
Artículos

Del Amor a la Fe y de la Fe al Amor

From Love to Faith and from Faith to Love

revista
TEOLOGÍA

 Carlos María Galli

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

Revista Teología

vol. 62, núm. 147, p. 171 - 204, 2025

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

ISSN: 0328-1396

ISSN-E: 2683-7307

Periodicidad: Cuatrimestral

revista_teologia@uca.edu.ar

Recepción: 10 mayo 2025

Aprobación: 14 junio 2025

URL: <https://portal.amelica.org/ameli/journal/800/8005401007/>

Resumen: Esta contribución, a los sesenta años de la Constitución Dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II ofrece una reflexión sobre el don de la fe cristiana exponiendo su lógica paradójica y la progresión entre fe y caridad. La fe lleva al encuentro con Dios que se comunica en la historia y se revela plenamente en Jesucristo, la Palabra eterna que se hizo carne en la plenitud de los tiempos. Él responde al deseo del ser humano que quiere ser feliz, busca la verdad, anhela vida plena, tiene sed de Dios. A su vez, el amor es interior a la adhesión de la fe. Creemos porque amamos. Queremos el bien de unirnos a Dios, que se revela amando, y a quien recibimos creyendo. La caridad es la forma de la revelación y de la fe. La adhesión creyente en la gracia responde al amor primero de Dios, porque solo el amor es digno de fe.

Palabras clave: Fe, Amor, Connaturalidad, Gracia, Revelación.

Abstract: This contribution, sixty years after the Dogmatic Constitution *Dei Verbum* of the Second Vatican Council, offers a reflection on the gift of Christian faith, exposing its paradoxical logic and the progression between faith and charity. Faith leads to an encounter with God who communicates himself in history and reveals himself fully in Jesus Christ, the eternal Word who became flesh in the fullness of time. He responds to the desire of the human being who wants to be happy, seeks truth, longs for fullness of life, thirsts for God. In turn, love is interior to the adherence of faith. We believe because we love. We want the good of uniting ourselves to God, who reveals himself by loving, and whom we receive by believing. Charity is the form of revelation and of faith. Believing adherence to grace responds to the first love of God, because only love is worthy of faith.

Keywords: Faith, Love, Connaturality, Grace, Revelation.

Notas de autor

El autor de esta contribución es Profesor Ordinario Titular de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Director del Doctorado de esa Casa de Estudios, Miembro de la Comisión Teológica Internacional y del Equipo de Reflexión Teológica Pastoral del CELAM.

El Pueblo de Dios es una «comunidad de fe, esperanza y amor».[2] Vive de Dios, en Dios y hacia Dios por medio de la fe, la esperanza y el amor. La correlación entre las tres virtudes teologales forma un santo movimiento circular.[3] En la estructura y en el proceso de la vida cristiana y del pensar teológico lo más importante es el amor. Cada teólogo, cada teóloga sabe que «aunque tuviera toda la ciencia, toda la fe... si no tengo amor nada soy» (1 Co 13,2).

Cuando se cumplen los sesenta años de la Constitución dogmática Dei Verbum del Concilio Vaticano II, intento pensar, en el marco del don de la fe cristiana (I), algunas determinaciones de su lógica paradójica (II) y, sobre todo, la progresión circular entre la fe y la caridad en la esperanza (III).

1. EL DON DE LA FE CRISTIANA

En su revelación Dios se manifiesta como el Dios del Amén (Is 65,16), Aquel que es verdadero, fiable y fiel, quien nos brinda sostén (amán). Por eso cantamos: «Bendito sea el Señor mi Roca» (Sal 143,1). La teología de la fe se ha apoyado en estas palabras de Isaías: «si no creen, no estarán firmes» (Is 7,9). Jesús es «Amén, el Testigo fiel y verídico» (Ap 3,14), por quien decimos «Amén a Dios» (2 Co 1,20). Él es la Piedra angular sobre la cual se edifica la casa de la vida.[4]

1.1. LA FE EN JESUCRISTO, EL DIOS DEL AMÉN

En muchos aspectos de la vida confiamos en personas expertas que conocen las cosas mejor que nosotros. También tenemos necesidad de alguien que sea experto en las cosas de Dios. Jesús, su Hijo, nos narra y explica al Dios invisible.[5] Para la fe Cristo no es sólo aquel en quien creemos, la manifestación máxima del amor de Dios, sino también aquel a quien nos unimos para creer en Dios, el Padre. La fe no sólo mira a Jesús, sino que mira desde el punto de vista de Jesús, participa en su modo de ver. Un canto dice: creer es mirar con tus ojos Señor, y darle a la vida todo su valor.

La fe cristiana es histórica-salvífica. Creemos que Dios, El que es y está, liberó a su pueblo en el éxodo[6] y resucitó a Jesús de entre los muertos.[7] La fe lleva al encuentro con Dios que se comunica en la historia y se revela plenamente en Jesucristo, la Palabra eterna que se hizo carne en la plenitud de los tiempos.[8] Él responde al deseo del ser humano que quiere ser feliz, busca la verdad, anhela vida plena, tiene sed de Dios. Él es el Camino a la Verdad y la Vida. Ante la pregunta de Tomás: «Señor, no sabemos a dónde vas. ¿Cómo vamos a conocer el camino?» Jesús responde con una fórmula de autorrevelación que sólo Él pronuncia: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre, sino por mí» (Jn 14,5-6). Se identifica con el sujeto “Yo Soy” –que evoca el nombre de Dios[9] – seguido por los predicados: Camino, Verdad, Vida. Al hacerse hombre el Hijo de Dios se hizo camino de fe.

«Dios amó tanto al mundo, que entregó a su Hijo único para que todo el que cree en él no muera, sino que tenga Vida eterna» (Jn 3,16). Ese carácter salvífico es expresado por san Juan en la vinculación entre la fe y la vida.[10] Por la fe inchoatur vita aeterna in nobis (ST II-II, 4, 1). La palabra neotestamentaria *pistis* significa, ante todo, el acto de creer, la *fides qua creditur*. [11] El mismo sustantivo designa el contenido de la fe, aquello que creemos, la *fides quae*. [12] El sujeto de la fe es llamado «creyente». [13] Los cristianos son «los que creen» (Hch 2,44), ellos forman «la multitud de los creyentes» (Hch 4,32). El sustantivo *pistis* designa la fe en Dios (Mc 11,22: *pistis Theou*) y en Jesús (Ga 2,16: *pistis Christou*). La relación personal con él se refleja en los usos que el cuarto evangelio hace del verbo creer. San Juan usa las fórmulas «creer a» y «creer en» Jesús. Le creemos cuando aceptamos su palabra y su testimonio veraz [14] y, al creerle, creemos lo que dice. [15] Jesús le dice a su Padre: «ellos han reconocido verdaderamente que yo salí de ti y han creído que tú me enviaste» (Jn 17,8).

El cuarto evangelio emplea una fórmula nueva que traducimos por creer en Jesús. «Creemos en» Él cuando lo acogemos personalmente, nos confiamos a él y le seguimos por el camino. [16] Este aspecto es una novedad del cristianismo a tal punto que el autor del cuarto evangelio forjó una formulación original, que no existía antes en griego: «crean en (eis) Dios y crean también en (eis) mí» (Jn 14,1). El acto de fe se dirige hacia Cristo como la meta hacia la cual se encaminan nuestros pasos. El don nos lleva a creer hacia Dios (*credere in Deum*) o hacia Cristo (*in Iesum Christum*) como el Fin, el Sentido y la Felicidad de la vida. El Símbolo de la fe se expresa con estas fórmulas de encuentro personal: *credo, credimus... in Deum... in Iesum Christum...* Esta variante marcó las formas gramaticales de la profesión de la fe desde el Símbolo de los Apóstoles. [17] Ella explicita el aspecto existencial e histórico-escatológico del *itinerarium fidei* o de la *fides ut via*. [18]

«En la Sagrada Escritura, la *fides fiducialis* está siempre acompañada de una confesión de fe... Pero también resulta lo contrario: la profesión de fe dogmática no puede estar aislada del acto de fe existencial... El “objeto” del Símbolo no se refiere solamente a las cosas y los sucesos, aunque se trate del acontecimiento de la salvación, sino que se refiere a alguien: al Dios vivo, como Dios para nosotros y con nosotros, tal como se manifiesta claramente en el hombre-Jesús. En la fe de la Iglesia, cualquier confesión de los doce artículos del Símbolo apostólico supone un acto personal de fe en el Dios vivo. La tradición, especialmente Tomás de Aquino, se ha interesado vivamente en el acusativo del “*credo in unum Deum*” (cf. ST II-II, 2, 2). [19]

La teología católica incluye varias formalidades en el único acto de fe según se considere la adhesión de la inteligencia y de la voluntad al Dios que se comunica. Uno es la adhesión al Dios veraz que revela la belleza de su gloria como testigo y garante (*credere Deo*); otro, el conocimiento del Dios trino revelado en Cristo como misterio supremo y verdad primera (*credere Deum*); por fin, la orientación de la vida del creyente hacia el Dios-Amor como Bondad primera y fin último. La comprensión del contenido (*fides quae*) se sitúa en el seno del hábito o de la actitud que se expresa en el acto de creer (*fides qua*). La fe es asentimiento a Dios, pensamiento de Dios, abandono en Dios.

