de Cristo: «Mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado» (Jn 7, 16). Así como el pensamiento de Cristo es propio de él en cuanto com-puesto con el Padre, así el cristiano-teólogo puede decir que el

51 Comentando Jn 1, 14, se ha escrito: «Este 'hacerse' [carne] no significa ni una metamorfosis, ni que del Logos y la carne resulte un tercero. El Logos continúa siendo el sujeto de este acontecimiento». Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 371. Queda clara la naturaleza de *acontecimiento* del hacerse carne por parte del Logos en contra de una cierta interpretación que ve en la Navidad de Jesús el único momento en que se cumple este hacerse carne.

52 El *fiat* latín de Jn 4, 14 es γενήσεται en el texto griego.

pensamiento teológico es propio de él solo en cuanto engendrado y compuesto con el de Cristo.

En quinto lugar, así como Cristo ha remontado el pensamiento de la Antigua Alianza, la *remontada metodológica del pensamiento de Cristo implica su reconocimiento de ser vere homo judæus*⁵³. Lejos de cualquier marcionismo gnóstico, el método teológico debe arraigar *toda* la teología en el pensamiento hebreo bíblico de la antigua Alianza que Cristo cumple. Esto pone en guardia al método teológico de intentar comprender *solo* con categorías griegas atemporales el acontecimiento de Cristo, verdadero hebreo, es decir, fiel a la Alianza hecha por su Padre con Abraham⁵⁴. No se trata de decir, como hace Chantre, que «el profetismo bíblico desemboca en un *acontecimiento puro: Et homo factus est*»⁵⁵, ya que «Jesús tenía un país local y temporal»⁵⁶, o sea, el acontecimiento de Cristo no es un acontecimiento indefinido, puro, sino hebreo, cumplimiento de la primera Alianza pensada por Dios. En este sentido, hablar de la necesidad para el método teológico de remontar el acontecimiento del pensamiento hebreo de Cristo significa apelar a la categoría de *memoria*, así como la entendemos siguiendo la lección de Péguy (lección que retoma plenamente la bíblica), única posibilidad de no caer en un método teológico historicista, es decir, que reduce a Cristo a mero hecho bruto del pasado:

53 Cf. la significativa afirmación de Franz Mussner: «La fórmula cristológica de la fe del Concilio de Calcedonia: Jesucristo *vere Deus-vere homo* habría que completarla en el caso del Jesús judío, diciendo; Jesucristo *vere Deus-vere homo judæus*», en: Christoph Schönborn, *Dios ha enviado a su Hijo. Cristología*, vol. VII, 20.

54 En este sentido, es inútil discutir sobre la controversia de Cristo con el judaísmo de su tiempo, pues la fidelidad de Cristo es con la alianza hecha por su Padre, el que hablaba en la zarza ardiente y que había hecho un pacto con Abraham e Israel.

55 Benoît Chantre, «Une histoire arrivée à la chair et à la terre», en: *Pensée de Péguy*, ed. B. Chantre-C. Riquier-F. Worms (Paris: Desclée de Brouwer, 2015), 26.

56 Charles Péguy, *Œuvres en prose complètes*, III, 1171. Duquoc afirma que «los años oscuros tienen un gran alcance teológico puesto que nos invitan a no pensar idealmente en Jesús pues fue una individualidad» y, justamente «a través de estos límites históricos, él alcanzará a todo hombre: no superando estos límites, sino en ellos. No se trata de negar en Jesús al judío, al galileo». *Cristología*. (Salamanca: Sígueme, 1974), 45. Este juicio vale como método para toda la teología que se desarrolle en distintos tratados.

La historia es esencialmente longitudinal, la memoria es esencialmente vertical. La historia consiste esencialmente en *pasar a lo largo* del acontecimiento. La memoria consiste esencialmente, estando en el interior del acontecimiento, ante todo, en no salirse, en permanecer, en *remontar* desde el interior del acontecimiento⁵⁷.

3. Acontecimiento del método teológico y su cientificidad

Es justamente en esta remontada que la teología y su método escapan del riesgo, a menudo difundido, de su presupuesta inimpugnabilidad como si ellos pertenecieran a un ámbito neutral. También para la teología y su método vale el axioma evangélico: el árbol se conoce por los frutos. Esto se podría entender en dos sentidos.

