

## TEOLOGÍA FUNDAMENTAL HERMENÉUTICA

Peter Knauer, S.J.\*

La teología fundamental se llama así porque se ocupa de qué es, *en el fondo*, la fe cristiana. Da un resumen de toda nuestra fe y explica en qué se funda esta fe. Nuestro enfoque se llama «hermenéutico», porque se trata de *entender* esta fe desde su propio contenido.

### 1. El comienzo de la teología: el encuentro con el mensaje cristiano

¿Cómo comienza la teología cristiana? No vamos a comenzar por un análisis de nuestros deseos o de la experiencia humana global, porque de este modo nunca llegaríamos sin salto al nombre de Jesucristo. Nuestro punto de partida será más bien muy directamente nuestro encuentro con el mensaje cristiano.

El mensaje cristiano pretende ser «palabra de Dios». Al comienzo todavía no presuponemos que esta pretensión sea verdad. Pero sí vamos a preguntar por lo que podría ser el significado de esta pretensión.

### 2. Nuestra primera pregunta: ¿quién es Dios?

El mensaje cristiano, en su pretensión de ser la palabra de Dios, habla primero de «Dios». Pero, ¿quién es Dios? Una respuesta a la pregunta de quién es Dios podría –a primera vista– parecer muy difícil, si no imposible. El mismo mensaje cristiano desde siempre ha pretendido que Dios no cae bajo nuestros conceptos. Pero entonces, ¿cómo puede hablarse de Él?

Vamos a preguntarle al mismo mensaje cómo introduce la palabra Dios, si Dios no cae bajo ningún concepto. Su respuesta es que de Dios sólo comprendemos lo distinto de Él que, sin embargo, remite a Él. El mensaje cristiano habla de Dios hablando directamente sólo de nosotros mismos. Dice que nosotros somos creados, y creados de la nada. «De la nada» significa lo mismo que «totalmente». La expresión tradicional «creados de la nada» debería ser traducida por «creados en todo en lo que nos distinguimos de la nada» o bien «creados total-

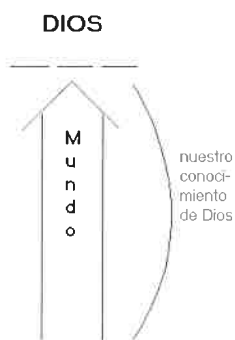
---

\* Profesor de Teología Fundamental en la Facultad Sankt Georgen (Frankfurt am Main). Mucho de la presente colaboración aparece ampliado en la obra del mismo autor *Para comprender nuestra fe*, Colección Iberoamericana de Ciencias Religiosas, Universidad Iberoamericana y Librería Parroquial de Clavería, México, D. F. 1989.

mente, en toda nuestra realidad». El universo es, en su propia realidad, «total relación a ... / en total distinción de ...». ¿A qué somos relacionados? A una realidad que sólo puede definirse diciendo que nada podría existir sin ella. Esta realidad la llamamos «Dios». Dios es «sin quien nada existe». Este enunciado pretende ser sumamente preciso y correcto.

Pero así nuestra manera de hablar de Dios es sólo indirecta, análoga. Sólo hablamos verdaderamente de Dios cuando reconocemos que le debemos todo nuestro ser. Si pudiésemos borrar el hecho de que somos creados, no quedaría de nosotros absolutamente nada. Ser y ser creados, según el mensaje cristiano, son estrictamente idénticos. Ser creado es como una relación subsistente, es decir, una relación que no se añade a un sujeto, sino que es idéntica con su sujeto y lo constituye.

Así no sabemos primero quién es Dios, para luego poder decir que Él nos ha creado, sino que la única manera de saber quién es Dios consiste precisamente en reconocer que somos creados.



Como nuestro lenguaje sobre «Dios» consiste en reconocer nuestro ser de creaturas, sólo podemos hablar de él de manera «indicativa», «análoga». Por estar totalmente referido a Dios, el mundo le es semejante; por ser totalmente distinto de Dios, el mundo, en su misma semejanza, le es al mismo tiempo disemejante. Y debido a que la relación del mundo a Dios es unilateral, hay que negar cualquier semejanza, en sentido inverso, de Dios al mundo. Estos tres aspectos de nuestro conocimiento de Dios se llaman tradicionalmente «*via affirmativa*», «*via negativa*», «*via eminentiae*».

La *via affirmativa*, partiendo de nuestro ser y de nuestras perfecciones, le

atribuye a Dios más que ser y más que perfección; en ella llamamos a Dios no sólo bueno, sino la bondad misma. La *via negativa* tiene como punto de partida nuestras limitaciones y nuestra finitud. La *via negativa* niega toda limitación o finitud en Dios. Y la *via eminentiae* nos recuerda que, cuando llamamos a Dios el ser infinito y la bondad absoluta e ilimitada, todo eso todavía queda sólo como una sombra en comparación con Él mismo, que no sólo es tan grande que no puede pensarse algo mayor, sino que es mayor que todo lo que pueda pensarse.<sup>1</sup> Dios no cae siquiera bajo el concepto de ser infinito y de bondad absoluta; también estos conceptos son análogos y sólo remiten a Dios.