1.2. Nosotros hemos creído en el Amor

«Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él» (1 Jn 4,16). Conocemos que hemos sido salvados por Dios, «por su gracia, mediante la fe... un don de Dios» (Ef 2,8). Si el conocimiento alimenta el amor, la caridad lleva a su plenitud la gracia de la fe. La Carta a los efesios dice: «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 superadora, 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 pensar 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. El Papa Francisco ha impulsado una nueva reflexión sobre el neognosticismo.[20] El cristiano conoce por la fe el Amor de Cristo en la Cruz, cuyos brazos abiertos abarcan el mundo entero. La paradoja está en conocer un amor que supera lo que se puede saber. Cristo es «el Hombre que abarca el mundo entero y que se halla en la cruz, que también lo abarca».[21] El amor de Cristo une el cielo y la tierra, el tiempo y la eternidad.[22] Es la sobreabundancia del amor. «El exceso de Dios está presente en el exceso de Cristo, según la anchura y la longitud... es exceso de amor».[23] Se trata del Deus Excessus y del excessus amoris. El don de la fe es una obra del Espíritu Santo que ha sido derramado en nuestros corazones. [24]

En 2025 la Constitución Dei Verbum cumple sesenta años.[25] Ella expresa el don de la fe afirmando que esta necesita de «la gracia de Dios» y los «auxilios del Espíritu». La frase auxilia Spiritus indica la acción del Espíritu que «mueve el corazón y lo convierte a Dios». A esta expresión, el Vaticano II agregó formulaciones inspiradas en el II Concilio de Orange (529) y recogidas por el Vaticano I (1870).[26] Con ellas enseña que «es imposible aceptar la predicación del Evangelio» sin «la iluminación y la inspiración del Espíritu Santo», el cual «infunde a todos la suavidad en el acto de admitir y de creer en la verdad». La frase «auxilios internos» recuerda la enseñanza de san Pablo sobre la unción que «nos ha marcado con su sello y ha puesto en nuestros corazones las primicias del Espíritu» (2 Co 1,22). En esa dirección se halla la doctrina de san Juan sobre «la unción – chrisma - del que es Santo» por la cual se recibe «el verdadero conocimiento» que nos «instruye en todo» (1 Jn 2,20.27). Este texto está citado por el número 12 de la Constitución Lumen gentium dedicado al sensus fidei fidelium, que enfatiza la dinámica pneumatológica acorde con toda la enseñanza conciliar.[27]

Dei Verbum enseña que «para que la inteligencia de la revelación sea más profunda, el mismo Espíritu Santo perfecciona constantemente la fe por medio de sus dones (idem Spiritus Sanctus fidem iugiter per dona sua perficit» (DV 5). Esta doctrina se vincula con DV 8 sobre la asistencia del Espíritu para progresar en conocer la Tradición apostólica, por la cual la Iglesia perpetúa y trasmite a todas las generaciones todo lo que ella es, todo lo que cree (omne quod ipsa est, omne quod credit).[28]

La fe es obra de Dios. El ser humano asiente «por la luz de la fe (lumen fidei) que Dios infunde» (ST II-II, 2, 3, ad 2um). Esa luz permite ver lo que se cree (ST II-II, 1, 4, ad 3um: lumen fidei facit videre ea quae creduntur). El fundamento verdadero de la fe es la autoridad del Dios revelante. «Aquel que cree tiene suficiente para creer porque es inducido a ello por la autoridad de la doctrina divina... y, aún más, por el impulso interior del Dios invitante» (et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis) (ST II-II, 2, 9, ad 3um). Esta doctrina reubica los signos de la fe y los motivos de credibilidad. Valora, en su medida, los preambula fidei, que no son parte de lo que se cree (cf. ST I, 2, 2, ad 1um).

La luz divina de la fe está interiormente ordenada a la forma divina de la revelación. Por uno y el mismo acto (uno et eodem actu: ST II-II, 2, 2, ad 1um) creemos en el Dios revelador y revelado, en el Dios que garantiza el acto y en el Dios que nos salva. El acto de la fe es una entrega confiada en las manos del único Dios, que tiene los rasgos de una relación personal. Por el don del Espíritu de Jesús, el Dios unigénito, somos hechos hijos e hijas de Dios y le llamamos Abba (Rm 8,15; Ga 4,6).

2. La lógica paradójica de la fe

El párrafo 5 de la Constitución Dei verbum del Concilio Vaticano II está dedicado a la fe.[29] Hay magníficos estudios sobre ese texto, desde los primeros comentarios a los documentos hasta las tesis elaboradas con la documentación histórica pertinente.[30] Más allá de la apologética postridentina acerca del análisis fidei o el rol de la razón en la fe,[31] el Vaticano II enseña partir de la revelación recibida por la fe la cual, por la esperanza, culmina en el amor. El prefacio a ese documento conciliar expone la finalidad teológica de la comunicación de Dios en la historia: «(Este sacrosanto sínodo) ... se propone exponer la doctrina genuina sobre la divina revelación y su transmisión para que todo el mundo escuche y crea el anuncio de salvación, creyendo espere, esperando, ame (DV 1)».

Jesús, el Verbo de Dios en lenguaje humano, es la paradoja de las paradojas y el fundamento de la lógica paradójica de la fe.[32] Las realidades de la fe - sujeto, hábito, acto, contenido, obra - contienen elementos constitutivos de carácter bipolar. Aquí señalo algunas determinaciones de la fe que actúa por el amor. Uso esa palabra con dos sentidos. Por un lado, designa características específicas; por otro, unas posiciones opuestas - contrarias, no contradictorias, que expresan una realidad relacional.[33]

3. Asentir y pensar

La teología contemporánea se ha destacado por pensar la estructura personal del acto de creer. Su certeza de la fe se funda en una relación con la persona en la que se cree y en la veracidad de su testimonio. Un acto de fe sostiene una afirmación por verdadera y lo afirmado por real. Al decir amén ponemos la confianza en otro y en lo que nos dice. Más allá de lo que conocemos por su testimonio, el factor principal es la entrega a su fiabilidad. Es propio de la fe creer algo y en alguien (ST II-II, 129, 6: Ad fidem autem pertinet aliquid et alicui credere). En esta fidelidad se encuentra una seguridad, que no disipa todos los temores y dudas. El abandono a otro ayuda a vencer la inseguridad y alcanzar cierta certeza. La identidad y la alteridad se construyen mutuamente en la relacionalidad. La fe teológica es el comienzo de una vida nueva donada por Dios. Por eso, sólo Él asegura su certeza. «Puesto que quien cree presta adhesión a las palabras de otro, parece que aquel a quien se cree es lo decisivo (principal) y, en cierto modo, tiene valor de fin en todo acto de fe» (ST II-II, 11, 1).

El texto final de Dei Verbum 5 se titula De revelatione fides suscipienda, «sobre la fe que debe recibirse en la revelación». Sitúa la fe en el horizonte de la revelación y cambia el título que el párrafo tenía en la segunda redacción de 1964: De fide revelationi praebenda, «sobre la fe que debe darse a la revelación». En el texto definitivo el centro de gravedad no está en la fe, sino que ella es la recepción del don del Dios que se revela. El párrafo 5 debe leerse en correlación con los números 2 a 4.

El texto plantea una novedad porque considera la fe como la respuesta de toda la persona e integra orgánicamente el componente de la confianza que se fía, ligado a la voluntad y el afecto, con el elemento del asentimiento que medita, vinculado a la inteligencia y el pensamiento. Henri de Lubac mostró cómo las varias redacciones del párrafo fueron logrando una síntesis entre el carácter personal y el elemento objetivo, que muchas veces fueron presentadas como excluyentes. El Concilio abrazó la lógica del “y” católico ante un conceptualismo que acentúa el asentir sin arraigo afectivo o volitivo, y ante los riesgos de un voluntarismo o un sentimentalismo que se reduce al obsequio sin el conocimiento, que también es un acto vital. Si la revelación es acontecimiento y mensaje, la fe es tanto entrega a Dios como aceptación de su enseñanza. Por ella el hombre se confía libre y totalmente al Dios (qua homo se totum libere Deo committit) y asiente voluntariamente a su revelación.[34]

Una dimensión interna al acto creyente es la dialéctica de afirmación recíproca entre el asentimiento y el pensamiento. La fe posee una racionalidad intrínseca (ratio fidei), que se despliega en el discurso teológico. La razón del creyente (fidelis ratio) cree y piensa lo que cree. La fe es pensar asintiendo y asentir pensando. No se podría creer alguna proposición si no se la entendiese de alguna manera y si el testigo no fuese creíble, lo que facilita el asentir. Para san Agustín 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».[35] El pensar es una exigencia interior del creer. La racionalidad del acto de fe se distancia de una oposición entre creer y saber. El magisterio católico y la teología de la fe cuestionan el fideísmo fundamentalista y autoritario, y el racionalismo secularista y relativista, que llevan a una fe sin razón y a una razón sin fe.

El verbo cogitare implica mover. Sugiere un proceso en el que las ideas son agitadas y consideradas cuidadosamente. En el español antiguo cogitar señalaba un proceso de pensamiento profundo, relacionado con la acción de prestar atención. La fe tiene articulada la firmeza de la adhesión y la inquietud del pensamiento. Creer es considerar buscando, meditar inquiriendo, lo que implica una agitación espiritual o un pensamiento abierto. En la fe se unen la afirmación incondicional y la interrogación inquietante. «El conocimiento de la fe no aquietta el deseo, sino que más bien lo excita» (CG III, 40). En su obra *De Trinitate* san Agustín se refiere a la paradoja que existe entre buscar y encontrar, desear y tener, comenzar y terminar, o entre la fe y la visión, la *theologia viae* y la *theologia patriae*.

