
El desborde de la Teología en la vida Y el exceso de “la vida” en la Teología

revista
TEOLOGÍA

 Carlos María Galli

Pontificia Universidad Católica Argentina. Facultad de Teología, Argentina
galli@uca.edu.ar

Revista Teología

vol. 61, núm. 145, 2024

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Argentina

ISSN: 0328-1396

ISSN-E: 2683-7307

revista_teologia@uca.edu.ar

Recepción: 08 septiembre 2024

Aprobación: 10 octubre 2024

Notas de autor

El autor es profesor ordinario titular de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Miembro de la Comisión Teológica Internacional y del Equipo de Reflexión Teológico Pastoral del CELAM. Ha sido decano de esta Facultad hasta septiembre de este año. Esta contribución corresponde al texto completo, revisado y actualizado, de su discurso pronunciado como decano el 14 de marzo de 2024, al abrir el Año Académico en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

Al principio existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios... Y la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros. Y nosotros hemos visto su gloria, la gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad... Nadie ha visto jamás a Dios; el que lo ha revelado es el Dios Unigénito, que está en el seno del Padre Fuente: (Jn 1,1.14.18)

Con alegría y gratitud iniciamos el año académico 2024. Recibimos al Gran Canciller Lic. Jorge García Cuerva, que fue alumno de esta Facultad en dos carreras. Desde 1915 el Arzobispo de Buenos Aires es nuestro Canciller, como lo confirman los nuevos Estatutos de 2018. Esto se mantuvo cuando en 1960 la naciente Universidad Católica Argentina – UCA recibió el título de pontificia. Saludamos al Sr. Rector y a las autoridades de la UCA y de sus facultades. Les damos la bienvenida a todos, en especial a los que no participaron de la Misa, y a los que ingresan o reingresan en las carreras.

Como siempre hice, agradezco la colaboración del claustro docente, el claustro estudiantil, los directivos, el personal de administración, biblioteca y maestranza. Les doy gracias al vicedecano Pbro. Dr. Gerardo Söding, al secretario académico Lic. Ricardo Albelda y a los miembros de nuestro Consejo Académico, que hoy tendrá su primera reunión y el 3 de abril elegirá la terna para un nuevo decano.

I – Servicio a la teología en la Facultad y en el Decanato

Este discurso es el último que doy como decano. En 2025 cumpliré 50 años en esta Facultad y 40 como profesor de cursos completos. Fui vicedecano, junto a Mons. Dr. Ricardo Ferrara, de 1996 a 2002, y decano en cuatro períodos: dos trienios entre 2002 y 2008, y dos más – el primero extendido por la pandemia – de 2017 a 2024. Han sido 19 años, en cuatro décadas distintas, ejerciendo el cargo y llevando la carga de la autoridad en esta comunidad eclesial académica. Esta permanencia me sitúa junto a tres grandes maestros que dedicaron muchos años a la Facultad en cargos directivos. Si se suman los tiempos, Lucio Gera estuvo 14 años, Carmelo Giaquinta 14 y Ricardo Ferrara 10.

No todo presbítero tiene vocación de profesor, ni todo docente es llamado a ser decano. En esta misión compartí con otros muchos dones, alegrías, satisfacciones y logros – como las nuevas diplomaturas - pero viví muchos dolores, tristezas, decepciones y sinsabores - como los ataques por la obra *La verdad los hará libres*. Tuve que asumir conflictos de todo tipo, como defender a profesores denunciados en la época de las persecuciones doctrinales o negociar criterios, normas y sueldos para nuestros administrativos y docentes. El decanato es y debe ser un servicio de amor; implica discernir y tomar decisiones sabias entre sorpresas y urgencias; conlleva una cruz solitaria que incluye muchas noches de insomnio y dolencias de salud, cuya fecundidad genera frutos ocultos. En meses terminará esta larga etapa de mi vida dedicada al gobierno de nuestra casa común.^[1] En breve presentaré al Consejo Académico un informe escrito de los siete años porque siempre lo hice de forma oral y porque, como dice el *Informe de Síntesis* de la primera sesión sinodal, queremos una cultura de la rendición de cuentas.

Concibo la misión del decano según un orden de cinco componentes: el ejemplo, el pensamiento, la comunión, la gestión, la innovación. Se gobierna con el trabajo cotidiano que requiere seriedad, dedicación, lucidez, liderazgo atento a todos y a todo, y austeridad: nunca le pedí a la Universidad un peso para mí. La ejemplaridad se debe dar en la reflexión y el estudio, conforme con la tradición de la casa marcada por un gran rigor bíblico, filosófico y teológico. En estos siete años escribí 3 libros – pronto saldrá el cuarto;^[2] coedité 5 obras colectivas; publiqué más de 100 artículos y colaboraciones, la mayoría de carácter científico, sin contar aportes a varios documentos de distinto nivel.

Se gobierna animando la comunión de y entre los claustros mediante la escucha y el diálogo, sobre todo con los colaboradores y los consejeros. Salvo reservas, compartí todo con el vicedecano y presenté al Consejo lo que iba pensado y haciendo. Juntos tomamos importantes decisiones porque en esta Facultad cogobiernan la autoridad personal y la autoridad colegiada. La responsabilidad en la gestión, con nuestras limitaciones y fallas, ha llevado a que la Facultad sea reconocida como una de las más importantes de América y se encuentre entre las 100 más valoradas del mundo por el prestigioso ranking QS (podría estar entre las primeras 50 si se hubiera avanzado más rápido con nuestra presencia en bases indexadas). Mi rendición de cuentas mostrará las innovaciones producidas en varios campos gracias al trabajo generoso y eficaz del equipo directivo, los profesores y los colaboradores, y de las personas de la Sede Central que nos ayudan a resolver cuestiones en diversos sectores.

La Facultad de Teología tiene la misión de pensar la fe cristiana en la tradición católica mediante la investigación, la enseñanza, la extensión y el servicio. Así colabora para anunciar la alegría del Evangelio y enriquecer la fe. Durante mis cuatro decanatos pronuncié todos los discursos de inicio del año para ofrecer una meditación teológica a los profesores y ayudar a la formación de los estudiantes. Los temas expresan aspectos del servicio de la teología a la Iglesia y a la cultura en nuestra historia.

- De 2002 a 2008:

2002 - «La teología como ciencia, sabiduría y profecía», *Teología* 79 (2002): 169-179.

2003 - «*In dulcedine societatis quaerere veritatem*», *Teología* 80 (2002): 113-133.

2004 - «Hacia una teología más eucarística», *Teología* 85 (2004): 137-157.

2005 - «Nuestra Facultad de Teología en perspectiva histórica: desde su origen (1915) y hacia su Centenario (2015)», *Teología* 88 (2005): 667-698.

2006 - «El amor a la sabiduría y la sabiduría del amor», *Teología* 91 (2006): 671-705.

2007 - «La Iglesia de América Latina en camino hacia Aparecida», *Teología* 94 (2007): 627-666.

2008 - «Dar razón de nuestra esperanza en Dios - Amor. *La teología: spes quaerens intellectum - intellectus quaerens spem*», *Teología* 96 (2008): 247-288.

- De 2017 a 2024:

2017 - «Una Facultad más sinodal y una teología más profética. La Teología y la Facultad en una *Ecclesia semper reformanda*», *Teología* 123 (2017): 9-43.

2018 - «La alegría pascual de la teología en una Iglesia en salida misionera. Una primera recepción de la Constitución *Veritatis gaudium*», *Teología* 127 (2018): 121-158.

2019 - «Pensar conjuntamente en teología y en filosofía. Un estilo dialogal, itinerante, integrador», *Teología* 129 (2019): 9-65.

2020 - «Fe y teología: riesgo y humildad. Meditar desde el corazón de María», *Teología* 132 (2020): 9-40.

(2021 - En ese año de pandemia no hubo acto ni discurso, sino un breve saludo virtual).

2022 - «Recomenzar nuestro camino en, hacia y desde Cristo. Una cristología del camino, el encuentro y el desborde», *Teología* 138 (2022): 9-44.

2023 - «La teología en la formación de la conciencia histórica», *Teología* 142 (2023): 9-67.

Quien ejerce el ministerio de la teología debe dar razón de la fe pensándola y repensándola. Hoy, haciendo una inclusión con el primer decanato, este catorceavo discurso trata *El desborde de la teología en la vida y el exceso de la Vida en la teología*. El tema enfoca las relaciones recíprocas y paradójicas entre la vida y la teología. Mi reflexión sigue dos momentos: 1) Pienso la forma de la teología, su misión en la Iglesia, su lenguaje original, el desborde en la vida cotidiana. 2) Medito sobre el exceso de la Vida plena en Cristo – vida teologal y pascual – con respecto al pensar teológico.

II – La teología: pensar y hablar de Dios

En esta primera sección me refiero a la teología, en especial al *lenguaje teológico* en cuanto es capaz de expresar, o apenas señalar – no contener ni agotar – el desborde del misterio de Dios en nosotros.