Ante todo, en el sentido de que la cientificidad del método teológico no es la misma de la aristotélica *cognitio rei per causas*, sino que es la de la *cognitio actus per fructus*, si la revelación de Dios al hombre es la generación y co-institución de una relación, está claro que la cientificidad del método teológico no es la del conocimiento de las causas que vale para el orden de la naturaleza predeterminada. La cientificidad del método teológico, entonces, debe ser encontrada en lo 'jurídico-económico', en el ámbito de la imputación económica de los frutos-beneficios reconocidos al mismo acontecimiento de Cristo, lo que es propiamente la fe. Por ello, el cristiano-teólogo es simplemente el cristiano que elabora con la ayuda de fuentes fundamentales (Escritura, Tradición, Magisterio, liturgia⁵⁸) el juicio de

57 Charles Péguy, Œuvres en prose complètes, III, 1177.

58 Para la relación de estas fuentes con la teología en el Vaticano II, entre teología y Escritura como «alma» de aquella: Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, n. 24; *Optatam totius*, n. 16; entre teología y Tradición: «La Tradición progresa en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo: puesto que va creciendo en la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas, ya por la contemplación y el estudio de los creyentes, ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales» Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, n. 8; entre teología y liturgia: *Sacrosanctum Concilium*, n. 16; 23.

imputabilidad y confiabilidad dado por la fe acerca de los frutos de Cristo⁵⁹.

Queda claro, en este punto, que el método teológico tiene como condición de su posibilidad la *communio fidei* cristiana⁶⁰. No existe teología ni científicidad del método teológico sin la eclesialidad de ambos. Sin detenernos en este punto decisivo que requeriría mucho más desarrollo⁶¹, se puede afirmar de modo sintético y resolutivo que la «vinculación a la Iglesia es la libertad de la teología»⁶² y, en este sentido, se ha puesto en resalte el significativo título de la obra de Karl Barth, el de 'Dogmática eclesial'⁶³ para manifestar la eclesialidad de los contenidos y del método teológico. Por otro lado, se ha hecho notar cómo la teología hecha en las universidades, a partir de la creación de las mismas, «cambia fundamentalmente su fisonomía», pues «sale del contexto pastoral y espiritual de las realidades de la Iglesia local» de modo que «empobreció sin duda su dinámica eclesial»⁶⁴. Por ello, respecto a la científicidad de la teología, hay que afirmar que esta «es científica no a pesar que sea eclesial, sino justamente porque es eclesial»⁶⁵. De hecho, puesto que el pensamiento de Cristo que, por su obra y gracia, continúa en la Iglesia, es com-puesto de modo comunal-trinitario y con los hombres, el mismo método teológico debe ser com-puesto en una relación, en un pensar en la *communio fidei*. En este sentido, san Agustín podía escribir:

59 El laico Alain Badiou ha dado una bella formulación de la fe: *Le sujet comme pensée s'accorde à la grace de l'événement* («El sujeto pensante se com-pone con la gracia del acontecimiento»): *Saint Paul. La fondation de l'universalisme* (Paris: Presses Universitaires de France, 1997), 92.

60 Con acentos distintos de los nuestros y que no podemos aquí debatir, cf.: Olga Consuelo Vélez Caro, «El quehacer teológico y el método de investigación acción participativa. Una reflexión metodológica», *Theologica Xaveriana* 67/ 183 (2017): 187-208.

61 En un artículo de próxima publicación desarrollamos ampliamente este tema.

62 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 56.

63 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 59.

64 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 129. Aquí, este autor cita algunas observaciones de G. Alberigo.

65 Bruno Forte, «Ecclesialità della teología: fra tradizione e innovazione», en *Il metodo teologico oggi. Fra tradizione e innovazione*, ed. Pontificia Academia Theologica (Roma: Città del Vaticano, 2004), 79.

*Christus nuntiatur per christianos amicos*⁶⁶. De este modo, si el mismo autor escribía: *Nemo nisi per amicitiam cognoscitur*⁶⁷, esto vale también para el método teológico: *Ego vero Evangelio non credere, nisi me catholicae Ecclesiae conmooveret auctoritas*⁶⁸. La científicidad del método teológico se verifica o no dependiendo de si es pensada en la *communio fidei* o no.

Por otro lado, la científicidad de la teología y su relación con las otras ciencias necesitaría de una aclaración. Pieper ha hecho notar que es falso afirmar que mientras la ciencia y la filosofía *no suponen* respuestas previas a sus preguntas, la teología supone ya una respuesta que es la de la Revelación⁶⁹. En primer lugar, podemos objetar el hecho de que las mismas preguntas humanas sean *supuestas*, es decir, ontológicas-innatas, pues ellas mismas son un acontecimiento engendrado en un encuentro, por una *vocatio*. De hecho, la Revelación hebreo-cristiana que se propone en un encuentro-sociedad co-operativa con el hombre (Jn 15, 15), genera, hace acontecer el pensamiento que pregunta acerca de su contenido. En este caso, es siempre válida para la fe y la teología la afirmación: «Me he hecho en-contradizo de quienes no preguntaban por mí; me he dejado hallar de quienes no me buscaban» (Is 65, 1). En segundo lugar, se puede decir que la respuesta que es la Revelación es propiamente acontecimiento que no está *ya hecho, sino que se re-propone* como perene acontecimiento, lo que hace que las preguntas de la fe y de la teología sean ellas mismas un acontecer continuo. De este modo, el acontecimiento

66 Agustín De Hipona, *Comento al Vangelo di Giovanni*, XV, 33 (Roma: Città Nuova, 2005) 350. Johann Adam Möhler ha escrito de modo claro que la Iglesia es Cristo mismo que prolonga su método de la encarnación redentora, pues «la Iglesia representa de una manera viva a Jesucristo manifestándose y obrando a través de todos los siglos: eternamente continúa su obra; todos los días renueva la obra de la redención. (...) Viviendo siempre en su Iglesia revela su presencia bajo formas sensibles». *La Simbólica o exposición de las contrariedades dogmáticas entre los católicos y protestantes según su profesión pública de fe*, t. 1 (Madrid: José Felix Palacios editor, 1846), 320.