«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».[36]

4. Simplicidad y complejidad

Otra determinación interna a la fe se da en el juego especulativo entre acto y contenido. La simplicidad del objeto creído se modula con la complejidad del creer.[37] En la *Summa Theologiae* Santo Tomás de Aquino resume su cuestión disputada acerca de la Verdad (cf. *De Ver* 14, 8 y 12). El artículo se titula: *Utrum objectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis* (ST II-II, 2, 1). El objeto de la fe es una realidad in se, una y simple; no es un enunciado humano, que surge de la presencia del objeto en el sujeto, in *acceptione nostra*, la cual es compleja, variable y plural. Nuestra inteligencia compone y divide, por lo cual formulamos diversas proposiciones sobre lo que creemos.

El contenido trinitario y cristocéntrico de la fe superan todas las imágenes, nociones y formulaciones de nuestro lenguaje. Este exceso determina que el acto del creyente termina en la misma realidad creída del misterio, no en los enunciados que ayudan a pensarla y decirla (ST II-II, 1, 2, ad 2um: *actus enim credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*). Esta afirmación es el mejor argumento contra la teoría proposicional acerca de la revelación y la fe, que acentuó las verdades creídas sin reparar en el encuentro personal con Dios ni en la sobreabundancia de su misterio ante el conocimiento humano. El realismo del acto creyente consiste en el hecho mismo de tocar las cosas divinas.

La fe cristiana que “toca” los misterios de la Trinidad y de Cristo, creídos de diversos modos en tiempos salvíficos diferentes (cf. ST II-II, 2, 7-8). En la etapa de la promulgación de la gracia profesamos que Jesús es el camino al Padre (cf. Jn 14,6) y celebramos la liturgia per Christum in Deum. Así nos encontramos, personalmente, con las tres personas divinas y la única persona de Jesucristo.

El Directorio Catequístico General emplea la expresión «cristocentrismo trinitario del mensaje evangélico» (DCG 99-100).[38] La fórmula refleja el único centro bipolar de la fe, compuesto por ambos polos de forma articulada: la Trinidad desde Cristo y Cristo desde la Trinidad.[39] La centralidad de Jesucristo es compatible con el hecho de que «el misterio de la Santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana» (CCE 234). Cristo está centrado y centra en el Padre, al que está unido en el Espíritu. Para decir esto se usan otras locuciones como monoteísmo trinitario y teocentrismo trinitario.[40] La realidad es una y simple, los enunciados son distintos y complementarios. Con el símbolo más popular de la fe católica, nos trazamos la señal de la cruz e invocamos a la Santísima Trinidad. En 2025, al celebrar el Concilio de Nicea, recordamos que la sección cristológica es el centro de la profesión de fe trinitaria del Símbolo apostólico y del Credo niceno-constantinopolitano.

Aquí se sitúa la cuestión de la fe explícita e implícita. En todo tiempo y lugar estamos convocados a creer la sustancia de los artículos de la fe: Dios existe y tiene providencia salvífica de nosotros (cf. Hb 11,6; ST II-II, 2, 3-8: *sustantia articulorum fidei*). La revelación de Dios y su obra salvadora se realizan plenamente en Cristo. En el Primer Testamento Él fue creído como el Salvador que iba a venir; ahora creemos que vino, viene «y vendrá» (Ap 1,8). Decimos: «¡Ven, Señor Jesús!» (Ap 22,20; 1 Co 16,23). Pensando en quienes vivieron antes de la promulgación del Evangelio, el Doctor Común habló de la fe in divina providentia: todos somos salvados, de distinto modo, por creer en el único Salvador (cf. ST II-II, 2, 7, ad 3um). De allí el axioma *tempora variata sunt, non fides*.

5. Libertad y obediencia

Para san Juan, escuchar, ver y tocar a Jesús es creer en él y conocerlo. La escucha distingue la voz del Buen Pastor (cf. Jn 10,3-5); llama al seguimiento, como sucedió con los discípulos que «oyeron sus palabras y siguieron a Jesús» (Jn 1,37). Por otra parte, creer y ver están entrelazados: «El que cree en mí [...] cree en el que me ha enviado. Y el que me ve a mí, ve al que me ha enviado» (Jn 12,44-45). María Magdalena vio a Jesús y anunció la buena noticia: «He visto al Señor» (Jn 20,18). Ambas formas de percepción se complementan. Si en unas circunstancias ver es más que oír (*visio est certior auditu*), en otras se da lo contrario (*certior auditus quam visio*: ST II-II, 4, 8, ad 2um).

La fe es creer en el Evangelio. San Pablo usa la fórmula *fides ex auditu*, «la fe nace de la predicación que se escucha» (Rm 10,17). El conocimiento asociado a la palabra es personal: reconoce la voz y responde libremente. Algunos contraponen la visión a la escucha bíblica, como si aquella fuera solo de la cultura griega. La luz posibilita contemplar la totalidad y quita espacio a la libertad porque llega a los ojos sin esperar respuesta. Pero la Escritura combina la escucha de la Palabra con el deseo de ver el Rostro. El oído posibilita la llamada obediente; la vista aporta la visión del plan de Dios.

La Carta a los Hebreos nos invita a que «fijemos la mirada en Jesús» (Hb 12,2). Él hace concreta la síntesis entre escuchar y mirar. Es la Palabra hecha carne, cuya gloria contemplamos (cf. Jn 1,14). Su Rostro revela al Padre: «El que me ha visto, ha visto al Padre» (Jn 14,9). La fe también es un tocar a Cristo con el corazón. «Lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos [...] y palpamos nuestras manos acerca de la Palabra de Vida es lo que les anunciamos» (1 Jn 1,1). «Con el corazón se cree» (Rm 10,10). La Iglesia es fabricada per fidem et fidei sacramenta (ST III, 64, 2, ad 3um). La revelación, la fe y la oración tienen una estructura sacramental (cf. SC 59; DV 2; LF 40).[41]

El Papa Francisco sabía que necesitamos ser mirados, escuchados y abrazados por Dios.

«Es necesario que haya un contacto. Es necesario tocar a la gente, acariciarla. El tacto es el sentido más religioso de los cinco. Hace bien dar la mano a los niños, a los enfermos, apretar las manos, acariciar... Mirar a los ojos en silencio. Esto también es contacto».[42]

«Es necesario que haya un contacto. Es necesario tocar a la gente, acariciarla. El tacto es el sentido más religioso de los cinco. Hace bien dar la mano a los niños, a los enfermos, apretar las manos, acariciar... Mirar a los ojos en silencio. Esto también es contacto».[42]

La revelación de Dios en Jesús se acepta por «la obediencia de la fe» (2 Te 1,8; Rm 1,5; 10,16; 16,26; 2 Co 9,13; 10,5-6). Por ésta el ser humano «se confía libre y totalmente a Dios prestando «a Dios revelador el obsequio del entendimiento y de la voluntad», y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por El» (DV 5).[43] La fe es un obsequium rationale, un seguimiento dócil de forma voluntaria, libre y responsable. Dei Verbum repite el magisterio anterior cuando se refiere dos veces al acto de la voluntad que entrega todo el ser a Dios y lleva a asentir a su Palabra (et voluntatis obsequium prestando... et voluntarie revelationi assentiendo). La fe es un acto libre (qua homo se totum libere Deo committit) que se corresponde con el designio libre de la revelación: Placuit Deo in sua bonitate et sapientia Seipsum revelare et notum facere sacramentum voluntatis suae (DV 2).

El asentimiento de la fe se da por una elección voluntaria. El creyente quiere o ama lo que es bueno. Esto no es el acto de fe ni el objeto creído, sino el don del testigo: «asiente al testigo y busca la comunión con su persona».[44] El garante posee un saber que dice “eso es así”; el creyente le cree y afirma “así es” en una comunión amorosa. John H. Newman, jugando con los verbos creer (believe) y amar (love), explicó la relación entre ambas virtudes y dejó la síntesis: We believe, because we love.[45] Creemos al Dios que se revela en Cristo y nos revela este misterio: «Dios es Amor» (1 Jn 4,8).

En el documento sobre la libertad religiosa, el Vaticano II enseña: «Porque el acto de fe es voluntario por su propia naturaleza, ya que el hombre, redimido por Cristo Salvador y llamado por él a la filiación adoptiva, no puede adherirse a Dios que se revela a sí mismo, a menos que, atraído por el Padre, rinda a Dios el obsequio racional y libre de la fe» (DH 10: rationabile liberumque fidei obsequium). En el postconcilio se ha profundizado en la teología de la libertad de la fe, lo que ayuda a penetrar más profundamente en la psicología del acto creyente y comprender la dignidad de la libertad.[46]

6. Creemos - creo

Dei verbum no se refiere explícitamente al aspecto comunitario del creer. Hay que ir a otros textos para encontrar la dimensión eclesial.[47] El Pueblo de Dios es el sujeto del *sensus fidei fidelium* y del depósito de la fe (cf. LG 12, DV 10). La fe se dice en la primera persona del singular – yo creo – y en la primera del plural – nosotros creemos (cf. Ga 2,16.20). Decir yo creo es asumir que adhiero a lo que creemos. La Iglesia es el sujeto comunitario de la fe. Ninguno cree solo; creemos por y con otros. El acto personal reposa sobre la fe de la comunidad. No hay una relación exclusiva entre el yo del sujeto creyente y el Tú del Dios creído. “Nosotros”, por la fe, caminamos en el Espíritu.