1. El pensar teológico entre la fe y el amor

La Facultad de Teología tiene la misión de pensar la fe y enseñar a pensar en la fe. La vida cristiana nace de la fe y culmina en el amor. Pensar es un acto humano esencial. No se vive y además se piensa; ni se estudia y también se vive, como si el pensar fuera parte de un mundo apolíneo y vivir fuera propio de una cultura dionisiaca. El racionalismo moderno generó su contrario en una irracionalidad postmoderna. Hace 35 años sugerí una nueva alianza entre la fe y la razón ante el fuego cruzado del fideísmo fundamentalista y el racionalismo secularista.^[3] Esas falsas alternativas no ayudan a desplegar un pensar teologal encarnado y vital, iluminado por la fe y animado por el amor. La fe es confiar en Dios, y pensar a Dios, y comprender la vida y la sociedad desde Dios. Es pensar y decir a Dios y a toda la historia de la salvación del ser humano desde y hacia Dios. La teología es un saber incluyente porque debe decir una palabra sobre todas las realidades humanas desde la fe en Dios.

El discurso teológico despliega la racionalidad intrínseca de la fe (*ratio fidei*), la razón del creyente que cree y piensa lo que cree. En la concepción católica la fe es pensar asintiendo y asentir pensando. San Agustín enseñaba que creer es «pensar con asentimiento» (*cum assensione cogitare*). No todo el que piensa cree, «pero todo el que cree, piensa; *piensa creyendo y cree pensando*. Porque la fe, si lo que se cree no se piensa, es nula».^[4] La fe pensante es un acto de la inteligencia movida por la voluntad e iluminada por la gracia que confía pensando y piensa confiando. El pensamiento es una exigencia interior del creyente quien, por la gracia de la fe que fecunda su inteligencia, está llamado a hacer teología ejercitando la actitud de entender gustosamente lo que cree en la medida de lo posible.

Creer y pensar se recubren recíprocamente. El que cree busca y debe pensar; quien piensa puede y busca creer. La inteligencia se abre al *credere*, así como la fe incluye el *cogitare*. La teología alimenta el creer, ejercita el pensar, motiva el buscar, sostiene el confiar, abre el esperar. La teología conjuga el binomio «creo para entender» y «entiendo para creer» (*credo ut intellegam - intellego ut credam*). La figura mediadora de la sabiduría conduce a una fe que sabe y saborea entender (*fides sapiens intelligere*) y a una inteligencia que sabe y saborea creer (*intellectus sapiens credere*).^[5]

Si el conocimiento alimenta el amor, la caridad lleva a su plenitud la gracia de la fe. Como dice la carta a los efesios, «ustedes podrán conocer el amor de Cristo, que supera todo conocimiento» (Ef 3,19). Así, el Dios cognoscible y conocido como amor, amable y amante, guía al creyente que sólo ama lo que conoce y que, por una íntima dialéctica, conoce mejor cuando ama lo que ama y al que conoce. Para san Juan «el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios... porque Dios es Amor» (1 Jn 4,7-8). Conocer el amor de Dios en Cristo, que supera todo conocer, significa que el conocimiento que brota de la fe enriquece la vida cristiana y el amor teologal, pero excede nuestro conocer teológico.

«Que Cristo habite en sus corazones por la fe y sean arraigados y edificados en el amor. Así podrán comprender, con todos los santos, cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad, en una palabra, ustedes podrán conocer el amor de Cristo, que supera todo conocimiento, para ser colmados por la plenitud de Dios (Ef 3,17-19)».

Estamos invitados a conocer el amor de Cristo que supera toda *gnosis* (y neognosis). Debemos al Papa Francisco el impulso de una nueva reflexión sobre las formas actuales de neognosticismo.^[6] El cristiano conoce por la fe (*pistis*) el Amor de Cristo extendido en la Cruz, cuyos brazos abiertos abarcan el mundo entero. La paradoja está en conocer un amor que supera lo que se puede conocer. Cristo es «el Hombre que abarca el mundo entero y que se halla en la cruz, que también lo abarca».^[7] El amor de Cristo une el cielo y la tierra, el pasado y el futuro, el tiempo y la eternidad.^[8] Esta *sobreabundancia de amor* nos colma. «el exceso de Dios está presente en el exceso de Cristo, según la anchura y la longitud... es exceso de amor».^[9] Se trata del *Deus Excessus* y del *excessus amoris*.

Este exceso es el desborde del corazón del padre amoroso que sale a buscar al hijo y lo abraza con ternura, o del anfitrión de la boda que busca invitados en los caminos. Esta abundancia (*perisseia*) aparece en la frase: «la boca habla de la abundancia del corazón» (Mt 12,24). No es una acumulación cuantitativa, ni un sobrante superfluo, sino la calidad y la plenitud del amor que brota del corazón. Es la generosidad que pide san Pablo al organizar la colecta para la comunidad pobre de Jerusalén con el fin de cubrir su necesidad e igualar la situación con las iglesias en ciudades griegas (2 Co 8,14).

2. Un lenguaje teológico poliédrico

La palabra *teología* compone dos raíces griegas: la primera (*teo-*) viene de *theos*, es decir, Dios, la segunda (*-logía*) de *logos*, que significa razón, conocimiento, palabra, discurso. La teología (*Theologia; sermo de Deo*) es conocer a Dios, pensar en Dios, hablar de Dios. Es un discurso referido a Dios y a su obra amorosa y salvadora plasmado en la Palabra de Dios contenida por escrito en la Biblia, encarnada en Jesucristo, actualizada por su Espíritu, vivida, comprendida y comunicada en la Tradición de la fe y, en la actualidad, por la piedad o espiritualidad de la fe del Pueblo de Dios.

Dios nos ha hablado «de diversas maneras» (Hb 1,1) en variadísimos lenguajes humanos, distintos y complementarios.^[10] Los textos del Primer Testamento entrecruzan el anuncio de la profecía –con la palabra divina en primera persona–, la oración del himno y el relato de la historia. Ya entonces el discurso referido a Dios se declina en muchos lenguajes: el oráculo del profeta, el anuncio del heraldo, el relato del cronista, el canto del salmista, el cuento del narrador, la ley del sacerdote, el verso del poeta, el sueño del visionario, el proverbio del sabio, y tantos otros estilos verbales y escritos.

Dios nos habló en lenguaje humano y de un modo pleno en Jesús, su Hijo hecho hombre (Hb 1,19), el Verbo hecho carne (Jn 1,14). Sólo Dios, en Cristo, conoce y revela plenamente a Dios. El Dios unigénito y encarnado es el revelador, el narrador, el exégeta del Padre (Jn 1,18), el donador del Espíritu de la Verdad (Jn 20,22; 16,13). En Jesucristo Dios nos dice su Palabra y nos da su Amor.

Jesús es la Novedad de Dios. El *evangelio* anuncia la Buena Noticia del Reino de Dios presente en Jesús, el Cristo, el Hijo (cf. Mc 1,1.14-15). Esta *buena nueva* incluye los lenguajes empleados por Jesús de la invocación a la predicación, del dicho *-logion-* al discurso, de la parábola al diálogo, y por los lenguajes del Nuevo Testamento: el kerigma, la confesión, el himno, la exégesis, la homilía, el comentario, la catequesis, la tipología, la apología, la exhortación, la carta, el apocalipsis.

El discurso teológico va del *Dios que nos habla a nuestro hablar de Dios*. En cuanto estudia un discurso, la teología guarda un parentesco con los métodos analíticos y hermenéuticos comunes a la filosofía, la historia y las letras. En cuanto se ocupa del Dios revelado en Cristo, la teología cristiana presenta su rasgo distintivo que la une y la distingue tanto con respecto a la filosofía, que se refiere al Principio, como con relación a las religiones que vinculan a Dios, lo divino o los dioses.

Toda palabra se sitúa en un juego de lenguaje. Si digo “gol” uso palabras que adquieren su significado en un contexto deportivo. El discurso de la teología cristiana se inserta en el juego de lenguaje de la religión, en el cual la palabra “Dios” cobra y funda sentido. Esta palabra, tanto en su forma indoeuropea como en sus equivalentes en otras lenguas, es polivalente en sus significados, aunque se refiere a un referente uno y diverso. Así como, según Aristóteles, “el ser se dice de muchas maneras”, pero en referencia a un analogado principal, también este Dios polisémico puede remitir al Dios revelado en Cristo como a su analogado principal, manteniendo una analogía de significado.

Me voy a referir a tres formas de hablar sobre Dios y para eso comienzo con una experiencia personal. En 1975, mientras cursaba el primer año, leí un artículo del Padre Ferrara publicado en nuestra revista *Teología* en 1971. Era su ponencia *Dios se llama Padre* en la *Primera Semana Argentina de Teología*, en la cual se fundó la *Sociedad Argentina de Teología – SAT*. Allí cita dos filósofos laicos franceses, uno católico y otro protestante. Una década después, en el verano de 1986, al preparar el primer curso completo que di en el Bachillerato, estudié el ensayo de Paul Ricoeur: *La paternidad: del fantasma al símbolo*. Dos años después leí el libro de Claude Bruaire *El derecho de Dios*, que en resume su obra anterior: *La afirmación de Dios*. Pero solo a partir del año 2000, al dar el curso de *Método Teológico* en posgrado, descubrí que esas reflexiones llevan a pensar tres formas del hablar sobre Dios. Bruaire lo hacía desde la teología filosófica y la filosofía de la religión, Ricoeur desde la exégesis bíblica y el diálogo con la cultura y la sicología. Con este marco, sintetizo mi pensar sobre tres lenguajes teológicos, parcialmente distinto al de ellos. Los tres son la revelación (*revelatio*) o palabra *de* Dios, la oración (*oratio*) o palabra *. Dios*, la teología (*ratio*) o palabra *acerca de* Dios.