67 Agustín De Hipona, *Ochenta y tres cuestiones diversas*, LXXI, 5, en *Obras completas de san Agustín* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995), 253.

68 Agustín De Hipona, «Contra epistolam manichaei», 5, 6, Consultado el 25 de septiembre de 2021. https://www.augustinus.it/latino/contro_lettera_mani/index.htm.

69 Ver una síntesis de esta discusión en: Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 27-28

de la Revelación que genera el acontecimiento de la respuesta de la fe y de la teología «mantiene viva la pregunta»⁷⁰. En tercer lugar, se debe decir que la fe y la teología, con su método, son un pensamiento afectivo, a diferencia de las 'ciencias duras'. Si se ha escrito que en el dinamismo de la fe «el amor busca comprender (...) que amar es *querer conocer*»⁷¹, podríamos matizar estas observaciones (deudoras, nos parecen, de un aristotelismo intelectualista⁷²) refiriendo al método de la fe y teológico la significativa afirmación de Freud: «Definimos el amar como la relación del yo con sus propias fuentes de placer»⁷³. De modo que la «insuficiente fórmula»⁷⁴ *adaequatio rei et intellectus*, se transforma en el método teológico, de modo más cumplido, en adecuación con-veniencia del pensamiento afectivo con los actos del otro imputados como confiables. En cuarto lugar, se podría matizar la afirmación de que la teología tiene algunos «supuestos» a su trabajo teológico⁷⁵, lo que podría ser reprochado por las demás ciencias y disciplinas. En el método teológico, Escritura, Tradición y Magisterio (las tres fuentes clásicas fundamentales de su método) no deberían ser entendidas como supuestos-ya-hechos, sino más bien ser reconocidas *in actu exercito* en el mismo acontecimiento del pensamiento de Cristo (pensamiento que para el método teológico es el de una dogmática eclesial). A este propósito conviene citar la significativa frase de san Agustín: *In manibus nostris sunt códices; in oculis nostris facta*⁷⁶: en

70 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 33.

71 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 37.

72 «Todos los hombres por naturaleza desean saber»: Aristóteles, *Metafísica* 1, 1 (Madrid: Gredos, 1994), 69.

73 Sigmund Freud, *Pulsiones y destinos de pulsión*, en: *Obras completas*, tomo XIV (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 130. Dante Alighieri había escrito de modo teológicamente perfecto, describiendo el encuentro de él mismo con Beatriz: *Lo tuo piacer omai prendi per duce. Divina Comedia*, Purgatorio, XXVII, 131 (Sesto san Giovanni: Bietti, 1972), 398: «Tu placer toma por guía». Escribe Tomás De Aquino: *Amanti semel aspexisse non sufficit, cuius vis amoris intentionem multiplicat inquisitionis*. «Quien ama no se contenta de mirar una sola vez, sino que la fuerza del amor le hace multiplicar su deseo de buscar a [la persona amada]» (*In Ioann*, 20, 2-3), cit. en: G. Bertetti, *I tesori di s. Tommaso d'Aquino* (Torino: Società Editrice Internazionale, 1934), 405.

74 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 49.

75 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 21

76 Agustín De Hipona, «Sermo sancti Augustini cum pagani ingrederentur»; citado en *Código de Maguncia*. Consultado el 20 de enero de 2022. <https://it.clonline.org/archivio/altro/cristo-vita-della-vita>. En este sentido, se ha escrito que el teólogo «del Evangelio aprende no palabras sino hechos»: Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 24.

nuestras manos están las Escrituras (con la Tradición y el Magisterio) y, sin embargo, no podríamos reconocerlos-comprenderlos si no tuviéramos en nuestros ojos los acontecimientos presentes de la Revelación. Por ello, las tres fuentes clásicas del método teológico pueden ser remontadas solo desde dentro del acontecimiento del pensamiento de Cristo *in actu exercito* en cuanto este es la norma del método teológico (y de la fe).