El símbolo de Nicea fue tomado por los concilios de Éfeso y Calcedonia como confesión de la fe.

«Cuando se leyó la confesión de Fe de Nicea-Constantinopla en Calcedonia, los obispos reunidos exclamaron: “¡Ésta es nuestra fe! ¡En ella fuimos bautizados, en ella bautizamos! El Papa León también cree así, Cirilo creía así”. Tengamos en cuenta que la profesión de fe puede expresarse en singular – “yo creo” – pero que más a menudo se hace en plural: “creemos”. Igual que la oración del Señor se recita en plural: “Padre nuestro...” Mi fe, radicalmente personal y singular, se inscribe radicalmente en la fe de la Iglesia, como comunidad de fe. El símbolo de Nicea y el original griego del símbolo Niceno-Constantinopolitano comienzan con el plural “creemos”, “para testificar que en este “Nosotros”, todas las Iglesias estaban en comunión y que todos los cristianos profesaban la misma fe».[48]

Creemos en la Iglesia de modo distinto a como creemos en Dios. El Símbolo profesa la fe en las tres Personas divinas con la fórmula *credere in Deum*. La Iglesia profesa el credo diciendo *Credimus* y Amen. «La primera y la última palabra del credo se entrelazan mutuamente, encierran todas las demás expresiones y constituyen el contexto de todo lo que se halla entre ellas».[49] Decimos: *Credimus ... Ecclesiam*. Creemos “la” santa Iglesia, usando el modo acusativo sin la preposición *in*. No decimos *in ecclesiam* porque ella no es Dios. Creemos “que” ella existe como obra salvífica del Dios revelado y creído, asociada a la fe en la Persona del Espíritu santo, quien santifica a la Iglesia.

«Creer que la Iglesia es santa y católica, y que es una y apostólica (como añade el Símbolo Nicenoconstantinopolitano), es inseparable de la fe en Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. En el Símbolo de los Apóstoles, hacemos profesión de creer que existe una Iglesia Santa (*Credo... Ecclesiam*), y no de creer en la Iglesia, para no confundir a Dios con sus obras y para atribuir claramente a la bondad de Dios todos los dones que ha puesto en su Iglesia» [50] (CCE 750).

La doctrina conciliar sobre la fe se refiere al *sensus fidei fidelium* en un párrafo que comienza así: «El Pueblo santo de Dios (*Populus Dei sanctus*) participa también de la función profética de Cristo, difundiendo su testimonio vivo sobre todo con la vida de fe y caridad» (LG 12). Jorge Mario Bergoglio tomó el sujeto de esa oración referido a toda la Iglesia y a todos en la Iglesia, agregó la palabra *fiel* para explicitar la fe, y formó la expresión “el santo Pueblo fiel de Dios”. En 2014, el Papa Francisco aprobó el documento El ‘*sensus fidei*’ en la vida de la Iglesia de la Comisión Teológica Internacional. Este distingue entre el *sensus fidei fidelis* o instinto personal de cada creyente y el *sensus fidei fidelium* o forma eclesial del sentido de la fe, cuya máxima expresión es el *sensus Ecclesiae*.

El sentido de la fe de todos los fieles se expresa, diversamente, en las manifestaciones de la religión católica popular y la consulta que escucha a los fieles.[51] Los laicos participan de la función profética de Cristo y de toda la Iglesia y aportan al discernimiento orante desde sus carismas y competencias.

«En todos los bautizados, desde el primero al último, actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar. El Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace infalible *in credendo...* Como parte de su misterio de amor hacia la humanidad, Dios dota a la totalidad de los fieles de un instinto de la fe –el *sensus fidei*– que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios. La presencia del Espíritu otorga a los cristianos una cierta *connaturalidad* con las realidades divinas y una sabiduría que los permite captarlas intuitivamente, aunque no tengan el instrumental adecuado para expresarlas con precisión» (EG 119).

La teología surge en y desde la fe del Pueblo de Dios. No parte del “yo pienso” sino del “nosotros creemos”. En la Iglesia que cree en la Palabra de Dios escrita, transmitida, creída y vivida por la fe del pueblo creyente, se puede decir “creo, pienso, hago teología”. En este sentido, «los teólogos dependen del *sensus fidelium*, puesto que la fe que ellos exploran y explican vive en el Pueblo de Dios».[52]

7. Sabiduría y connaturalidad

Por la dialéctica de la Ilustración, desenmascarada por la escuela de Frankfurt,[53] el racionalismo incrédulo generó su contrario en el fanatismo sectario. La encíclica *Fides et ratio* trazó la génesis de esta tragedia de la fe separada de la razón (*seijunctae a ratione fidei tragoedia*) con su correlato, una filosofía absolutamente separada de la fe (FR 45-48). Para Juan Pablo II, «a la parresía de la fe debe corresponder la audacia de la razón» (FR 48). Sin caer en concordismos, esa consigna evoca la parresía para anunciar el Evangelio y la provocación ¡*sapere aude!* (atrévete a saber).[54] Entregarse a creer y animarse a pensar requiere buscar convergencias analógicas entre la fe y la filosofía.[55] Esto implica ensayar, una y otra vez, una teología de la mediación acorde a la fe y a los signos de cada tiempo.[56]

Según la lectura latina del versículo de Isaías 7,9, Agustín mostró la dialéctica que hay entre un conocimiento basado en la fe y una fe basada en el conocimiento: *Ergo intellige ut credas, crede ut intelligas*. [57] Luego Anselmo enunció: *Neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam*. El que cree busca y debe pensar; quien piensa puede y busca creer. La inteligencia se abre al *credere*, la fe incluye el *cogitare*. La teología conjuga el binomio *credo ut intellegam - intellego ut credam*, que conduce a la figura mediadora de la sabiduría. Es una fe que sabe y saborea entender (*fides sapiens intelligere*) y una inteligencia que sabe y saborea creer (*intellectus sapiens credere*).[58]

San Anselmo ejemplificó la *ratio fidei orante* y argumentativa. Su *Proslogion* es una oración dialéctica o una dialéctica orante.[59] Reza pensando y piensa rezando. De esa raíz nacieron tanto el *credo ut experiar* como el *credo ut intellegam*. También santo Tomás de Aquino enseñó a vivir la dimensión sapiencial de la teología como afecto y oración.[60] La *cognitio veritatis affectiva* es un conocimiento connatural que siente personalmente el gusto de la dulzura divina (*dum quis experitur in seipso gustum divinae dulcedinis*) y se complace en su voluntad” (ST II-II, 97, 2, ad 2um). El Espíritu conduce a la sabiduría del conocimiento y el afecto que suministran alegría y gusto (cf. ST I-II, 4, ad 5um).[61]

Aquella Alocución anselmiana culmina en una plegaria que sintetiza la *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».[62]

El lenguaje personal de la fe marca el discurso teológico. «Él (Dios) es Sujeto que se deja conocer y se manifiesta en la relación de persona a persona. La fe recta orienta la razón a abrirse a la luz que viene de Dios, para que, guiada por el amor a la verdad, pueda conocer a Dios más profundamente» (LF 36). La teología está impregnada por el estilo personal de la revelación de Dios y de la fe del hombre. Los principales lenguajes teológicos son la revelación (*revelatio*) o palabra de Dios, la oración (*oratio*) o palabra a Dios, la teología (*ratio*) o palabra acerca de Dios. «El lenguaje de Dios es así el presupuesto necesario del lenguaje a Dios de la fe y del lenguaje sobre Dios de la teología».[63] El discurso teológico va «de Dios a Dios»,[64] del Dios que nos habla a nuestro hablar de Dios.

La sabiduría cristiana no comienza en el lenguaje teológico sino en la fe teologal del Pueblo de Dios. El Papa Francisco afirmó que la sabiduría católica popular acentúa más «el credere in Deum que el credere Deum» (EG 124). El credere in Deum, sostenido en el credere Deo, tiene prioridad sobre el credere Deum. El contenido se ubica en un movimiento que va del asentimiento confiado a la entrega amorosa. La atención pastoral ha de concentrarse en la fe que se hace entrega en la piedad filial y el amor fraterno, no sólo en el desarrollo conceptual de sus contenidos, sin dejar de lado la circularidad entre la inteligencia y la voluntad. Teólogos y pastoralistas argentinos sostenemos esta posición.[65]

La fe como inclinación hacia Dios es atribuida a la unción del Espíritu Santo y, por eso, se lo vincula al conocimiento por connaturalidad. De ella nace la sabiduría, que lleva a juzgar según el sentir divino y es un conocimiento por contacto afectivo, sabroso y gustoso, porque el gozo es efecto de la unión de amor. Este conocimiento teologal afectivo es un don gratuito atribuido al Espíritu. «En la piedad popular, por ser fruto del Evangelio inculturado, subyace una fuerza activamente evangelizadora que no podemos menospreciar: sería desconocer la obra del Espíritu Santo» (EG 126). La mirada de la fe animada por el amor pastoral reconoce la riqueza teologal de la mística popular.

«Sólo desde la connaturalidad afectiva que da el amor podemos apreciar la vida teologal presente en la piedad de los pueblos cristianos, especialmente en sus pobres... Son la manifestación de una vida teologal animada por la acción del Espíritu Santo que ha sido derramado en nuestros corazones» (EG 125).