Cuento esta experiencia personal para que sepan – tanto quienes están comenzando como los que están concluyendo sus estudios - que la teología se aprende progresivamente. Hay que avanzar con confianza para descubrir la verdad teológica a lo largo del tiempo. Siempre somos estudiantes. Toda la vida buscamos a Dios porque Él nos busca, y podemos encontrarlo porque Él nos encuentra. Pero, cuando lo encontramos, le seguimos buscando, y si le buscamos es porque ya lo hemos encontrado. Cuando creemos terminar de conocerlo, recién estamos comenzando. Siempre somos principiantes.

En su obra *De Trinitate* san Agustín se refiere a la paradoja que hay entre buscar y encontrar, desear y tener, comenzar y terminar, o entre la fe y la visión, la *theologiaviae* y la *theologiapatrisae*.

«La fe cierta siempre es camino de conocimiento, pero nuestra ciencia sólo se perfecciona después de esta vida, cuando veamos a Dios cara a cara. Tengamos esto presente y conoceremos que es más seguro el deseo de conocer la verdad que la necia presunción del que toma lo desconocido como cosa sabida. Busquemos como si hubiéramos de encontrar, y encontremos con el afán de buscar. Cuando el ser humano cree acabar, entonces recién comienza».^[11]

En 2023 el Papa Francisco publicó una meditación sobre Pascal en el IV centenario de su nacimiento: *Sublimitas et miseria hominis*. Este maestro de las paradojas, semejante a Agustín, pone en boca de Jesús esta expresión: «Consuélate, tú no me buscarías si no me hubieras encontrado».^[12]

3. El símbolo y el nombre del padre

Hay tres formas de hablar de Dios según se lo decline en primera, segunda y tercera persona. Para explicarlas me concentro en el nombre del Padre aplicado a Dios. Lo hago como ejemplo de lenguaje; no deseo entrar en las cuestiones teológicas, metafísicas, psicológicas y culturales implicadas.

(1) El nombre del Padre es empleado en pocos textos del *Primer Testamento*. Esta reserva para nombrarlo de este modo apunta a descartar el engendramiento biológico y el parentesco natural en la relación de Yahveh con su pueblo. Dios es Padre no en cuanto generador sino en cuanto creador (Is 64,7; Mal 2,10). La elección surge de la iniciativa amorosa de Dios, que reúne los rasgos del padre y el esposo (Jer 3, 19-20; Os 2,4-15; 11,1-9), del padre y la madre (Is 49,15; Jer 31,20-21; Sal 103,13). Este proceso adjudica a Dios la trama metafórica del amor parental y esponsal (padre-madre-esposo).

a) Dios es designado como Padre *en primera persona* en dos versículos del profeta Jeremías:

«Yo me había dicho: Tú me llamarás “Mi padre”, y nunca dejarás de ir detrás de mí. Pero como una mujer traiciona a su marido, así me han traicionado ustedes, casa de Israel’, oráculo del Señor» (Jer 3,19-20).

También lo hace Oseas, que combina las metáforas de esposo y el padre (Os 2,4-15). «Cuando Israel era muchacho lo amé y de Egipto llamé a *mi hijo*» (Os 11,1). La mezcla de figuras rompe la literalidad de la imagen e inicia un proceso de purificación y sublimación de la imagen de Dios que conduce al símbolo del padre.^[13] Dios es como el padre que se recibe y el esposo que se elige. Un padre que es esposo atrae por seducción afectuosa (Os 2,16). Un padre que es madre ama con ternura: «Y era para ellos como quienes alzan un niño a sus mejillas» (Os 11,4.8). La fórmula «es como» es la forma típica de la metáfora.^[14] «*Como un padre* es para con sus hijos, así de tierno es Yahveh para quienes le temen; él sabe de qué estamos plasmados» (Sal 103, 13). «¿Se olvida una *madre* de su creatura, no se se compadece del hijo de sus entrañas? Pero, aunque ella se olvide, yo no te olvidaré» (Is 49,15).

b) La oración a Dios como Padre *en segunda persona* es intensa en el tercer-Isaías:

«Mira desde el cielo y contempla... ¡No, no permanezcas insensible! Porque tú eres nuestro Padre, nuestro Redentor es tu Nombre para siempre... Si rasgaras el cielo y bajases... Pero tú Señor, eres nuestro Padre, nosotros somos tu arcilla y tú, nuestro alfarero, ¡todos somos la obra de tus manos!» (Is 63,15.16.19).

¿Cómo no clamar así para que Dios actúe cuando sufrimos atrocidades en injusticias y violencias?

Los salmos contienen la plegaria de Israel. Uno canta el amor de Dios y dice que él es padre pasando de la primera a la segunda persona y considerando a David como hijo de Dios:

«Porque tú has dicho: mi amor se mantendrá eternamente, mi fidelidad está afianzada en el cielo... El me dirá: “Tú eres mi Padre, mi Dios, mi Roca salvadora. Yo lo constituiré mi primogénito, el más alto de los reyes de la tierra”» (Sal 89,3.27).

En la misma línea se sitúan los salmos en los que el israelita se confía al amor materno de Dios:

«Señor, aplaco y modero mis deseos como un niño tranquilo en brazos de su madre» (Sal 131,2). «Aunque mi padre y mi madre me abandonen, el Señor me recibirá» (Sal 27,10).

c) El nombre de padre aplicado a Dios en *tercera persona* es referido alguna que otra vez, siempre en textos proféticos. Malaquías pone el fundamento de la paternidad divina en la creación y la alianza:

«¿No tenemos todos un solo Padre? ¿No nos ha creado un único Dios? ¿Por qué nos traicionamos unos a otros, profanando así la alianza de nuestros padres?» (Mal 2,10).

(2) El *Nuevo Testamento* se refiere muchas veces a la paternidad de Dios y sus escritos emplean las tres formas de referirla. Jesús vive y dice el misterio de Dios Padre de un modo especial.

a) Jesús combina la invocación y la designación. Habla de Dios Padre *en tercera persona*. Lo llama: «el Padre» (Mt 11,27; Lc 11,3); «vuestro Padre» (Mt 5,48; Lc 12,32); «mi Padre» (Mt 7,21; Mt 16,17); «mi Padre y vuestro Padre» (Jn 20,17). En él todo se refiere al Padre, que es su origen y su destino. «Salí del Padre y vine al mundo, ahora dejo el mundo y vuelvo al Padre» (Jn 16,28). Las designaciones «*mi Padre*» y «*el Padre*» están unidas en el *logion* de Jesús que sigue al himno de gozo en el Espíritu.

«Mi Padre me lo ha transmitido todo y nadie conoce al Hijo sino el Padre; nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27; cf. Lc 10,22).^[15]

La novedad de Jesús está en revelar la divinidad del Padre (y del Hijo), de una persona que es Padre en cuanto que es Dios y es Padre de un Hijo que es Dios, de una persona divina que existe por su paternidad, que es totalmente y siempre Padre, por referencia al Hijo, al que engendra desde toda la eternidad. «*Sólo en Dios el Padre es propiamente padre y el Hijo propiamente hijo, del mismo modo como sólo en ellos se da el hecho de que el Padre sea siempre padre y el Hijo siempre hijo*». ^[16] Estas expresiones de San Atanasio expresan el final de este proceso analógico en virtud del cual, en este nivel trinitario, la paternidad se atribuye a la primera persona divina de modo propio, por eminencia y *per prius*, como analogado principal y modelo de toda paternidad.

b) En *su oración*, Jesús dialoga en segunda persona con su Padre, expresando su filiación singular. Salvo en la cruz, cuando lo llama “Dios” porque se identifica con el abandono del justo sufriente (Mc 15,34), lo invoca como Padre (Mt 11,25; Lc 23,34; Jn 17,1), usando el posesivo “mío” o los adjetivos santo y justo. Lo llama *Abba, ¡Papá!* (Mc 14,36), con una expresión inaudita en la plegaria judía.

La invocación en Getsemaní es un texto muy antiguo: «*¡Abba! ¡Padre!* todo te es posible...» (Mc 14,36; Mt 26,39.42; Lc 22,42). Marcos retuvo la expresión aramea; Lucas la tradujo como Padre, Mateo prefirió Padre mío. En la cruz Jesús profiere el grito «*Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?*» (Mt 27,36; Mc 15,34), el cual cita el primer versículo del salmo 22. Para Lucas el crucificado invoca dos veces al “Padre” (Lc 23,34.46). En la segunda asume la plegaria del israelita piadoso que se confiaba a Dios para dormir en paz (Sal 31,6). Jesús se abandona a Dios cambiando el título “Señor” por el apelativo “Padre”: *Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu*.