Hacemos notar que lo que estamos afirmando escapa de un mero cristocentrismo, entendiendo esta expresión como si Cristo fuera una teoría, una explicación *docetista* de Dios y de la realidad entera⁷⁷. De hecho, si es imposible *re-conocer* a Cristo sino en su ser *in actu exercito*, es decir, en cuanto se revela, es vana cualquier cientificidad teológica que lo considere como objeto externo, pues terminaría siendo una onto-cristología. La teología y su método, por ello, no es un saber neutral, 'objetivo' en el sentido que se pone frente a objetos-contenidos que considera como entes o cosas en sí. El pensamiento teológico es propio de un sujeto *sui iuris*, es decir, *personal* en su sentido propiamente jurídico-económico. Es, por tanto, un saber que no está sumiso a un 'ser' u 'objeto' pre-personal, es decir, exterior a una relación com-puesta e imputada por sus frutos. Es un saber que es propiamente un reconocimiento *in actu exercito* desde dentro de una relación, única condición que garantiza su cientificidad.

Dicho de otro modo, si el acontecimiento de Cristo tiene como método y norma de su relación con los hombres un encuentro satisfactorio, «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*

77 Se ha escrito de modo pertinente que «queriendo ordenar la realidad casi-totalitariamente a partir de Cristo (...) se pasa por alto el carácter histórico del acontecimiento de Cristo (...) pues solo al encontrarse con Jesucristo se decide el sentido definitivo del hombre». Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 311-312.

interior a mí mismo»⁷⁸. En este punto se podría matizar lo que ha escrito Ratzinger. Este autor dice justamente que «la teología es la apropiación y comprensión de la revelación divina: es fe que busca entender»⁷⁹. Esto «presupone *un nuevo inicio en el pensamiento* que no es producto de nuestra propia reflexión, sino que proviene del encuentro con una palabra que siempre nos precede»⁸⁰. Además, escribe que la revelación de «Cristo es el nuevo comienzo *a partir* del cual pensamos»⁸¹, pues «la teología es una reflexión *posterior* acerca de lo que Dios nos ha dicho precedentemente, pues Él precedentemente lo ha pensado»⁸². El mismo autor concluye que, por la revelación que precede la reflexión de la fe y de la teología, «eso precedente no se transforma por vía de conocimiento en parte integrante de mi propio pensamiento»⁸³. Si es justo insistir sobre la precedencia de la Revelación⁸⁴, se debería también insistir en que es una 'precedencia' que, al mismo tiempo, por ser propiamente un acontecimiento, *genera el acontecimiento de un pensamiento*, el de la fe y de la teología⁸⁵, siempre cuando el hombre no ponga resistencia, pues el pensamiento teológico no es de ningún modo una producción mecánica-automática de la Revelación⁸⁶. En este sentido, se puede decir que, por un lado, el 'precedente' que es la

78 Gabriel Marcel, *Aproximación al misterio del ser. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico* (Madrid: Ediciones Encuentro, 1987), 42-43.

79 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 26.

80 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 67.

81 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 69.

82 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 116.

83 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 68.

84 «Nosotros amamos porque Él nos amó primero» (1 Jn 4, 19).

85 Está claro que aquí no estamos diciendo, de modo hegeliano, que la fe hace acontecer la resurrección, o sea, no hacemos coincidir el acontecimiento de Cristo como el «puro acontecimiento de fe». Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 244. Para Hegel, «la fe de la Iglesia nace como relleno de un vacío, como idealización de un hecho jamás acontecido, como transfiguración ideal-religiosa de un muerto. La fe vuelve real lo que jamás ha acontecido [la resurrección de Jesús], lo que ningún testigo ocular jamás ha podido ver». Massimo Borghesi, «Una gnosis senza realtà», en: *Il cristianesimo invisibile*, ed. P. Baglioni y L. Cappelletti (Torino: Società Editrice Internazionale, 1997), 106.

86 Se ha puesto justamente énfasis sobre una 'pasividad' del método teológico, pues la revelación puede ser recibida y reconocida solo si no encuentra resistencia en el hombre: Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 62. Por otro lado, el acontecimiento de Cristo no arrastra mecánicamente como si «los milagros son portentos tan exorbitantes que sencillamente 'derriban', 'atropellan' al hombre y lo hacen caer de rodillas». Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 164.

Revelación, por su naturaleza de acontecimiento siempre nuevo, no puede jamás transformarse en una tranquila y acostumbrada posesión por parte del pensamiento cristiano; y, por otro lado, la Revelación no sería propiamente un precedente que acontece si no generara un acontecimiento del pensamiento, o sea, no sería de ningún modo una Revelación si no generara y co-instituyera un pensamiento. Vale aquí, para el cristiano-teólogo, la frase de Cristo que mostraba el contenido de su pensamiento situándolo en la relación con su Padre: «*Mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado*» (Jn 7, 16). En este sentido, se debería matizar el concepto de 'posterioridad' de la fe y del método teológico, pues ambos son acontecimientos en cuanto engendrados por el mismo acontecimiento de la Revelación. De este modo, la Revelación es la que hace acontecer el pensamiento propio de la teología, su mismo método, a imitación de lo dicho por Cristo a la Samaritana (Jn 4, 14). Un pensamiento del cual, no solo se debe y puede 'partir', sino más bien en que el pensamiento del cristiano-teólogo acontece en cuanto permanece-en el acontecimiento de la Revelación.