III. El santo círculo teologal

La fe une a Dios y ayuda a conocerlo para pensar al ser humano; conocer al hombre ayuda a pensar a Dios. La esperanza es esperar en y a Dios, y Él espera en y al ser humano. La caridad une el amor a Dios en el prójimo y al otro en Dios. Informa la fe y la esperanza porque el amor todo lo cree, todo lo espera (1 Co 13,7). «Fe, esperanza y caridad, en admirable urdimbre, constituyen el dinamismo de la existencia cristiana hacia la comunión plena con Dios» (LF 7). La teología es scientia fidei, prophetia spei y sapientia amoris porque bebe en la fuente de la comunidad que cree, espera y ama.[66]

8. El don de la fe como encuentro personal

La fe es un acto de toda la persona humana que entrega a Dios el obsequio del corazón. La fe como encuentro personal y personalizante consiste en creer in aliquem por la fides qua creditur, por la cual decimos “yo creo en ti” o “te creo”. Y, porque le creo, “creo en algo” (fides quae) que me dice y promete. La fe en la persona fundamenta creer en su mensaje y su doctrina. El Concilio ha asociado ambos aspectos al proponer en forma correlativa el acto de fe (DV 5) y su contenido (DV 6).

La teología del siglo XX subrayó el carácter personal de la fe como encuentro con Cristo. Ha insistido en la unión entre creer “en alguien” y “en algo”, entre credere Deo y credere Deum. El encuentro personal fundamenta el conocimiento que se apoya en el testimonio de otro y en la confianza a otro. Una hermenéutica del testimonio conjuga la mismidad del creyente y la alteridad del testigo, y el testimonio como narración de hechos y como confesión de fe.[67] La fe es un conocimiento mediato de quien tiene la osadía de afirmar realidades invisibles: fides est substantia rerum sperandum, argumentum non apparentium (Hb 11,1, Vg.). No se basa en la evidencia de lo conocido sino en el testimonio del Espíritu, que articula la alteridad trascendente y la presencia en la interioridad.

La fe teologal implica la apertura interior a la máxima “exterioridad”, la autoridad del Dios revelante y su revelación en la historia.[68] En Dios coinciden el revelante y lo revelado, la persona del testigo y el contenido del testimonio. El asentimiento a Dios comprende la aceptación de su revelación y de lo revelado, llámese verdad, palabra, mensaje, enseñanza, doctrina, relato, confesión de fe. Ante simplificaciones monistas y separaciones dualistas, Max Seckler explicó que «es aceptable la distinción de una única fe en fides qua y fides quae creditur; en una fe en la persona y una fe en la doctrina; en una fe de conversión y una fe de meditación; en una fides existentialis y una fides historica».[69]

El encuentro con Jesús es un don que revela la gratuidad del amor de Dios. El concepto “encuentro”, empleado por la teología de la revelación y la fe, también fue tomada por la cristología en sus vertientes ontológica y soteriológica.[70] Se refiere a los encuentros de Jesús con sus contemporáneos y al encuentro con el Señor en sus diversas presencias reales. La palabra encuentro designa no sólo el primer paso de acercamiento a Jesús movido por la gracia de la fe, sino todo el proceso de comunión con Cristo. Ese término personalista expresa un aspecto del ser / estar / vivir en Cristo, lo que el Nuevo Testamento llama discipulado, seguimiento, amistad, permanencia, comunión con el Señor.

El don del encuentro con Cristo brota de su fascinación y de nuestra admiración. Esta convicción está en la raíz de una Iglesia que evangeliza atrayendo porque desea vivir como comunidad de amor. La misión no es proselitismo, marketing o cruzada, sino testimonio y atracción. Su modelo es Cristo, quien nos atrae por la fuerza de su amor entregado en la cruz: «cuando yo sea levantando en alto sobre la tierra, atraeré a todos hacia mí» (Jn 12,32). En la doctrina católica esta atracción del Señor glorificado se realiza interiormente por la attractio Patris: «nadie puede venir a mí, si el Padre, que me envió, no lo atrae» (Jn 6,44). Este texto es un fundamento del carácter teologal e infuso de la fe.

El encuentro con Jesús es un don porque, a diferencia de lo que sucedía en su época, cuando se elegía al rabí, Él toma la iniciativa, elige y llama a sus discípulos. Jesús los convoca para que lo sigan: “sígueme” (Mt 4,19). El discipulado es un estilo de vida permanente en comunión con la Persona, el mensaje, la actuación, el destino y la misión de Jesús. La elección gratuita y el vínculo con el Maestro son dos características originales del seguimiento de Jesús.[71] Una mujer, María de Betania, nos enseña la actitud fundamental del discípulo: mirar y escuchar al Maestro (cf. Lc 10,39).

La fe mueve al testimonio. La palabra de Cristo escuchada y creída, por su propio dinamismo, se transforma en proclamación de mensaje y confesión de fe. «Con el corazón se cree [...] y con los labios se profesa» (Rm 10,10). La fe nace de la escucha, se vuelve testimonio y anuncio «¿Cómo creerán en aquel de quien no han oído hablar? ¿Cómo oirán hablar de él sin nadie que anuncie?» (Rm 10,14). La fe suscita la predicación. «Pero teniendo ese mismo espíritu de fe, del que dice la Escritura: Creí, y por eso hablé, también nosotros creemos y, por lo tanto, hablamos» (2 Co 4,13). La alegría de la fe nos mueve a compartir el don del encuentro con Cristo de un modo desbordante.

«Aquí está el reto fundamental que afrontamos: mostrar la capacidad de la Iglesia para promover y formar discípulos y misioneros que respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier, por desborde de gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo. No tenemos otro tesoro que éste» (A 14).

9. Del credere in Deum al amare Deum

La vida teologal parte de la fe, camina en la esperanza, culmina en el amor. Dios es Luz (1 Jn 1,5), Espíritu (Jn 4,24) y Amor (1 Jn 4,8.16). Vivir en Dios es vivir en la luz y en el amor. Por la interacción entre las virtudes teologales “circula” en nosotros la vida del conocimiento y el amor de Dios.

«Fe, esperanza y caridad están unidas. La esperanza se relaciona prácticamente con la virtud de la paciencia, que no desfallece ni siquiera ante el fracaso aparente, y con la humildad, que reconoce el misterio de Dios y se fía de Él incluso en la oscuridad... La fe, que hace tomar conciencia del amor de Dios revelado en el corazón traspasado de Jesús en la cruz, suscita a su vez el amor. El amor es una luz -en el fondo la única- que ilumina constantemente a un mundo oscuro y nos da la fuerza para vivir y actuar. El amor es posible, y nosotros podemos ponerlo en práctica porque hemos sido creados a imagen de Dios. Vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo: a esto quisiera invitar con esta Encíclica» (DCE 39).

La luz de la fe y el fuego del amor se unen por la fuerza de la esperanza. «La Carta a los Hebreos une estrechamente la plenitud de la fe (10,22) con la firme confesión de la esperanza (Hb 10,23). Cuando la Primera Carta de Pedro exhorta a los cristianos a estar siempre prontos para dar una respuesta sobre el logos -el sentido y la razón- de su esperanza (cf. 1 Pe 3,15), esperanza equivale a fe» (SpS 2).

Hay muchas formas de entender la interacción entre la fe y la caridad. Señalo sólo algunas de ellas. El amor es interior a la adhesión de la fe. Creemos porque amamos. Queremos el bien de unirnos a Dios, que se revela amando, y a quien recibimos creyendo. La caridad es la forma de la revelación y de la fe. La adhesión creyente en la gracia responde al amor primero de Dios, porque solo el amor es digno de fe. «Crear es sólo amar, y nada puede y debe ser creído si no es el amor. Este es el peso, la ‘obra’ de la fe: reconocer ese prius absoluto e insuperable. Creer es amar, amar absolutamente».[72]

En segundo lugar, cada una depende de la otra en algún sentido y por una progresión circular: «solo cree quien ama y solo ama quien cree». [73] La gracia del *initium fidei* guía todo el proceso que tiende a alcanzar la medida inmensa del amor. El amor de la voluntad ama, piensa y abraza la verdad que se cree. «Cuando el hombre tiene la voluntad pronta para creer (*ad credendum*), ama la verdad creída (*diligit veritatem creditam*), y sobre ella reflexiona (*et super ea excogitat*) y la abraza con todas las razones que pueda hallar (*et amplectitur si quas rationes ad hoc invenire potest*)» (ST II-II, 2, 10).

Por otro lado, la caridad siempre prima, incluso sobre la fe que mueve montañas (cf. 1 Co 13,2.13). El creer hacia Dios (*in Deum*) se consume en el amar a Dios (*amare Deum*) «En Cristo Jesús... cuenta... la fe que actúa por medio del amor» (Ga 5,6).[74] La fe mueve el paso esperanzado en el camino más perfecto del amor (cf. 1 Co 12,31). Por la fe el conocimiento se orienta a lo que espera y ama. Si, en el proceso de la generación, la fe precede a la caridad, en el orden de la perfección, el amor es mayor (cf. ST II-II, 23, 6). La visión del “ojo de la fe” se purifica, amplía y perfecciona con la mirada del “ojo del amor”. Benedicto XVI enseñó: «el programa del cristiano -el programa del buen Samaritano, el programa de Jesús- es un corazón que ve. Este corazón ve dónde se necesita amor y actúa en consecuencia» (DCE 31). En una catequesis sobre la teología de Dionisio dijo: «el amor ve más que la razón; donde está la luz del amor las tinieblas de la razón se disipan; el amor ve, es ojo... es la luz de la verdad, la luz del amor».[75] El amor del corazón hace ver mueve a actuar. Por una progresión circular el corazón une la sabiduría del amor que cree y la sabiduría de la fe que ama.