¡Abba! manifiesta la familiaridad de Jesús con Dios. Cuando él reza pone su ser en acto de oración. Su palabra muestra lo que siempre es: el Hijo eterno. La cristología piensa y dice el misterio de Cristo apoyándose en ese diálogo filial.^[17] Jesús vive en comunión con el Padre en el obrar (Jn 5,19; 7,16) y el ser (Jn 10,15; 17,21) en una inmanencia recíproca (Jn 14,9) y perfecta unidad (Jn 10,30). El uso posterior del término arameo *Abba* por cristianos que hablaban griego (Rm 8,15) confirma la tradición acerca de su empleo por Jesús y nos autoriza a llamar a Dios *¡Papá!* Como dice Gálatas 4,4-6:

a) «*Dios*, b.) *envió* a su propio *Hijo*... c) para redimir a los esclavos de una ley y hacernos hijos adoptivos... b) *envió* a nuestros corazones al Espíritu de su *Hijo*, a) que clama a Dios llamándolo *¡Abba! .Padre!*».

El Espíritu nos hace hijos en el Hijo y el Unigénito se vuelve “el Primogénito entre muchos hermanos” (Rm 8,29) y no se avergüenza de llamarnos sus hermanos (Hb 2,11-12.16-17). El Espíritu es fuente de la oración filial del Padrenuestro (Mt 6,9-13) y de nuestra “hermandad en el mundo” (1 Pe 5,9).^[18]

c) La voz de Dios revela que Jesús es su Hijo y Él es su Padre. Para Marcos, en el bautismo se escucha: «*Tú eres mi Hijo muy querido*» (Mc 1,11); en la transfiguración la misma frase está *en tercera persona*: «*Este es mi Hijo muy amado. Escúchenlo*» (Mc 9,7). Jesús es *el Hijo* que tiene una relación íntima con Dios, con una persona divina que se distingue por ser su padre, distinta del él, que se caracteriza por ser Hijo. La persona de Jesús es filial. Lejos de exaltarse a sí mismo, él concentra nuestra mirada en el Padre que lo envió al mundo para cumplir su voluntad amorosa hasta el final.

«Jesús ha revelado que Dios es Padre en un sentido nuevo: no lo es sólo en cuanto Creador, es eternamente Padre con relación a su Hijo Único, que recíprocamente sólo es Hijo con relación a su Padre» (CEC 240).

El lenguaje de la fe asume la experiencia humana de los padres. La paternidad creada procede del Padre eterno (Ef 3,14). La teología nos ayuda a pasar *del padre al Padre* a través del símbolo y la analogía, que incluye causalidad, negación y eminencia (cf. Sab 13,5; ST I, 13,1).^[19] Por la *via causalitatis* nos remontamos a Dios y decimos que es Padre. Si la experiencia del padre humano es deficiente, la *via negationis* afirma que Dios no es así, es diferente. Si es buena, la *via eminentiae* lleva a decir que Dios es así y mucho mejor. Nadie es padre como Dios, el Padre único y excelente.

Las metáforas parentales elevan la imagen paterna a símbolo del amor misericordioso de Dios. Él no es varón ni mujer, sino espíritu puro que trasciende la paternidad y la maternidad humanas. Por vía de negación decimos que «Dios es espíritu» (Jn 4,24) y no posee cuerpo femenino ni masculino. A propósito de la palabra Espíritu, San Jerónimo observaba que es femenino en hebreo, masculino en latín y neutro en griego, y que nadie debe escandalizarse por esa diversidad en los géneros puesto que «en Dios no existe ningún sexo».^[20] Por vía de eminencia el amor humano es elevado para expresar la bondad divina. Por eso nos gustó la frase de Juan Pablo I: «Dios es padre, más aún (*anzi*), es madre»,^[21] teniendo claro que dice «más aún» es madre, y no dice «sobre todo» es madre. Dios no es padre ni madre del modo en el cual lo somos los seres humanos. Es Padre - Madre de manera única.

Dios es Padre, sobreabundancia de bondad y plenitud fontal que comunica la vida en la comunión trinitaria y en la historia de la salvación. Es el Generador del Verbo y el Expirador del Amor, y el origen de las misiones del Hijo y el Espíritu. Es el principio y el fin de la historia centrada en Cristo:

«para nosotros no hay más que un sólo Dios, el Padre, de quien todo procede y a quien nosotros estamos destinados, y un sólo Señor, Jesucristo, por quien todo existe y por quien nosotros existimos» (1 Co 8,6).

Esta fórmula binaria, antecedente de formulaciones trinitarias, concentra la fe en el Padre y en el Señor. La vida cristiana participa de la Vida que viene del Padre y camina a su casa: «Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo» (Jn 17,3).

4. Tres formas de hablar de Dios

(1) Más allá del símbolo del padre, señalo tres formas del lenguaje teológico que tienen como referente al singular *Dios*, según se lo decline en primera, segunda y tercera persona. Las tres están vinculadas porque, tomando palabras de Jean Leclercq, el discurso teológico va «de Dios a Dios».^[22]

a) En *primera* persona: con la confesión de fe respondemos al mensaje propuesto de parte, en nombre o en lugar *de Dios*, dicho en primera persona por el oráculo del revelador, el anuncio del profeta, o la misma palabra de Dios o de Jesús. En su autorevelación Dios nos habla como a sus amigos. En el encuentro con Moisés en la zarza ardiente el Dios de los patriarcas dice: *Yo soy el que soy*. Jesús pasa del “se dijo” al *Yo les digo*. Él revela el misterio de Dios: *Antes que Abraham existiera, Yo Soy*.

b) En *segunda* persona: la plegaria dirigida *a Dios* a través de una invocación, una frase, un poema o un canto, en una súplica o en un agradecimiento dirigida al Tú de Dios, eleva el corazón orante del creyente. Sus dos formas básicas son pedir perdón a Dios y agradecerle su Don y sus dones. Como dicen los salmos: «Contra ti, contra ti solo pequé»; «te doy gracias, Señor, por tu amor». Conversamos con Dios como con un *Tú* cercano, y compartimos la oración de Jesús: «*Te alabo, Padre*».

c) En *tercera* persona: el creyente se vuelve teólogo al hablar *acerca de Dios* como de un *Él*, al pensar lo que cree y proferir una palabra razonable acerca de Dios. Sobre la base del lenguaje de la revelación y de la oración se asienta el discurso teológico “acerca de” Dios y su amor salvador. Con Israel decimos: “Dios es santo”, “Dios es rico en misericordia y fidelidad”. Con Jesús decimos: “el Padre es perfecto... el Padre es misericordioso”. Este es el lenguaje típico de la teología cristiana, que llega a su culmen en la frase: «*Dios es Amor*» (1 Jn 4,8.16). Repetimos las palabras de Jesús porque él es Dios como el Padre: «creen en Dios, crean también en mí» (Jn 14,6). Creemos en que Dios – Él – es la Santísima Trinidad. Por eso, siguiendo la lógica del Símbolo de la Fe, profesamos la fe de la Iglesia: «Creo / creemos en (él), Dios (*credo in Deum*) ... en Jesucristo ... en el Espíritu Santo ...».

Al nivel de la fe, la teología surge en el ámbito de una Iglesia que escucha, reza y evangeliza. Fuera de ese juego de vida teologal y de lenguaje religioso, puede perder su sentido original. La teología (*ratio fidei*) surge de la revelación de Dios (*revelatio*) y se entrena en la oración a Dios (*o-ratio*), que culmina en la adoración (*ad-oratio*). El discurrir teológico nace en el silencio y en la escucha de la Palabra *de* Dios en la tradición de la Iglesia, o en la escucha de la voz *de* Dios en las voces sinodales del Pueblo de Dios. Culmina en el canto festivo y la contemplación feliz del Amor . Dios. El diá-logo *con* Dios es una forma de teo-*logía* que expresa la unión con el Dios trinitario que es, en su misterio íntimo, *Logos* y *Dia-logos*.^[23] Señalo unas modulaciones de esta teología pensante y orante.

Al estudiar somos solidarios de todos nuestros hermanos y hermanas, con quienes nos preguntamos cómo escuchar . Dios en su revelación, cómo conversar *con* Dios en la oración, y cómo hablar *de* Dios en y desde su Palabra creída y vivida en el Pueblo de Dios, que camina sinodalmente con la familia humana en esta historia y que debe discernir los signos de los tiempos. El Espíritu de Dios nos impulsa a interpretar los signos del tiempo (GS 11) y escuchar las voces de todos (GS 44). Una teología en, desde y para la vida escucha las voces de los pueblos en la historia escuchando la Palabra de Dios: hay un *auditustemporis* e un *auditusVerbis*, mutuamente implicados en la profecía.^[24]

La teología asume la paradoja lingüística fundamental: *Del inefable hay que hablar*, la cual vale no sólo en el ámbito de la lógica sino y sobre todo en las dimensiones más profundas del espíritu humano como el arte - pensemos en la música o la poesía- la filosofía y la teología, y con mayor razón del misterio de la Santísima Trinidad, centro del lenguaje teologal y teológico de la fe cristiana. Al final, en esta vida, está el silencio (luego el canto). «Dios es honrado por el silencio, no porque no podamos conocer o decir nada sobre él, sino porque sabemos que somos incapaces de comprenderle».^[25]

El discurso teológico se interna en los infinitos juegos que abre la palabra creadora y reveladora del hombre, imagen filial de la Palabra creadora y reveladora de Dios. Creemos y pensamos que se puede decir humanamente el Misterio de Dios por una teología dicha en muchas formas: poética, narrativa, dramática, histórica, hermenéutica, profética, simbólica, mística, dogmática, especulativa, práctica. Ella piensa el misterio de muchos modos y no se ata a ninguno. Su discurso se desarrolla en base a analogías, que presentan correspondencias, y a paradojas, llenas de contrastes. Emplea símbolos y metáforas, también conceptos y juicios: no excluye formas de pensar. Su lenguaje es contemplativo, meditativo, reflexivo o especulativo porque articula fragmentos, une contrarios, conecta misterios. La razón teológica ejercita el arte de sistematizar o articular el todo en la parte y la parte en el todo.