Finalmente, la científicidad representada por la imputabilidad económica del método teológico consiste en el hecho de que este debe ser «verdaderamente *cristiano*»⁸⁷, es decir, tener la norma del encuentro satisfactorio con Cristo so pena de no ser teológico. Esto significa que el método teológico debe escapar de una pretendida «teología '*pura*' [que] incurre en un aislamiento cognoscitivo y se vuelve vacía de realidad, alejada del mundo, pobre comunitariamente y sectaria»⁸⁸. Si san Pablo ha escrito: «Examinadlo todo y quedaos con lo bueno (1 Ts 5, 21), podemos decir que el método teológico se debe hacer imputable respecto de cualquier saber humano⁸⁹, imputabili-

87 Max Seckler, «Eclesialidad y libertad», en *Diccionario de teología fundamental*, ed. R. Latourelle, R. Fisichella y S. Pié Ninot (Madrid: San Pablo, 1992), 1420.

88 Max Seckler, «Eclesialidad y libertad», 1421. Cursiva nuestra.

89 «La investigación teológica siga profundizando en la verdad revelada sin perder contacto con su tiempo, a fin de facilitar a los hombres cultos en los diversos ramos del saber un más pleno conocimiento de la fe»: Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 62.

dad que no significa una mera interdisciplinariedad provinciana que divide el pensamiento en esferas y parcelas, en especializaciones. A este propósito, el Magisterio reciente ha sido claro y muy pertinente hablando de la

interdisciplinariedad [del saber de la fe y de la teología] no 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 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 Dios⁹⁰.

Esta imputabilidad de la fe y, por tanto, de la teología y de su método es expresada en la famosa expresión de san Pedro: «Siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra esperanza» (1 Pd 3, 15). La imputabilidad de la fe cristiana es la misma que la de la teología y, sobre todo, de su método teológico, pues contenidos y método, en la Revelación, coinciden. Como se ha hecho notar, es posible esta apología requerida por san Pedro en su primera Carta, pues «el Logos debe serle tan propio que puede transformarse en apología: a través de los cristianos la Palabra se transforma en respuesta al preguntar humano»⁹¹. En el mismo sentido debería ser entendida la magnífica frase de san Pablo (que citamos según la Vulgata, pues nos parece más rica en matices que las traducciones que hemos visto): *Veritatem autem facientes in caritate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus* (Ef 4, 15), que podemos traducir de este modo: elaborando la verdad (los contenidos de la revelación juzgados en su ganancia económica⁹²) por medio de la imputabilidad

90 Francisco, Constitución apostólica *Veritatis gaudium*, 4 c. Consultado el 8 de marzo de 2022, https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html.

91 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 36.

92 *Est autem quaestus magnus pietas cum sufficientia* (1 Tm 6, 6).

de la caridad cristiana, hagamos fructificar todo lo que el cristiano encuentra en la realidad y en los demás saberes en la comparación crítica con el acontecimiento del pensamiento de Cristo⁹³.

Conclusiones

La nueva evangelización con métodos nuevos auspiciada por Juan Pablo II no puede no interrogar a la teología. En este sentido, se ha escrito que «el anuncio de la fe es regla válida también para la teología (...): *el anuncio es medida de la teología* y no la teología del anuncio»⁹⁴. Y para la teología y su método vale lo que escribe san Pablo: «La fe es por el oír, y el oír, por la palabra de Dios» (Ro 10, 17): el anuncio es posible solo por el renovarse en el cristiano-teólogo del acontecimiento de Cristo, es decir, *per verbum Christi*.

A este propósito, hemos querido mostrar algunas sugerencias sintéticas de cómo es posible concebir un nuevo método teológico que responda a la necesidad de la nueva evangelización, método que hemos llamado *lato sensu* jurídico-económico en estrecha conformidad con el contenido del acontecimiento del pensamiento de Cristo que *es la norma del método* con que se ha encarnado y salvado a los hombres. Cristo es acontecimiento en cuanto se ha hecho imputable por todos los hombres como *capax Dei* y *capax hominis*. Esto vale también para el método teológico que deberá mostrarse digno y capaz de *nutrirse* del poder y capacidad de Dios de revelarse imputablemente en Cristo. Por otro lado, deberá mostrar su capacidad de ser adecuado y conveniente para todos los hombres a través de su imputabilidad económica, productora de frutos cívicos, económicos,

93 Parafraseando lo que el Vaticano II dice en referencia a la formación sacerdotal, podemos afirmar que «la instrucción doctrinal no debe tender únicamente a la comunicación de nociones, sino a la formación verdadera e interior de los cristianos [y por ello] han de revisarse los métodos didácticos» de modo que «la fe sea el fundamento de *toda la vida*»: Concilio Vaticano II, Decreto *Optatam totius* sobre la formación sacerdotal, n. 17; 14. Está claro que la expresión «toda la vida» se refiere no solo al ámbito eclesial *ad intra*, sino *ad extra*.