En cuarto lugar, el Dios conocido como amor, amable y amante, guía al creyente que solo ama lo que conoce y que, por una dialéctica complementaria, conoce mejor aquello que ama. «El que ama... conoce a Dios” (1 Jn 4,7-8). Conocer el amor de Dios en Cristo, que supera nuestro conocer, manifiesta que el amor no es el absoluto más allá del ser, sino su profundidad y altura, su anchura y longitud. Hay que comprenderlo como amor y como don, lo que también interesa a la filosofía fenomenológica de la religión,[76] si se anima a pensar el Principio en su capacidad de donar y donarse.[77] La gracia genera la experiencia religiosa de estar enamorado de Dios, lo que lleva a conocerlo con todo el corazón.[78]

En otro sentido, Cristo, que es la Sabiduría de Dios y nos comunica el Espíritu de Sabiduría, que es Amor y Don. «El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado» (Rm 5,5). Creer en y hacia Dios, que es propio de todo cristiano, incluye la vocación a amar y pensar sabiamente. El amor que surge de la fe hace saborear connaturalmente la Bondad de Dios mismo, e inclina a amar como Dios se ama y nos ama. En la vida teologal, saber creer nos conduce a saber amar. El amor a la sabiduría se vuelve sabiduría del amor (*sapientia amoris*).

Por otra parte, la esperanza articula el cruce permanente entre la fe y el amor. Los seguidores de Jesús deben estar «siempre dispuestos a dar razón de su esperanza» (*lógos peri tês en hymîn elpídos*) (1 Pe 3,14-15). Dar razón (*logos*) de la esperanza (*elpís*) implica responder sobre el estilo de vida en el amor ante la cultura del tiempo. La carta de san Pedro dice que los cristianos vivían y expresaban una nueva forma de vivir por la firme esperanza que ponían en Dios gracias a la resurrección de Jesús (cf. 1 Pe 1,21). Dar razón significa justificar racionalmente, expresar dialogalmente, responder cordialmente y declarar públicamente el fundamento de la fe que se hace testimonio de esperanza y don de amor. Por eso, todos los miembros del Pueblo de Dios «deben dar testimonio de Cristo en todas partes y han de dar razón de su esperanza de la vida eterna a quienes se la pidieren» (LG 10).[79]

10. La alegría del amor evangelizador

Si se quisiera narrar el desarrollo de la teología de la fe por parte del magisterio posterior a *Dei verbum*, marcaría tres grandes períodos. Uno es el pontificado de Pablo VI, que tuvo dos grandes pilares al respecto: el Credo del Pueblo de Dios al concluir en el Año de la Fe en 1968, la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* en 1975. Otro corresponde al magisterio de Juan Pablo II: resalto la progresión circular entre la fe y la razón enseñada en la encíclica *Fides et ratio* de 1988.[80] Un tercer momento está en la encíclica *Lumen fidei* escrita a cuatro manos por Benedicto XVI y Francisco,

El magisterio del Papa argentino tiene un centro trinitario y cristocéntrico. Va desde la *Lumen fidei* (2013) a la *Dilexit nos* sobre el amor de Cristo (2024). La primera redescubrió el carácter luminoso y la alegría de creer (cf. LF 4-5, 35, 47). Nos movió a caminar, paso a paso, de la mano de Dios. «La luz de la fe no disipa todas nuestras tinieblas, sino que, como una lámpara, guía nuestros pasos en la noche, y esto basta para caminar» (LF 57). *Dilexit nos* contempla el amor divino-humano de Cristo, simbolizado en su corazón (cf. DN 30-32) porque Él «nos amó con un corazón humano» (GS 22).

En ese contexto se ubican las teologías de la praxis cristiana que desarrolló durante una década. Ellas analizan la misión de la Iglesia (EG, 2013), su doctrina social (LS, 2015; FT, 2020), el amor familiar (AL, 2016), la vocación a la santidad (GE, 2018). Tratan el núcleo de la teología pastoral, que es la Iglesia en salida evangelizadora, y algunos puntos fundamentales de la vida cristiana que pertenecen a la teología moral fundamental, familiar, social, y al núcleo de la teología espiritual.

Una constante de la Iglesia contemporánea es renovar la alegría evangélica y evangelizadora. El inicio simbólico de este *kairós* fue el discurso de san Juan XXIII al abrir el Concilio Vaticano II «Se alegra la madre Iglesia» (*Gaudet Mater Ecclesia*). La Constitución «Gozo y esperanza» (*Gaudium et spes*), aprobada en 1965, es la Carta Magna sobre la alegría de la esperanza. El Mensaje del Concilio a los Jóvenes afirmó que, en esos cuatro años, la Iglesia hizo una «impresionante reforma de vida» para «rejuvenecer su rostro» y responder al plan de «Cristo, eternamente joven». La voz del Concilio resonó en dos exhortaciones de Pablo VI durante el Año Santo de 1975. Su eco espiritual sonó en «Alégrense en el Señor» (GD, *Gaudete in Domino*); la resonancia pastoral se oyó en la exhortación postsinodal «El anuncio del Evangelio» (EN, *Evangelii nuntiandi*) del 8 de diciembre de 1975, culminación de la asamblea sinodal dedicada a la evangelización celebrada en 1974.

Luego llegó Juan Pablo I, “el Papa de la sonrisa”. Sus sucesores hicieron reiterados llamados a vivir la alegría de la fe, como se advierte en la encíclica sobre Dios rico en misericordia de Juan Pablo II en 1980 (DM, *Dives in misericordia*) y la Carta Porta Fidei (PF) de Benedicto XVI para convocar al Año de la Fe. Esta da una enseñanza sobre la vida de fe,[81] expresa que una nueva evangelización busca «redescubrir la alegría de creer», [82] presenta la interrelación entre el acto interior de la fe, el conocimiento de su objeto y su testimonio público, [83] apela a la pedagogía dada por el Catecismo de la Iglesia Católica para profesar, celebrar, vivir y rezar la fe.[84]

Francisco llamó «La alegría del Evangelio» (EG: *Evangelii gaudium*) a su exhortación programática. Su título reúne las palabras centrales de los documentos *Gaudete in Domino* y *Evangelii nuntiandi*. Una clave hermenéutica de su pontificado fue promover la alegría de anunciar el Evangelio. En su discurso a la 36ª Congregación general de la Compañía de Jesús, dijo: «En las dos Exhortaciones Apostólicas - *Evangelii gaudium* y *Amoris laetitia* -, y en la Encíclica *Laudato si'*, he querido insistir en la alegría».[85] Esta opción fue ratificada en la Constitución «La alegría de la verdad» (*Veritatis gaudium*) de 2017 y en la Exhortación «Alégrense y regocíjense» (*Gaudete et Exsultate*) de 2018.

Al final de su testamento pastoral, san Pablo VI llamó a conservar «la dulce y confortadora alegría de evangelizar» (EN 80). Como perito teológico en la Conferencia general de los obispos latinoamericanos y caribeños en el santuario de Aparecida en 2007, fui testigo de que Bergoglio quiso citar ese párrafo al concluir el Documento (cf. A 552). El 7 de marzo de 2013 expresó esa mística del gozo en la congregación previa al Cónclave y citó tres veces la frase «la dulce alegría de evangelizar».

La alegría nace de la fe por el encuentro con Cristo, «la gran alegría para todo el pueblo» (Lc 2,10). La alegría surge de la contemplación de la fe que mira, escucha y toca al Verbo hecho carne y de la comunión en el amor con el Padre y el Hijo en el Espíritu (cf. 1 Jn 1,1-4). El Papa argentino siguió a su predecesor, que presentó el Evangelio como un sí de Dios al ser humano y la fuente de la felicidad de creer, esperar y amar. [86] Francisco salió al paso a las tentaciones de tristeza y desolación que afectan a cristianos abrumados por angustias y miedos. El Dios de las sorpresas asombra con la alegría del Evangelio, que es el remedio más profundo para la acedia individualista y el pesimismo estéril. Francisco insistió siempre en la dulce alegría de evangelizar (cf. EG 14-18) porque «la alegría del Evangelio que llena la vida de la comunidad de los discípulos es una alegría misionera» (EG 21).