(2) *La teología, fundada en la fe, ayuda a recorrer el camino de la vida al santuario.* La revelación comunica una novedad absoluta: «Dios es Amor» (1 Jn 4,8.16).^[26] Esta revelación en tercera persona concentra los misterios de Cristo y de la Trinidad, el centro bipolar de la fe cristiana. Hans Urs von Balthasar quiso demoler los cimientos de una teología asimilada a un palacio barroco y al final de su vida resumió su obra con la imagen de la catedral gótica. En el *Epílogo* de su trilogía expuso el camino a Dios que pasa del Atrio (*Vorballe*) – las religiones y cosmovisiones, aún las artísticas y científicas – a través del Umbral (*Schwelle*) - la filosofía – hasta el ingreso a la Catedral (*Dom*) de la fe, donde se halla el *sancta sanctorum* de los misterios de la Trinidad y de la Encarnación, o sea, de Cristo.^[27]

Denken ist Danken. Pensar es agradecer. Los profesores debemos ser expertos en las cosas de Dios y testigos de su amor más que especialistas en una disciplina. Nuestro lenguaje debe comunicar un corazón alegre, festivo, agradecido. La fe no se da sin razones, pero suele darse a partir de experiencias que transforman. Los místicos modernos, que escribieron autobiografías, como santa Teresa de Jesús y san Ignacio de Loyola, muestran que la fe es fuente de una vida marcada por un profundo contacto con Dios. Oraron y razonaron porque la teología une la oración y el argumento.^[28]

Ya san Anselmo mostró el ejercicio de una razón (*ratio*) orante y argumentativa. En su *Proslogion* combina argumentaciones y plegarias en una oración dialéctica o una dialéctica orante.^[29] De esa raíz nacieron las frases *credo ut experiar* y *credo ut intellegam*. El primer capítulo de esa *Alocución* culmina en una oración que presenta el deseo de la fe que busca entender (*fides quaerens intellectum*).

«Te confieso, Señor, y te doy gracias porque creaste en mí tu imagen, para que me acuerde de Ti, te piense, te ame... No intento Señor, llegar a tu altura porque de ningún modo puede compararse con ella mi inteligencia, pero deseo entender de alguna manera tu verdad, que cree y ama mi corazón. No busco entender para creer, sino que creo para entender (*credo ut intellegam*). También creo esto: si no creyera, no entendería».^[30]

La oración, en segunda persona, es la matriz del discurso acerca de Dios en tercera persona. Ella da lugar a toda clase de funciones expresivas, descriptivas y comunicativas, que remiten a la razón como lenguaje, incluyendo el lenguaje teológico. Para santo Tomás de Aquino la oración pone la vida del espíritu (*ratio*) en palabra (*oris*): *o-ratio, quasi oris ratio dicitur* (ST II-II, 83, 1). El gran Bernard Lonergan desarrolló una teoría del método teológico en la cual el centro es la conversión que surge de estar enamorado de Dios y por la cual nos abrimos a nuevos fundamentos. Dice:

«La oración no puede consistir solamente en abandonar todas las imágenes y pensamientos para dejarse absorber así por el don que Dios hace de su amor; quienes oran de una manera tan exigente, pueden detenerse también a reflexionar sobre su oración. Entonces objetivan en imágenes, conceptos y palabras, tanto lo que han venido haciendo como el Dios que ha sido el objeto de su interés».^[31]

Aquí quiero decir una palabra sobre la oración de algunos de los que nos dedicamos a la teología, lo que puede ayudar a quienes no hallan aún una vía de síntesis entre rezar, estudiar y pensar, una búsqueda que requiere toda la vida. Las experiencias son muy personales. Confieso que, más allá de las formas comunes de oración, desde la *lectio* de la Palabra a la Liturgia de las horas, desde la jaculatoria al rosario, desde la súplica de perdón a la acción de gracias, la meditación y la oración personal se confunden en el trabajo teológico diario porque uno *reza pensando y piensa rezando*, sin distinguir demasiado ambas expresiones del corazón. También se confunden la meditación teológica y la actitud pastoral. Cuando uno lee un texto de la Biblia: ¿lo hace sólo para crecer en el amor a Dios o también para amar a los demás en la predicación y la enseñanza? Ya a santo Tomás de Aquino se lo acusaba de rezar con una pluma en la mano, o contemplar no sólo por el gusto gratuito del encuentro, sino para encontrar una respuesta o expresar mejor una verdad.^[32] A mi juicio, por la unidad de la caridad, en una teología en *modus orativus*, o en una oración activa, uno reza – piensa sin cesar.

III – El exceso de la vida teologal y del amor pascual

Una teología teologal significa un pensar centrado en el misterio trinitario de Dios y animado por la vida de la fe, la esperanza y el amor. Nuestra humilde participación en la plenitud de la Vida divina, comunicada en el Cristo pascual y donada en el Espíritu de santidad, sobrepasa nuestra forma de creer, pensar, imaginar, decir, vivir y comunicar la Palabra de Dios al servicio del Pueblo de Dios.

1. Las paradojas de Cristo, la Resurrección y la Vida

El lenguaje de la paradoja – que es una reduplicación del lenguaje- es un instrumento especulativo indispensable para pensar la integración de los opuestos en los misterios de la fe.

Jesucristo es la “paradoja de las paradojas” (*paradoxos paradoxón*) y la “paradoja superlativa” (*paradoxáton*).^[33] El misterio de la Encarnación realiza una *coincidentia oppositorum* o *concordantia discordantium*. Él es la imagen (*eikon*) visible del Dios invisible. Él es Dios y Hombre, el Hombre – Dios. El “y” cristológico es una unión de contrarios porque une lo diverso de lo divino y lo humano.

Las dimensiones de Cristo revelan la humildad de Dios que puede ser contenido por lo más pequeño y la grandeza de Dios que no puede ser abarcado por lo más grande. La teología piensa al Máximo hecho Mínimo por amor, e inspira el amor al Grande en el pequeño. Jesús comunica el máximo amor de Dios en la mínima expresión. En la *kenosis* el *Deus semper maior* se hizo el *Deus semper minor*.

Jesús encarna la Misericordia de Dios en y ante la miseria del hombre. Asume libremente el drama humano con un amor que es más débil que la muerte en la Cruz y es más fuerte que la muerte en la Resurrección. En el rostro de Cristo contemplamos al Señor de la Gloria clavado en la Cruz, como lo expresan las representaciones de los crucifijos del arte barroco latino y latinoamericano, en los que el Crucificado está ensangrentado pero sereno, doliente y coronado de espinas, y radiante, coloreado y glorioso, iluminado por rayos dorados. ¿Hay signo más elocuente de la compasión de Dios en la pasión del hombre que el Dios crucificado? ¿Hay una esperanza mayor, en el desenlace del último acto del gran teatro del mundo, que el contemplar al Resucitado en el que permanecen las llagas de la cruz? ¿Hay una expresión más patente de la lucha entre la muerte y la vida, en la que triunfan finalmente el amor y la vida en una historia dominada - también hoy - por la violencia y la muerte?

La Pasión de Cristo muerto en la Cruz es el corazón del teodrama de la salvación. Allí, el principal Actor -el Hijo encarnado y salvador- merced a un intercambio dialéctico entre la acción y la pasión, *actúa padeciendo y padece actuando*, por lo cual el Actor es *Patior*. Entonces la comprensión de este misterio, la teología, deviene teopatía y reclama un conocimiento compasivo, *ex compassione*, acerca del Dios crucificado en Cristo, al cual me referí hace dos décadas, presentando la teología del beato argentino Eduardo Pironio.^[34] O bien, con el lenguaje de la reciente encíclica *Dilexitnos* de Francisco, que proviene del profeta Isaías y del apóstol Pablo (cf. Is 40,1; 2 Co 1,4), podemos decir que somos consolados para consolar: «De este modo, si sufrimos, podemos vivir el consuelo interior de saber que el mismo Cristo sufre con nosotros. Deseando consolarle, salimos consolados» (DN 161).