94 Joseph Ratzinger, *Naturaleza y misión de la teología*, 73.

sociales, políticos, es decir, un método capaz de hablar *urbi et orbi*, universalmente.

Los nuevos métodos teológicos propiciadores de una nueva evangelización, por tanto, no deben ser pensados ni a priori ni a posteriori al acontecimiento de Cristo. La *Lumen Gentium* ha afirmado: «Los teólogos, guardando los métodos y las exigencias propias de la ciencia sagrada, están invitados a buscar siempre un modo más apropiado de comunicar la doctrina a los hombres de su época; porque una cosa es el depósito mismo de la fe, o sea, sus verdades, y otra cosa es el modo de formularlas conservando el mismo sentido y el mismo significado»⁹⁵. Esto significa que la actualidad de los nuevos métodos teológicos depende estrechamente de una formulación que conserve «el mismo sentido y significado» implícito en el acontecimiento de Cristo que, por la *fides cogitata*, es anunciado no a hombres desencarnados, sino que viven en situaciones históricas siempre distintas⁹⁶ y que presentan distintos «signos de los tiempos»⁹⁷, que la fe debe reconocer y tener en cuenta si quiere dar a ellos razón de su esperanza (1 P 3, 15)⁹⁸. Lo que importa señalar es que la novedad y la actualidad del método teológico es engendrada por Cristo que es la novedad del acontecimiento de un

95 Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 62.

96 «En cada gran territorio sociocultural se promuevan los estudios teológicos por los que se sometan a nueva investigación, a la luz de la tradición de la Iglesia universal, los hechos y las palabras reveladas por Dios, consignadas en las Sagradas Escrituras y explicadas por los Padres y el Magisterio de la Iglesia. Así aparecerá más claramente por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en cuenta la filosofía y la sabiduría de los pueblos, y de qué forma pueden compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social con las costumbres manifestadas por la divina revelación»: Concilio Vaticano II, Decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera la Iglesia, n. 22.

97 Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 4: «Es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas». Los signos de los tiempos pueden ser propicios o deplorables *Dignitatis humanae*, n. 15, por ello, los teólogos deben colaborar para «discernir (...) los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios» Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 11.

98 Habría que preguntarse qué significa elaborar nuevos métodos teológicos en el contexto digital que vivimos. Cf.: Raúl Berzosa, *Evangelizar en una cultura tecno-líquida y psico-política. Relectura de los nuevos signos de los tiempos* (Salamanca: UPSA, 2015).

Dios presente en la historia, es decir, del «Evangelio eterno» (Ap 14, 6), pues Cristo es «Aquel que es, que era y que *va a venir*» (Ap 1, 8). Permanecer en esta novedad de contenido y al mismo tiempo de método que Cristo ha traído es la condición necesaria para que el método teológico sea nuevo y propiciatorio de una nueva evangelización tomando en cuenta las distintas situaciones históricas que los hombres viven y los signos de los tiempos⁹⁹. En virtud de esta novedad, el método teológico se podrá comparar lealmente, es decir, 'científicamente', con todos los demás saberes del hombre y podrá ser un valioso aporte para ellos. Primeramente, en cuanto no es pensamiento pensado con anterioridad por el hombre, pues es un acontecimiento de pensamiento imprevisto e imprevisible, no deducible¹⁰⁰ y que no pretende eliminar a los otros saberes, sino enriquecerlos de un provecho incomparable (según el axioma: *gratia perficit naturam, non destruit*). En segundo lugar, porque puede ensanchar¹⁰¹ con su método de conocimiento *por los frutos* los métodos de las ciencias duras que conocen solo *por las causas*. De hecho, de lo que se trata es la construcción de una *societas* que no excluya el aporte de nadie.

Bibliografía

Agustín De Hipona, *De la predestinación de los Santos*, en *Obras de san Agustín*, tomo VI. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1956.

-
- 99 «No existe teología perenne, sino una teología que, atenta al tiempo y puesta a la escucha de la historia, pretende ofrecer su caudal de sentido para la hora presente»: José Serafín Béjar Bacas, «Método teológico y credibilidad del cristianismo», *Theologica Xaveriana* 64/ 177 (2014): 28-29. Un método teológico que esté atento a los tiempos, se fundamenta en el «caudal» del acontecimiento *temporalmente eterno* de Cristo: «Nadie puede poner otro fundamento que el ya puesto, Jesucristo» (1 Co 3, 11).
- 100 «No podemos deducir que se haga realidad [que el Verbo se haga carne], porque como hombres no disponemos de Dios». Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, 398.
- 101 «Discurso en la Universidad de Ratisbona», 12 de septiembre de 2006, Benedicto XVI, consultado el 10 de marzo de 2022. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html

Agustín De Hipona, *Commento al Vangelo di Giovanni*. Roma: Città Nuova, 2005.