¡Alégrate, María! Los que hacemos teología estamos llamados a meditar la vida desde la fe como María (cf. Lc 2,19). Ella es la primera creyente, bienaventurada por su fe: «feliz de ti por haber creído» (Lc 1,45). Ella es la causa de nuestra alegría: «felices los que creen sin haber visto» (Jn 20,29).[87]

Bibliografía

- Alfaro, Juan. «La fe como entrega personal del hombre a Dios y como aceptación del mensaje cristiano». *Concilium* 21 (1967): 56-69.
- Breton, Stanislas. *Foi et raison logique*. Paris: Éditions du Seuil, 1971.
- Congar, Yves. *Je crois en l'Esprit Saint., Il est Seigneur et il donne la vie*. Paris: Cerf, 1983.
- Corbin, Michel. *Prière et raison de foi. Introduction à l'œuvre de saint Anselme*. Paris: Cerf, 1992.
- Chenu, Marie-Dominique. *La fe en la inteligencia*. Barcelona: Estela, 1966.
- de Lubac, Henry. *La fe cristiana. Ensayo sobre la estructura del Símbolo de los Apóstoles*. Madrid: FAX, 1970.
- Ferrara, Ricardo. «Fidei infusio y revelación en Santo Tomás de Aquino: Summa Theologiae I-II q. 100 a. 4 ad 1um». *Teología* 23-24 (1974): 24-32.
- Galli, Carlos María. *El Espíritu Santo y nosotros*. Bogotá: CELAM, 2024.
- Galli, Carlos María. «Pensar conjuntamente en teología y en filosofía», *Teología* 129 (2019): 9-65.
- Galli, Carlos María. *Cristo, Maria, la Chiesa e i popoli. La mariologia di papa Francesco*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017.
- Galli, Carlos María. *De amar la sabiduría a creer y esperar en la Sabiduría del Amor. La teología: inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor*. Buenos Aires: Facultad de Teología – Guadalupe, 2012.
- Galli, Carlos María. «La teología: spes quaerens intellectum - intellectus quaerens spem». *Teología* 96 (2008): 247-288.
- González de Cardedal, Olegario. *Invitación al cristianismo. Experiencia y verdad*. Salamanca: Sígueme, 2018.
- Leclercq, Jean. *Il pensiero che contempla*. Milano: Jaca Book, 2013.
- Lorizio, Giuseppe. *La logica della fede. Itinerari di teologia fondamentale*. Milano: San Paolo, 2002.
- Lyonnet, Stanislas. *El amor, plenitud de la ley*. Salamanca: Sígueme, 1981.
- Montaldi, Gianluca. *In fide ipsa essentia revelationis completur*. Roma: Gregorian Biblical BookShop, 2005.
- Pié-Ninot, Salvador. *La teología fundamental. 'Dar razón de la esperanza' (1 Pe 3,15)*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001.
- Przywara, Erich. *Che 'cosa' é Dio? Ecceso e paradosso dell'amore di Dio: una teología*. Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2017.
- Ratzinger, Joseph. *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 1969.
- Rivas, Luis Heriberto. «Discípulos para la misión en el Nuevo Testamento», *Teología* 94 (2007): 473-505.
- Salvati, Marco. «Teología e sapienza in Tommaso di Aquino», en *Ad theologiam promovendam. Vademecum, Pontificia Accademia di Teología*. Venezia: Marcianum Press, 2024
- Schillebeeckx, Edward. *Revelación y teología*. Salamanca: Sígueme, 1968.

Schlier, Heinrich. *Carta a los Efesios. Comentario*. Salamanca: Sígueme, 1991.

Sequeri, Pierangelo. *Teología fundamental. La idea de la fe*. Salamanca: Sígueme, 2007.

Uríbarri Bilbao, Gabino (ed.). *La reciprocidad entre fe y sacramentos. El documento de la Comisión Teológica Internacional*. Madrid: BAC, 2021.

von Balthasar, Hans Urs. *Sólo el amor es digno de fe*. Salamanca: Sígueme, 1971.

NOTAS

[1] Cf. DV 1

[2] LG 8; cf. UR 2

[3] cf. ST I-II, 62, 4. DHü: Denzinger – Hünermann; DV: Dei Verbum; LG: Lumen gentium; SC: Sacrosanctum concilium; DH: Dignitatis humanae; EN: Evangelii nuntiandi; GD: Gaudete in Domino; FR: Fides et ratio; DCE: Deus caritas est; SpS: Spe salvi; PF: Porta fidei; LF: Lumen fidei; EG: Evangelii gaudium; CCE: Catecismo de la Iglesia Católica; DCG: Directorio Catequístico General, A: Documento de Aparecida; ST: Summa Theologiae de Santo Tomás; CG: Summa contra gentes.

[4] Cf. Mt 7,24, Hch 4,11.

[5] Cf. Jn 1,18

[6] Cf. Ex 3,14; Dt 26, 5-10

[7] Cf. Hch 2,24.32

[8] Cf. Jn 1,14.18; Hb 1,1-2.

[9] Cf. Ex 3,14; Is 43,3.11

[10] Cf. Jn 20,31

[11] Cf. Rm 4,24

[12] Cf. Rm 10,8

[13] Cf. 1 Te 1,8; Rm 10,14

[14] Cf. Jn 6,30; 8.30

[15] Cf. Jn 14,10; 20,31

[16] Cf. Jn 2,11; 3,16; 6,47; 12,44

[17] Cf. Henry de Lubac, *La fe cristiana. Ensayo sobre la estructura del Símbolo de los Apóstoles* (Madrid: FAX, 1970), 135-178; Joseph Ratzinger, *Introducción al cristianismo* (Salamanca: Sígueme, 1969), 59-74.

[18] Cf. Salvador Pié-Ninot, *La teología fundamental. 'Dar razón de la esperanza' (1 Pe 3,15)* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001), 188-192.

[19] Cf. Edward Schillebeeckx, «Símbolo de fe y teología», en *Revelación y teología* (Salamanca: Sígueme, 1968) 209-210.

[20] Cf. Carlos. M. Galli, «Encarnación y gratuidad ante neognosticismos y neopelagianismos», en *Gaudete et exsultate. Commentario, Dicastero delle Cause dei Santi (Coord.)* (Roma: San Paolo, 2023), 151-201.

[21] Cf. Heinrich Schlier, *Carta a los Efesios. Comentario* (Salamanca:Sígueme, 1991), 219-232.

[22] Cf. S. Thomae Aquinatis, *Super Epistolam ad Ephesios, Caput III, Lectio V*, 179-180, en: *Super Epistolas S. Pauli. Lectura II, Romae, Marietti, 1953, 45-46.*

- [23] Cf. Erich Przywara, *Che 'cosa' é Dio? Ecceso e paradosso dell'amore di Dio: una teologia* (Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2017). 77-80, 97-100.
- [24] Cf. Rom 5,5
- [25] DHü: Denzinger – Hünermann; DV: Dei Verbum; LG: Lumen gentium; SC: Sacrosanctum concilium; GS: Gaudium et spes; DH: Dignitatis humanae; EN: Evangelii nuntiandi; GD: Gaudete in Domino; FR: Fides et ratio; DCE: Deus caritas est; SpS: Spe salvi; PF: Porta fidei; LF: Lumen fidei; EG: Evangelii gaudium; LS: Laudato si'; FT: Fratelli tutti; AL: Amoris laetitia; GE: Gaudete et exultate; CCE: Catecismo de la Iglesia Católica; DCG: Directorio Catequístico General, A: Conferencia de Aparecida; ST: Summa Theologiae de Tomás de Aquino; CG: Summa contra gentes.
- [26] Cf. Sínodo II de Orange II, can. 7, DHü 377; Concilio Vaticano I, Constitución Dei Filius, cap. 3, DHü 3010.
- [27] Cf. Yves Congar, *Je crois en l'Esprit Saint. Il est Seigneur et il donne la vie* (Paris: Cerf, 1983), 13-24; Gilles Routhier, «La pneumatologie de Vatican II», *Perspectiva Teológica* 54 (2020): 375-392; Carlos Galli, *El Espíritu Santo y nosotros* (Bogotá: CELAM, 2024), 129-168.
- [28] Cf. Piero Coda, «De revelatione fides suscipienda. Sul significato e le prospettive de Dei Verbum 5», *La parola di Dio compia la sua corsa* (edd) G. Lorizio; I. Sanna (Vaticano: Lateran University Press, 2006), 69-83.
- [29] DV 5: Deo revelanti praestanda est oboeditio fidei (cf. Rm 16,26; Rm 1,5; 2 Co 10,5-6), qua homo se totum libere Deo committit “plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium” praestando et voluntarie revelationi ab Eo datae assentiendo. Quae fides ut praebeatur, opus est praeveniente et adiuvante gratia Dei et internis Spiritus Sancti auxiliis, qui cor moveat et in Deum convertat, mentis oculos aperiat, et det “omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati”. Quo vero profundior usque evadat revelationis intelligentia, idem Spiritus Sanctus fidem iugiter per dona sua perficit.
- [30] Cf. Henry de Lubac, «La respuesta de la fe», en *Comentario al capítulo I sobre la Revelación*, B. Dupuy (ed.) Vaticano II. La Revelación divina I. Constitución dogmática 'Dei verbum', (Madrid: Taurus, 1970), 287-313; G. Montaldi, «In fide ipsa essentia revelationis completur. Il tema della fede nell'evolversi del Concilio Vaticano II: la genesi di DV 5-6 e suoi riflessi su ulteriori ambiti conciliari» en *Tesi Gregoriana, serie Teología*, vol 126 (Roma, Pontificia Università Gregoriana, 2005), 456-483.
- [31] Cf. Pierangelo Sequeri, *Teología fundamental. La idea de la fe* (Salamanca: Sígueme, 2007), 67-93.
- [32] Cf. Giuseppe Lorizio, *La logica della fede. Itinerari di teologia fondamentale* (Milano: San Paolo, 2002), 279-311.
- [33] Cf. Georg Wilhelm F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, II, 2, G. Lasson, (edd), (Hamburg: Meiner, 1971), 23-62.
- [34] Cf. Juan Alfaro, «La fe como entrega personal del hombre a Dios y como aceptación del mensaje cristiano», *Concilium* 21 (1967): 56-69.
- [35] San Agustín, «De praedestinatione sanctorum II.5», en *Obras de San Agustín VI* (Madrid: BAC, 1949), 479.
- [36] San Agustín, «Tratado sobre la Santísima Trinidad» IX, 1, 1, en *Obras de San Agustín V* (Madrid: BAC, 1948), 539.
- [37] Cf. Marie-Dominique Chenu, *La fe en la inteligencia* (Barcelona: Estela, 1966), 7-41, 24-41 y 71-96.
- [38] *Congregación para el Clero, Directorio Catequístico General* (Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, 1997), 108.