Cristo también asocia los contrarios de la vida y la muerte en su éxtasis pascual. El creyente reconoce, en la necesidad y la debilidad del Crucificado, la Sabiduría y el Poder de Dios (1 Co 1,18-25). El mensaje pascual proclama el triunfo de la Vida: «A Jesús de Nazaret... ustedes lo hicieron morir... Pero Dios lo resucitó» (Hch 2,22-24). Es la victoria de la Vida eterna, que verifica la frase que Jesús dijo a Marta antes de resucitar a Lázaro: «Yo soy la resurrección y la vida» (Jn 11,25).

En el Evangelio según san Juan Jesús es el revelador del amor del Padre y el donador del Espíritu de Vida. Varias veces Jesús dice en primera persona: «Yo Soy», a veces de forma absoluta, a veces con un predicado. En la respuesta a la pregunta de Tomás afirma: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida» (Jn 14,6). Esta autopresentación identifica el sujeto y el predicado. En ella Jesús toma distancia de otras figuras religiosas que sólo señalaban el camino, enseñaban la verdad o traían la vida. Él es el camino (*hodós*) que conduce a la verdad (*alétheia*) y la vida (*zôê*), que son realidades salvíficas.^[35] Él es el Camino que revela la Verdad del Padre y comunica la Vida del Espíritu. Por la fe se recibe el don de la Vida eterna de Dios (Jn 3,16; 17,3)., que es la Vida en el Nombre de Jesús (Jn 20,31).

El lema de la V Conferencia general del Episcopado latinoamericano y caribeño en el santuario de Aparecida fue *Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida*. El capítulo cristológico del *Documento Conclusivo* explica el lema y retraduce la frase “para que en Él tengan vida”: «la fe en Jesús como Hijo del Padre es la puerta de entrada a la Vida» (A 101).

Un acierto de esa Conferencia fue expresar la salvación con la categoría “Vida”, que es teologal y cristocéntrica. Ella expresa la plenitud de la salvación con una categoría antropológica; la alegría de comunicar la Buena Noticia de la Vida; el ritmo vital y afectivo de las culturas latinoamericanas; la preocupación por tantas formas de la cultura de la muerte; el deseo de una vida feliz para todos.

Cristo comunica la Vida plena de Dios y lo expresa en la alegoría del Buen Pastor que da la vida por sus ovejas. Dice que «a venido para que tengan Vida y la tengan en abundancia» (Jn 10,10). El Pastor bello se hizo Cordero pascual y «habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin (Jn 13,1) pues «no hay mayor amor que dar la vida por los amigos» (Jn 15,13). Como decía el querido Eduardo Graham, «en la Misa como en el teatro, la muerte se transforma en vida».

2. El valor teológico del lenguaje metafórico

En una frase o palabra la metáfora lleva el conocimiento más allá (*meta-fero*), a otro significado. Se funda en una analogía que une dos realidades. Ella es el momento lingüístico del símbolo, elemento que conduce a una realidad de otro orden por una acción proyectiva. El símbolo tiene una función mediadora porque abre a un *plus* de sentido. Una rosa refleja la belleza de la creación y del amor.

Todo proceso de simbolización y metaforización entraña una dialéctica interna porque la afirmación se opera por la negación. Al remitir a otra realidad, el símbolo o la metáfora niega su materialidad concreta y afirma una realidad diversa, muere en su primer sentido y alumbrando uno nuevo al que está ligado, pero que lo trasciende de forma meta-fórica, meta-física. En el ámbito del lenguaje religioso la metáfora muere a su realidad particular para dar a la luz la presencia del Misterio que se manifiesta. Hablar simbólicamente es decir no para decir sí, anonadarse para exaltar, ocultarse para revelar.

La metáfora se experimenta con todo el ser, sobre todo con los afectos, produce resonancias afectivas por su presencia en la vida cotidiana. Refleja los deseos humanos más profundos. Un salmo expresa la nostalgia que el israelita tiene del santuario: «Mi alma tiene sed de Dios, del Dios viviente, ¿cuándo iré a contemplar el rostro de Dios?» (Sal 42,3). El ser humano no es una cierva sedienta; Dios no tiene rostro ni sacia la sed, pero deseamos estar con Él como el sediento desea beber agua. Hay una continuidad discontinua entre la sed corporal del agua y la sed que el corazón tiene de Dios.

Los símbolos y las metáforas no pueden ser transpuestos totalmente al concepto, ni pueden ser abstraídos linealmente. Muchos símbolos y metáforas son bipolares porque realizan una *coincidentia oppositorum* entre aspectos diversos y unidos. El proceso dialéctico muestra el tránsito al opuesto. La experiencia más universal muestra que la última hora de la noche es la primera de la mañana. Como dice una copla argentina: «Misteriosa vida, dolor y alegría, opuestos supuestos, la noche ya es día».

La metáfora y el concepto, la paradoja y la analogía, no se deben oponer como si fueran lenguajes alternativos, sino que debemos aprender a aprovechar sus potencialidades y su complementariedad en un conocimiento integrador y con un lenguaje total y vital, al mismo tiempo afectivo y racional. Por ejemplo: el Espíritu de Dios es Agua, Aire y Fuego: “llama de amor viva”. La primera estrofa del poema *Llama de amor viva* de San Juan de la Cruz exclama: «¡Oh llama de amor viva, que tiernamente hieres mi alma en el más profundo centro!»^[36] El poeta - teólogo une las metáforas: llama, herida, centro, con la analogía del amor y con el concepto de alma para decir el misterio del Espíritu.

Las metáforas y paradojas ayudan a expresar la hermenéutica del don pascual de la vida de Cristo y, en Él, de todo ser humano. El Concilio Vaticano II enseña que Cristo, «abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad» (GS 24). Esta semejanza, que es la fuente de una mística trinitaria y pascual del amor y la comunión, se manifiesta en el don de sí a los otros.

«Esta semejanza manifiesta que el hombre, única creatura en la tierra que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrarse plenamente a sí mismo si no es en el don sincero de sí mismo a los demás» (GS 24).

La cristología ilumina la antropología para entender la índole donante de la persona y la dimensión personal de la donación. El misterio del ser humano se concentra en la entrega de sí hasta la muerte que da vida: «el que trate de salvar su vida, la perderá, y el que la pierda, la conservará» (Lc 17,33). La cruz es el símbolo del amor pascual de Cristo que da su vida para darnos Vida. Las metáforas expresan esa hermenéutica del don. Cristo, Sabiduría y Poder de Dios revelado en la locura y la debilidad de la Cruz (1 Co 1,18), es la paradoja de un amor más fuerte que la muerte, como el grano de trigo que muere o la mujer que da a luz. Él vivió, murió y resucitó por todos. Podemos vivir y morir por Él, porque no es un absoluto filosófico al que sólo se piensa, ni un ideal utópico que se espera y por el que se lucha, sino el Señor de la Vida a quien se ama, con quien se vive, por quien se muere.

«Ninguno de nosotros vive para sí, ni tampoco muere para sí. Si vivimos, vivimos para el Señor, y si morimos, morimos para el Señor» (Rm 14,7-8).

3. Las metáforas del amor pascual

Aquí resumo lo que nos enseñan tres metáforas cristológicas y pascuales del cuarto Evangelio. Lo hago dejando hablar a los textos y sin agregar muchas notas exegéticas ni aparato crítico.

a) El grano de trigo expresa la llegada de la hora de la glorificación de Jesús (cf. Jn 12,20-28).

20 «Entre los que había subido para adorar durante la fiesta, había unos griegos, 21 que se acercaron a Felipe, el de Betsaida de Galilea, y le dijeron: “Señor, queremos ver a Jesús”. 22 Felipe fue a decírselo a Andrés, y ambos se lo dijeron a Jesús. 23 Él les respondió: “Ha llegado la hora en que el Hijo del hombre va a ser glorificado. 24 Les aseguro que si el grano de trigo que cae en la tierra no muere, queda solo; pero si muere, da mucho fruto. 25 El que tiene apego a su vida la perderá; y el que no está apegado a su vida en este mundo, la conservará para la Vida eterna. 26 El que quiera servirme que me siga, y donde yo esté, estará también mi servidor. El que quiera servirme, será honrado por mi Padre”».

Algunos griegos quieren ver a Jesús. El Señor los remite a su muerte pascual, cuando el Evangelio se abra a todos los pueblos. Recién con la elevación en la cruz, los paganos podrán “ver” a Jesús y “creer” en el Hijo del Hombre. La imagen del grano recuerda las parábolas de la siembra y la cosecha. Jesús la emplea para hablar de la glorificación a través de su muerte. La semilla tiene que ser enterrada y desaparecer para que brote y de vida. Por un lado, es un acontecimiento fecundo: debe morir para que crezca la abundancia. Por otro, la soledad del grano caído en tierra contrasta con el hecho que, si muere, da mucho fruto, genera una nueva comunidad porque Jesús atraerá a todos (Jn 12,32).

b) La mujer, al dar a luz, representa el movimiento pascual de la tristeza a la alegría (cf. Jn 16,16-24).