Agustín De Hipona, *Ochenta y tres cuestiones diversas*, en *Obras completas de san Agustín*, tomo XL. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

Agustín De Hipona, «Contra epistolam manichaei». Consultado el 25 de septiembre de 2021. <https://www.augustinus.it/latino/controllettera/mani/index.htm>

Agustín De Hipona, «Sermo sancti Augustini cum pagani ingrederentur», en *Código de Maguncia*. Consultado el 20 de enero de 2022. <https://it.clonline.org/archivio/altro/cristo-vita-della-vita>.

Aristóteles, *Metafísica*, Madrid: Gredos, 1994.

Badiou, Alain. *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

Balthasar, Hans Urs Von, *Verbum Caro. Saggi teologici I*. Brescia: Morcelliana, 1985.

Balthasar, Hans Urs Von, *Teodrammatica. L'ultimo atto*. Milano: Jaca Book, 1986.

Balthasar, Hans Urs Von, *Gloria. Estilos laicales*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1986.

Benedicto XVI, «A los participantes en la Asamblea plenaria de la Congregación para el Clero», *Asamblea del 16 de marzo de 2009*. Consultado el 20 de septiembre de 2021. https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2009/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20090316_plenaria-clero.html.

Benedicto XVI, «Discurso en la Universidad de Ratisbona», 12 de septiembre de 2006, consultado el 10 de marzo de 2022. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html.

- Benedicto XVI. «Homilía del santo padre Benedicto XVI», homilía en la solemnidad de los Santos apóstoles Pedro y Pablo el 28 de junio 2010. Consultado el 8 de marzo de 2022, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100628_vespri-pietro-paolo.html.
- Benedicto XVI. Carta Apostólica *Porta fidei*. Consultado el 8 de marzo de 2022, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei.html
- Benedicto XVI. *Jesús de Nazaret. Desde el Bautismo a la Transfiguración*. Santiago de Chile: Planeta, 2007.
- Béjar Bacas, José Serafín. «Método teológico y credibilidad del cristianismo». *Theologica Xaveriana* 64/ 177 (2014): 25-58.
- Bertetti, Giacomo. *I tesori di s. Tommaso d'Aquino*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1934.
- Berzosa, Raúl. *Evangelizar en una cultura tecno-líquida y psicopolítica. Relectura de los nuevos signos de los tiempos*. Salamanca: UPSA, 2015.
- Boecio, *La consolación de la filosofía*. Madrid: Ediciones Perdidas, 2006.
- Bonhoeffer, Dietrich, *¿Quién es y quién fue Jesucristo? Su historia y su misterio*. Barcelona: Ediciones Ariel, 1971.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Resistencia y sumisión*. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Borghesi, Massimo, «Una gnosis senza realtà», en *Il cristianesimo invisibile*, ed. P. Baglioni y L. Cappelletti, 101-107, Torino: Società Editrice Internazionale, 1997.
- Brown, Raymond. *El Evangelio según san Juan I-XII*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Cappelletti, Lorenzo. «Il primato del temporale», *30 Giorni* 2 (1997): 54-59.

- Chantre, Benoît. «Une histoire arrivée à la chair et à la terre», en: *Pensée de Péguy*, ed. Chantre-C. Riquier-F. Worms. Paris: Desclée de Brouwer, 2015.
- Dante Alighieri. *Divina Comedia*. Sesto san Giovanni: Bietti, , 1972.
- Del Noce, Augusto. *Verità e ragione nella storia. Antologia di scritti*. Milano: Rizzoli, 2007.
- Denzinger, Enrique. *El Magisterio de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1963.
- Denzinger, Henricus y Schönmetzer, Adolfus. *Enchiridion Symbolorum*. Barcinone-Friburgi Brisgoviae-Romae: Herder, 1976.
- Dosse, François. *Renaissance de l'événement. Un défi pour l'historien: entre sphinx et phénix*. Paris: Presses Universitaires de France, 2010.
- Duquoc, Christian. *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret el Mesías*. Salamanca: Sígueme, 1974.
- Feiner, Johannes y Löhrer, Magnus. *Mysterium salutis. El acontecimiento Cristo*. Madrid: Cristiandad, 1980
- Fisichella, Rino. *La revelación: evento y credibilidad*. Salamanca: Sígueme, 1989.
- Forte, Bruno. «Ecclesialità della teología: fra tradizione e innovazione», en *Il metodo teologico oggi. Fra tradizione e innovazione*, ed. Pontificia Academia Theologica. Roma: Città del Vaticano, 2004.
- Francisco, Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, 2013. Consultado el 8 de marzo de 2022, https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.
- Francisco, Constitución apostólica *Veritatis gaudium*, 2018. Consultado el 8 de marzo de 2022, https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html.