- [39] Duo nobis credenda proponuntur: scilicet occultum Divinitatis... et mysterium humanitatis Christi (ST II-II, 1, 8).
- [40] Cf. Commissio Theologica Internationalis, «Theologia – Christologia - Anthropologia. Quaestiones selectae. Altera series (1981)», en: Documenta (1969-1985) (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1988), 308-350.
- [41] Sobre la estructura sacramental de la fe cf. Gabino Uríbarri Bilbao (ed.), La reciprocidad entre fe y sacramentos. El documento de la Comisión Teológica Internacional (Madrid: BAC, 2021).
- [42] Antonio Spadaro, «Le orme di un pastore. Una conversazione con Papa Francisco», en: Jorge Mario Bergoglio – Papa Francesco, Nei tuoi occhi é la mia parola. Omelie e discorsi di Buenos Aires 1999-2013 (Milano: Rizzoli, 2016), XVII.
- [43] Cf. Concilio Vaticano I, Const. Dogmática de fide catholica, Dei Filius, cap. 3: Denzinger-Hünnerman 3008.
- [44] Cf. Josef Pieper, La fe (Madrid: Rialp, 1966), 45.
- [45] Cf. Ricardo Mauti, «Creemos porque amamos. La estructura interna del acto de fe en John Henry Newman», Teología 101 (2010) 139-154.
- [46] Cf. Haddy Bello, «Desafíos para la elaboración de una idea de libertad. El aporte de la oboeditio fidei en Dei verbum 5», Teología y Vida 60 (2019): 525–550; mucho antes cf. Stanislas Breton, Foi et raison logique (Paris: Seuil, 1971), 183–220.
- [47] Cf. Gianluca Montaldi, In fide ipsa essentia revelationis completur (Roma: Gregorian Biblical BookShop, 2005), 418–419; analiza otros textos conciliares en 386–456.
- [48] Cf. Comisión Teológica Internacional, Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador. 1700 años del Concilio Ecuménico de Nicea. 325–2025 (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2025), 54.
- [49] Cf. Joseph Ratzinger, Introducción al cristianismo (Salamanca: Sígueme, 2005), 53
- [50] Cf. Catechismus Romanus, I, 10, 22.
- [51] Cf. Comisión Teológica Internacional, El 'sensus fidei' en la vida de la Iglesia (Madrid: BAC, 2014), 107–126.
- [52] Cf. Comisión Teológica Internacional, La teología hoy: perspectivas, principios y criterios (Buenos Aires: Ágape, 2012), 35.
- [53] Cf. Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, Dialéctica del iluminismo (Buenos Aires: Sur, 1970), 15–59.
- [54] Cf. Immanuel Kant, «¿Qué es la Ilustración?», en Filosofía de la historia (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1992), 25.
- [55] Cf. Emilio Brito, «La différence phénoménologique du Mystère absolu et du Dieu divin selon Bernard Welte», Revue théologique de Louvain 32 (2001): 353–373; Bernhard Welte, Filosofía de la religión (Barcelona: Herder, 1982), 76.
- [56] Walter Kasper, Introducción a la fe (Salamanca: Sígueme, 1976), 23–31.
- [57] Cf. San Agustín, «Carta 120 a Consentio», en Obras de San Agustín, vol. VI (Madrid: BAC, 1949), 885..
- [58] Cf. Ricardo Ferrara, «Religión y filosofía», en El estudio de la religión. Enciclopedia iberoamericana de religiones, eds. Francisco Diez de Velasco y Francisco García Bazán (Madrid: Trotta, 2002), 218–222.
- [59] Cf. Michel Corbin, Prière et raison de foi. Introduction à l'œuvre de saint Anselme (Paris: Cerf, 1992), 175.
- [60] Cf. Jean Leclercq, Il pensiero che contempla (Milano: Jaca Book, 2013), 91–129.

- [61] Cf. Marco Salvati, «Teología e sapienza in Tommaso di Aquino», en *Ad theologiam promovendam. Vademecum*, Pontificia Accademia di Teología (Venezia: Marcianum Press, 2024), 101–107.
- [62] Cf. San Anselmo de Canterbury, *Proslogion*, cap. 1 (Buenos Aires: Aguilar, 1970), 36.
- [63] Cf. Claude Bruaire, «Réminiscence du concept et mémoire de la Révélation», en *Pour une philosophie chrétienne: philosophie et théologie*, editado por Pierre Druet (Paris: Lethielleux, 1983), 145; cf. Claude Bruaire, *L'affirmation de Dieu. Essai sur la logique de l'existence* (Paris: Seuil, 1964), 178–194, 229–241, 275–283; Claude Bruaire, *Le droit de Dieu* (Paris: Aubier, 1974), 87–105.
- [64] Cf. Jean Leclercq, *Il pensiero che contempla* (Milano: Jaca Book, 2013), 36.
- [65] Cf. Ricardo Ferrara, «Fidei infusio y revelación en Santo Tomás de Aquino: Summa Theologiae I-II q. 100 a. 4 ad Ium», *Teología* 23–24 (1974): 24–32; Rafael Tello, *La nueva evangelización* (Buenos Aires: Ágape, 2008), 47–52; Enrique Ciro Bianchi, *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello* (Buenos Aires: Ágape, 2012), 167–232.
- [66] Cf. Carlos María Galli, *De amar la sabiduría a creer y esperar en la Sabiduría del Amor. La teología: inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor* (Buenos Aires: Facultad de Teología – Guadalupe, 2012).
- [67] Cf. Paul Ricoeur, «La hermenéutica del testimonio», en *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso* (Buenos Aires: Docencia, 1990), 125–157; Salvador Pié-Ninot, *La teología fundamental* (Madrid: BAC, 2009), 572–660.
- [68] Cf. Stanislas Breton, *Foi et raison logique* (Paris: Éditions du Seuil, 1971), 135.
- [69] Cf. Max Seckler, «Fe», en *Conceptos fundamentales de teología*, vol. I, editado por Heinrich Fries (Madrid: Cristiandad, 1966), 575.
- [70] La primera de las cristologías de O. González de Cardedal: *Jesús de Nazaret. Aproximación a la cristología*, (Madrid: BAC, 1975), emplea encuentro. Esta es una clave permanente de su cristología sistemática, así como camino es la noción decisiva de su cristología fundamental. Cf. *Fundamentos de Cristología I. El Camino* (Madrid: BAC, 2005), XXXI.
- [71] Cf. Luis Heriberto Rivas, «Discípulos para la misión en el Nuevo Testamento», *Teología* 94 (2007): 473–505.
- [72] Cf. Hans Urs von Balthasar, *Sólo el amor es digno de fe* (Salamanca: Sígueme, 1971), 94–95
- [73] Cf. Olegario González de Cardedal, *Invitación al cristianismo. Experiencia y verdad* (Salamanca: Sígueme, 2018), 78
- [74] Cf. Stanislas Lyonnet, *El amor, plenitud de la ley* (Salamanca: Sígueme, 1981), 9–24.
- [75] Cf. Benedicto XVI, «Dionisio Areopagita. Catequesis durante la audiencia del 14 de mayo de 2008», *L'Osservatore Romano* (lengua española), 16 de mayo de 2008, 12.
- [76] Cf. Jean Greisch, *Le buisson ardent et les lumières de la raison*, vol. II, Paris, Cerf, 2002, 291–334.
- [77] Cf. Paul Gilbert, *Le ragioni della sapienza* (Roma: Gregorian & Biblical Press, 2010), 134; Jean-Luc Marion, «La fe e la ragione», en *Creder e vedere* (Torino: Lindau, 2012), 37–54.
- [78] Cf. Bernard Lonergan, *Método en Teología* (Salamanca: Sígueme, 1972), 236.
- [79] Cf. Carlos María Galli, «La teología: spes quaerens intellectum - intellectus quaerens spem», *Teología* 96 (2008): 247–288.
- [80] Cf. Carlos María Galli, «Pensar conjuntamente en teología y en filosofía», *Teología* 129 (2019): 9–65.
- [81] Cf. Benedicto XVI, *Porta fidei, Carta Apostólica en forma de Motu Proprio* (11 de octubre de 2011), n. 2.4.11.13 (en adelante, PF).
- [82] Cf. PF 7.
- [83] Cf. PF 10.
- [84] Cf. PF 11.

- [85] Cf. Francisco, «Libres y obedientes», *L'Osservatore Romano* (edición semanal en lengua española), 28 de octubre de 2016, 7.
- [86] Cf. Benedicto XVI, «El camino de la alegría para evangelizar», *L'Osservatore Romano*, 1 de abril de 2012, 18-20.
- [87] Cf. Carlos María Galli, *Cristo, Maria, la Chiesa e i popoli. La mariologia di papa Francesco* (Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017), 63-87; idem, «Fe y teología: riesgo y humildad. Meditar desde el corazón de María», *Teología* 132 (2020): 9-40.

AmeliCA

Disponible en:

<https://portal.amelica.org/ameli/ameli/journal/800/8005401007/8005401007.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

Del Amor a la Fe y de la Fe al Amor
From Love to Faith and from Faith to Love

Revista Teología

vol. 62, núm. 147, p. 171 - 204, 2025

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.**