16 «Dentro de poco, ya no me verán, y poco después, me volverán a ver». 17 Entonces algunos de sus discípulos comentaban entre sí: “¿Qué significa esto que nos dice: ‘Dentro de poco ya no me verán, y poco después, me volverán a ver?’”. 18 Decían: “¿Qué es este poco de tiempo? No entendemos lo que quiere decir”. 19 Jesús se dio cuenta de que deseaban interrogarlo y les dijo: “Ustedes se preguntan entre sí qué significan mis palabras: ‘Dentro de poco, ya no me verán, y poco después, me volverán a ver’. 20 Les aseguro que ustedes van a llorar y se van a lamentar; el mundo, en cambio, se alegrará. Ustedes estarán tristes, pero esa tristeza se convertirá en gozo. 21 La mujer, cuando va a dar a luz, siente angustia porque le llegó la hora; pero cuando nace el niño, se olvida de su dolor, por la alegría que siente al ver que ha venido un hombre al mundo. 22 También ustedes ahora están tristes, pero yo los volveré a ver, y tendrán una alegría que nadie les podrá quitar. 23 Aquel día no me harán más preguntas. Les aseguro que todo lo que pidan al Padre, él se lo concederá en mi Nombre. 24 Hasta ahora, no han pedido nada en mi Nombre. Pidan y recibirán, y tendrán una alegría que será perfecta».

Aquí hay una doble respuesta a la crisis de los discípulos por el anuncio de que Jesús se irá al Padre y no lo volverán a ver (cf. Jn 16,4-6). La primera es el don del Paráclito, que los acompañará, defenderá y guiará. La segunda es la nueva presencia de Jesús resucitado para el discípulo postpascual que siente su ausencia. El primer significado versa sobre la cruz, que entristece, y sobre la resurrección que alegra. Esto vale para el discípulo prepascual. La parábola de la parturienta recuerda los dolores de parto de Israel en espera de la liberación divina y la restauración de Jerusalén (Is 26,17; 66,14). El paso de la aflicción al gozo se explica cristológicamente: ver a Jesús, o que Él nos vea, reencontrarse con Él, produce una alegría plena que nadie puede quitar. El encuentro con Cristo pone en comunión con la generosidad de Dios, el Padre, que renueva la vida. La nueva situación creada por la Pascua es un paso permanente del dolor que entristece a la vida llena de alegría. Es un caminar en tensión entre una pena experimentada sin cesar, y una alegría ofrecida sin cesar, y por eso indestructible.

c) El manantial del Agua figura a Cristo como la fuente del Agua Viva del Espíritu (cf. Jn 7,37-39).

37 El último día, el más solemne de la fiesta, Jesús, poniéndose de pie, exclamó: «El que tenga sed, venga a mí; y beba 38 el que cree en mí». Como dice la Escritura: “De su seno brotarán manantiales de agua viva”. 39 Él se refería al Espíritu que debían recibir los que creyeran en él. Porque el Espíritu no había sido dado todavía, ya que Jesús aún no había sido glorificado.

En la fiesta judía de las Tiendas, que se celebraba en Jerusalén, Jesús invita a ir a él como la Sabiduría de Israel convocaba al pueblo para alimentarlo y saciarlo (Prov 8,1-21, 32-36). Él se presenta como Fuente de Vida que evoca el pozo-roca que dio agua en el desierto (Ex 17,1-7) y cumple la profecía del Templo, del cual brotarán “ríos de agua viva” (Ez 47,1-12). Su seno, su interioridad, que se abrirá simbólicamente en la cruz cuando de su costado manen sangre y agua (Jn 19,34), es el manantial que da vida nueva. El crucificado - glorificado es la fuente del don del Espíritu Vivificador (Jn 20,22).^[37]

4. Donde abunda el conocimiento, sobreabunda el amor

La Vida excede la teología porque el Dios que nos habla en la revelación, la fe y la oración es el Amor que da la Vida de Dios. Por eso, sin amor pierden valor el conocimiento de la fe, la profecía y la ciencia: «aunque tuviera el don de la profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia, aunque tuviera toda la fe, una fe capaz de trasladar montañas, si no tengo amor, no soy nada» (1 Co 13,2). «El conocimiento (*gnosis*) llena de orgullo, mientras que el amor (*agape*) edifica» (1 Co 8,1).

La sabiduría del amor saborea el corazón de la fe cristiana, que resumo en dos frases del Nuevo Testamento: *Dios es amor* (1 Jn 4,8) y *lo más grande es el amor* (1 Co 13,13). La teología es *sapientia amoris et misericordiae*, porque el amor, en su forma histórica, siempre es misericordia. Dios nos ama absolutamente en su *Logos* con un *Agape* que transfigura su *Eros*. La “locura de Dios” (1 Co 1,25) es el exceso de su amor en la cruz (1 Co 1,18). La sabiduría de Dios se revela en Cristo crucificado, que nos ama hasta la donación total de sí. Dice Benedicto XVI en *Deus caritas est* n. 12:

«Poner la mirada en el costado traspasado de Cristo... ayuda a comprender... que Dios es amor (1 Jn 4,8). Es allí, en la cruz, donde puede contemplarse esta verdad. A partir de allí se debe definir ahora qué es el amor».

La plenitud de la verdad de la fe que explora la teología conduce a reconocer los límites de nuestro conocimiento, lo que es contrario a toda pretensión racionalista de agotar el misterio de Dios con razones y palabras. La enseñanza del Concilio Lateranense IV sigue vigente: «No puede afirmarse tanta semejanza entre el Creador y la criatura, sin que haya de afirmarse mayor desemejanza».^[38]

Subrayo otro aspecto más importante aún: el exceso del Amor de Dios supera inmensamente la eminencia analógica. Es la sobreabundancia del Dios “siempre mayor” y del “mucho más” de su amor. Por el estrecho vínculo que hay entre la fe, la esperanza y el amor, se puede decir que la teología es *spes quaerens intellectum* y *caritas quaerens intellectum*. La teología explica el misterio de Cristo que comunica el amor de Dios; ella es el amor de Dios expresado en la carne de las palabras.

En una página excepcional, san Pablo muestra que el *mucho más .pollô mallon*) de la gracia de Cristo supera excesivamente el pecado de Adán: «porque si la falta de uno solo provocó la muerte de todos, la gracia de Dios y el don conferido por la gracia de un solo hombre, Jesucristo, fueron derramados *mucho más abundantemente* sobre todos» (Rm 5,15). La sobreabundancia expresa el Don de Dios que da Vida plena.^[39] La carta a los romanos tiene enunciados muy creativos: «donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rm 5,17). El texto modifica el verbo *perisseuo* – abundar, exceder – agrega el prefijo “sobre” (*hyper*), y crea el verbo *sobreabundar* por un exceso del don divino.

Dios es Bondad, Amor, Misericordia. Juan Pablo II dedicó su segunda encíclica al *Dios rico en misericordia*. Benedicto XVI tituló su encíclica programática *Deus caritas est*. Francisco dice que el nombre de Dios es misericordia, recreando la antigua cuestión de los nombres divinos. La misericordia va más allá que las heridas de la maldad, el pecado y la muerte. Durante años escribí que la misericordia es el principio hermenéutico de este papado, centrado en la revolución de la ternura (cf. EG 88): «sean misericordiosos como el Padre de ustedes es misericordioso» (Lc 6,26).^[40]

En los últimos años el Papa argentino repite que el estilo de Dios es cercanía, compasión y ternura. Cuando se le pregunta «¿Cuál sería la palabra clave de su pontificado? Responde: cercanía. Cuando se le repregunta: ¿No es misericordia? Responde: la cercanía lleva la misericordia».^[41] No obstante, en la inauguración de la segunda sesión de la XVI asamblea del Sínodo, ha dicho que necesitamos una Iglesia sinodal, misionera y misericordiosa. La misericordia se traduce y simboliza en la lógica de la aproximación del Buen samaritano (Lc 10,25-37), que es el núcleo de la encíclica *Fratelli tutti*. Su capítulo segundo, *Un extraño en el camino* (cf. FT 56-86), produce el cambio de mirada de la pesadilla de un mundo oscuro al sueño de un mundo luminoso. Francisco vincula el primado del Amor misericordioso de Dios y la primacía de la fraternidad del Pueblo de Dios: «el orden sinodal es una manera de expresar el primado del Amor – Misericordia (de Dios) en el nivel de la Iglesia».^[42] Por eso, como dije en todos mis decanatos, tenemos que vivir la comunidad académica como una gran familia, transformando permanentemente la institución académica en un hogar del corazón y una casa común. La misericordia lleva a querernos fraternalmente y aprender unos de otros, todos de todos.

La sobreabundancia del Espíritu se manifiesta en la sinfonía y en la sinodalidad, en tocar juntos y caminar juntos, dos metáforas que iluminan la teología. Tocamos la sinfonía inacabada de la gloria de Dios y nunca pasamos del ensayo general, pero eso no quita sentido a nuestro esfuerzo por buscar y encontrar, creer y pensar, callar, escuchar y hablar. La verdad es sinfónica, tiene consonancias que contienen disonancias. Su criterio primordial es incluir y unir. Por su revelación, Dios ejecuta una sinfonía con la doble belleza de la armonía de la composición y la comunión en la interpretación. Una Facultad de Teología crece cuando hacemos teología sinodalmente, cantando como un coro o interpretando como una orquesta. Una teología en clave sinodal nos ayuda a ser una Iglesia sinodal.^[43] Una teología sinodal ayuda a aunar una y otra vez la teología histórica, sistemática y pastoral.^[44]

Estamos contentos por creer y pensar, aprender y enseñar, investigar y difundir, y, sobre todo, por amar y servir. Nuestra alegría participa del gozo pleno de Jesús (Jn 17,14). La alegría es infinita en Dios y puede ser plena para nosotros de dos formas. La primera, imperfecta, mientras caminamos con toda la familia humana en la esperanza, surcando este valle de lágrimas. La otra, perfecta, cuando veamos a Dios cara a cara porque Él nos hará totalmente felices en la comunión del amor. Si nuestro gozo ya es pleno, entonces será superpleno (*superplenum*) porque Dios saciará todos nuestros deseos de felicidad, sabiduría y amor. No hay que temer decir: estudiamos teología para ser más felices.