- Freud, Sigmund. *Pulsiones y destinos de pulsión*, en: *Obras completas*, tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- Gibellini, Rosino. *La teología del siglo XX*. Santander: Sal Terrae, 1998.
- Gilson, Étienne. *El espíritu de la filosofía medieval*. Buenos Aires: Emecé, 1952.
- González De Cardedal, Olegario. *Cristología*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 2005.
- Guardini, Romano. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.
- Hünemann, Peter. *Cristología*. Barcelona: Herder, 1997.
- Irenaei. *Contra hæreses*. Paris: Migne, 1956.
- Ireneo. *Contra los herejes*. México: Conferencia del Episcopado Mexicano, 2000.
- Juan Pablo II. «Discurso del santo padre Juan Pablo II a la asamblea del Celam», Haití, 9 marzo 1983, Consultado el 20 de septiembre de 2021: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1983/march/documents/hf_jp-ii_spe_19830309_asamblea-celam.html.
- Jullien, François. *Ressources du christianisme mais sans y entrer par la foi*. Paris: L'Herne, 2018.
- Kasper, Walter. *Jesús el Cristo*. Salamanca: Sígueme, 1978.
- Kelsen, Hans. *Teoría pura del derecho, Introducción a la ciencia del derecho*. Buenos Aires: Eudeba, 1960.
- Latourelle, René. *Teología de la Revelación*. Salamanca: Sígueme, 1982.
- Marcel, Gabriel. *Aproximación al misterio del ser. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico*. Madrid: Encuentro, 1987.

- Lonergan, Bernard. *Método en teología*. Salamanca: Sígueme, 1988.
- Meier, John Paul. *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo I, Las raíces del problema y la persona*. Navarra: Editorial Verbo divino, 1997.
- Möhler, Johann Adam. *La Simbólica o exposición de las contrariedades dogmáticas entre los católicos y protestantes según su profesión pública de fe*. Madrid: José Félix Palacios editor, 1846.
- Molteni, Agostino. «La encarnación vista desde lo pagano. La lectura de Charles Péguy de Booz endormi de Victor Hugo», *Franciscanum* 62/174 (2020): 1-26.
- Molteni, Agostino y Solís Nova, David. «El pensamiento cívico de Cristo y de la fe cristiana». *Revista Estudios Eclesiásticos*, vol. 96, núm. 377, (junio 2021), 291-323.
- Mühlen, Heribert. «El acontecimiento Cristo como acción del Espíritu Santo», en *Mysterium salutis. El acontecimiento Cristo*, ed. J. Feiner y M. Löhrer. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.
- Neusner, Jacob. *Un rabino habla con Jesús*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2011.
- Péguy, Charles. *Œuvres en prose complètes*, III. Paris: Gallimard, 1992.
- Pontificia Academia Theologica. *Rivelazione e istanza metafisica nell'intelligenza della fede*. Roma: Città del Vaticano, 2006.
- Potterie, Ignace De La. *La verdad de Jesús. Estudios de cristología bíblica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.
- Ratzinger, Joseph. «De relatione inter conceptum historiae salutis et quaestionem eschatologicam», en *Acta congressus internationalis de theologica concilii Vaticani II*. Adolfus Schönmetzer (ed.). Roma: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1969.

- Ratzinger, Joseph. *Teología e historia. Notas sobre el dinamismo histórico de la fe*. Salamanca: Sígueme, 1972.
- Ratzinger, Joseph. «*La fede della Chiesa di Roma*», *Lectio al Sinodo Romano, 18 de enero 1993*, en: *Quaderni-Nuova Serie del Sinodo Romano*, n.2. Roma: Vicariato di Roma, 1993.
- Ratzinger, Joseph. *Naturaleza y misión de la teología*. Pamplona: Eunsa, 2009.
- Rubens, Pedro. «Une méthode théologique aux prises avec le statut herméneutique de la foi». *Pistis & Praxis* 9/2 (2017): 839-860.
- Sanders, Ed Parish. *Jesús y el judaísmo*. Madrid: Trotta, 2004.
- Schönborn, Christoph. *Dios ha enviado a su Hijo. Cristología*, vol. VII. Valencia: Edicep, 2006.
- Scola, Angelo. *Hans Urs von Balthasar: uno stile teológico*. Milano: Jaca Book, 1991.
- Sesboüé, Bernard. *Creer. Invitación a la fe católica para las mujeres y los hombres del siglo XXI*. Madrid: San Pablo, 2000.
- Seckler, Max. «Eclesialidad y libertad», en *Diccionario de teología fundamental*, ed. R. Latourelle, R. Fisichella y S. Pié Ninot. Madrid: San Pablo, 1992.
- Tagliaferri, Maurizio. *Teologia dell'evangelizzazione. Fondamenti e modelli a confronto*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2014.
- Tomás de Aquino. *Suma Teológica III*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1955.
- Tresmontant, Claude. *Études de métaphysique biblique*. Paris: François-Xavier de Guibert, 1998.

Enviado: 16 de marzo de 2022

Aceptado: 9 de abril de 2022