Santa María, la Madre de Dios, nos dio a Jesús, la causa de nuestra alegría, y permaneció junto a Él en la cruz pascual, y luego con los discípulos en la espera del Espíritu. Ella nos ayuda a cosechar cantando lo que sembramos entre lágrimas cuando buscamos el amor a la verdad y la verdad del amor.

«Por el contrario, viviendo en la verdad y en el amor, crezcamos plenamente, unidos a Cristo. Él es la Cabeza, y de él, todo el Cuerpo recibe unidad y cohesión, gracias a los ligamentos que lo vivifican y a la acción armoniosa de todos los miembros. Así el Cuerpo crece y se edifica en el amor» (Ef 4,15-16).

NOTAS

- [1] Por diversas razones, ajenas a mi voluntad, este último mandato se extendió hasta el 26 de setiembre de 2024.
- [2] Cf. Carlos M. Galli, *El Espíritu Santo y nosotros* (Bogotá - Buenos Aires - Santander: CELAM - Agape - Sal Terrae, 2024).
- [3] Cf. Carlos M. Galli, «Religión y razón al final del milenio», *Criterio* 2175 (1996): 225-227.
- [4] San Agustín, *De praedestinatione sanctorum* II.5 en *Obras de San Agustín VI* (Madrid: BAC, 1949), 479.
- [5] Cf. Ricardo Ferrara, «Religión y filosofía» en Francisco Díez de Velasco y Francisco García Bazán (eds.), *El estudio de la religión. Enciclopedia iberoamericana de religiones* (Madrid: Trotta, 2002), 218-222.
- [6] Cf. Carlos M. Galli, «Encarnación y gratuidad ante neognosticismos y neopelagianismos» en *Dicastero delle Cause dei Santi* (a cura del), *Gaudete et exultate. Commentario* (Roma - San Paolo: 2023), 151-201.
- [7] Heinrich Schlier, *Carta a los Efesios. Comentario* (Salamanca: Sígueme, 1991), 227; cf. 219-232.
- [8] Cf. S. Thomae Aquinatis, *Super Epistolam ad Ephesios, Caput III, Lectio V*, 179-180 en *Super Epistolam S. Pauli. Lectura II* (Romae: Marietti, 1953), 45-46.
- [9] Cf. Erich Przywara, *Che 'cosa' é Dio? Ecceso e paradosso dell'amore di Dio: una teologia* (Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2017), 121, cf. 77-80, 97-100.
- [10] Cf. Hans Urs von Balthasar, «Die Sprache Gottes» en Hans Urs von Balthasar. *Premio Internazionale Paolo VI. 1984, Notiziario* 8 (1984): 31-69.
- [11] San Agustín, *Tratado sobre la Santísima Trinidad IX, 1, 1* en *Obras de San Agustín V* (Madrid: BAC, 1948), 539.
- [12] Blas Pascal, *Pensamientos* n. 553 (Buenos Aires: Sudamericana, 1971), II, 381.
- [13] Paul Ricoeur, *La paternidad: del fantasma al símbolo* en Paul Ricoeur, *Introducción a la Simbólica del mal* (Buenos Aires: Megápolis, 1976), 213-244, 235.
- [14] Cf. Paul Ricoeur, *La metáfora viva* (Buenos Aires: Megápolis, 1977), 368, cf. 378.
- [15] Cf. Joachim Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento I* (Salamanca: Sígueme, 1974), 74-87, 210-238; Abba (Salamanca: Sígueme, 1981), 17-89; Luis Rivas, *Dios Padre en las Sagradas Escrituras* (Buenos Aires: Paulinas, 1998).
- [16] San Atanasio, *Oraciones contra Arianos I* 21.3; PG 26.
- [17] Cf. Joseph Ratzinger - Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret I* (Buenos Aires: Planeta, 2007), 28-30.
- [18] Cf. Carlos M. Galli, «La mística de la fraternidad. Praxis de aproximación y hospitalidad» en Cecilia Avenatti (ed.), *Hospitalidad: encuentro y desafío* (Buenos Aires: Agape, 2021), 217-242.
- [19] Cf. Ricardo Ferrara, «Dios se llama Padre», *Teología* 19 (1971): 5-19.
- [20] San Jerónimo, *In Esaiam XI, XL 9-11* (CCL 73,459).
- [21] Juan Pablo I, *Alocución del 10.9.78*; cf. *Enseñanzas al Pueblo de Dios* (Vaticano: LEV, 1978), 5.
- [22] Jean Leclercq, *Il pensiero che contempla* (Milano: Jaca Book, 2013), 36.
- [23] Cf. Joseph Ratzinger, *Introducción al cristianismo* (Sígueme: Salamanca, 1969), 151-152.
- [24] Cf. Bruno Forte, *Una teología per la vita* (Brescia: La Scuola, 2011), 92-93.
- [25] Cf. S. Thomae Aquinatis, *Super Boetium de Trinitate, II, 1, ad 6um* (Roma - Paris: Leonina - Cerf, 1992), vol. 50, 94.
- [26] Cf. Paul Ricoeur, «D'un Testament à l'autre. Essai d'herméneutique biblique» en *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie* (Paris: Seuil, 1995), 365.
- [27] Cf. Hans Urs von Balthasar, *Epilog* (Einsiedeln: Johannes, 1987), 8.
- [28] Cf. Olegario González de Cardedal, *El hombre ante Dios. Razón y testimonio* (Salamanca: Sígueme, 2013), 17-53.
- [29] Michel Corbin, *Prière et raison de foi. Introduction à l'oeuvre de saint Anselme* (Paris: Cerf, 1992), 175.
- [30] San Anselmo de Canterbury, *Prologion* (Buenos Aires: Aguilar, 1970), 36.
- [31] Bernard Lonergan, *El método en teología* (Salamanca: Sígueme, 1994), 329-330.
- [32] Cf. Paul Murray, *Tomás de Aquino orante. Biblia, poesía y mística* (Salamanca: San Esteban Editorial, 2014), 17-49.
- [33] Cf. Ricardo Ferrara, *El misterio de Dios. Correspondencias y paradojas* (Salamanca: Sígueme, 2005), 31, 349.
- [34] Cf. Carlos M. Galli, «Eduardo Pironio, teólogo», *Teología* 79 (2002): 9-42.
- [35] Cf. Luis Rivas, *El Evangelio de Juan* (Buenos Aires: San Benito, 2005), 386-393.
- [36] San Juan de la Cruz: «Llama de amor viva» en *Obras completas* (Burgos: El Monte Carmelo, 1972), 53.
- [37] Cf. Galli, *El Espíritu Santo y nosotros*, 42-50.
- [38] *Concilio Lateranense IV* (DH 806).
- [39] Cf. Paul Ricoeur, «La libertad según la esperanza» en *Introducción a la simbólica del mal* (Buenos Aires: La Aurora, 1976), 141-165, esp. 148-150.
- [40] Cf. Carlos M. Galli, «Revolución de la ternura y reforma de la Iglesia» en Rafael Luciani y Carlos Schickendantz (eds.), *Reformas de estructuras y conversión de las mentalidades* (Madrid: Khaf, 2020), 55-92.
- [41] Francesca Ambrogetti y Sergio Rubin, *El pastor* (Buenos Aires: Penguin Random House, 2023), 176.
- [42] Ghislain Lafont, *Petit essai sur le temps du pape Francois* (Paris: Cerf, 2017), 138; cf. 190, 194, 202, 252, 268.
- [43] Cf. Carlos M. Galli, «Hacia una teología en clave sinodal para una teología sinodal» en CELAM, *Teología en clave sinodal. Aportes a la sinodalidad misionera* (Bogotá: CELAM, 2024), 17-46.
- [44] Cf. Carlos M. Galli, «La pastoralidad de la Teología: dimensión y disciplina», *Teología* 144 (2024): 11-57.

AmeliCA

Disponible en:

<https://portal.amelica.org/ameli/journal/800/8005127012/8005127012.pdf>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en portal.amelica.org

AmeliCA

Ciencia Abierta para el Bien Común

Carlos María Galli

El desborde de la Teo-logía en la vida Y el exceso de “la vida” en la Teología

Revista Teología

vol. 61, núm. 145, 2024

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Argentina

revista_teologia@uca.edu.ar

ISSN: 0328-1396

ISSN-E: 2683-7307



CC BY-NC-SA 4.0 LEGAL CODE

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.