Puesto que hay analogía entre el mundo y Dios, pero no entre Dios y el mundo, el concepto bíblico de Dios se distingue de toda autoproyección humana. En una proyección, siempre hay semejanza mutua. Pero aquí, la semejanza del mundo para con Dios es una semejanza unilateral.

### 3. ¿Se puede probar que somos creados? El mundo sólo se explica por su ser creado

El hecho de que el mundo es creado, se demuestra así: si ser creado de la nada es lo mismo que «ser total relación a ... / en total distinción de ...», debe corresponder a estos dos aspectos una unión de opuestos en la realidad creada. Y de hecho es así: toda realidad mundana se nos presenta como una unión de opuestos (identidad y no identidad: movimiento; necesidad y no necesidad: contingencia; ser y no ser: finitud). Así el universo y toda realidad en él nos presentan un problema de contradicción que no puede resolverse a menos que aduzcamos precisamente aquellos dos aspectos que no se excluyen otra vez. Por el hecho de *ser relación* a Dios en distinción de Él, somos *realidad*, aunque de manera limitada. Por el hecho de ser relación a Dios *en total distinción de Él*, nuestra propia realidad queda *limitada, finita, como penetrada de negación*. Sólo mediante estos dos aspectos de «total relación a ... / en total distinción de ...» nos es posible describir la realidad de una unión de opuestos sin caer en una contradicción absurda.

Aunque Dios no caiga bajo nuestros conceptos y en este sentido es incomprendible, sin embargo, nuestro reconocimiento de que somos creados

<sup>1</sup> Cf. las dos expresiones de San Anselmo de Canterbury: *aliquid quo nihil maius cogitari possit*» (Proslogion 2 [I, 101, 5]) y «*Ergo Domine, non solum es quo maius cogitari nequit, sed es quiddam maius quam cogitari possit*» (Proslogion 15 [I, 112, 14]). También según San Anselmo Dios no cae bajo nuestros conceptos. Dios y el mundo juntos no son más que Dios. Así tampoco el mundo puede añadir algo a Dios. Se trata de un enunciado directo sobre el mundo: éste es sólo total relación a Dios en total distinción de Él. No se deduce la existencia de Dios de un concepto de Dios, porque es precisamente el mismo San Anselmo el que mantiene que Dios no cae bajo nuestros conceptos. Así las objeciones acostumbradas contra la prueba de San Anselmo no le alcanzan.

es un conocimiento válido de Dios. No hablamos de manera nebulosa, sino muy correctamente, cuando decimos que Dios es «sin quien nada existiría». Este conocimiento indirecto de Dios se llama «natural», porque procede de la razón. Aunque es sólo el mensaje cristiano el que llama nuestra atención sobre el hecho de que somos creados, este mismo ser creado se conoce con la razón. Todavía no se trata de la fe. Por eso, si en el símbolo decimos que «creemos en Dios, Creador del cielo y de la tierra», el sentido es: creemos que somos amparados por el amor de este Dios, a quien conocemos ya con la razón como el Señor y Creador del universo.

#### 4. *¿Qué es el objeto de la fe? Dios se nos comunica en su palabra*

El mensaje cristiano pretende ser él mismo palabra de Dios. Sin embargo, ¿cómo es posible atribuir a Dios una palabra? Bajo «palabra» entendemos comunicación entre hombres. ¿Sería Dios un hombre?

No hay mayor objeción contra la idea de una «palabra de Dios» que precisamente el significado de la palabra «Dios». Si Dios nos habla, esto implica una relación de Dios para con nosotros. Pero si Dios no cae bajo nuestros conceptos, ni es parte integrante de algún sistema superior, sino que «habita en una luz inaccesible» (1 Tim 6,6), ¿cómo podemos hablar de una relación de Dios al mundo?

Ya santo Tomás de Aquino escribe en su *Suma teológica*: puesto que Dios queda fuera de todo el orden creado, la relación real del mundo a Él es una relación unilateral<sup>2</sup>. Según Santo Tomás, una relación de Dios al mundo sería sólo una relación entre nuestro concepto (análogo) de Dios y nuestro concepto del mundo, una *relatio rationis* (relación lógica). El único fundamento real de tal relación conceptual es, según Santo Tomás, el hecho de que el mundo, por su parte, no sólo tiene una relación, sino que es relación real, pero unilateral, a Dios.

Debido a que el mundo nunca puede ser el término constitutivo de una relación de Dios a él, tampoco es posible deducir algo de Dios. Ni siquiera la moral se deduce de Dios. Nuestras obligaciones morales sólo las podemos conocer desde la realidad misma de nuestro mundo: no debemos socavar, a largo plazo y en el conjunto de toda la realidad, los bienes mismos que anhelamos. Todos los actos malos tienen una estructura de contraproductividad, y ésta es el criterio de su malicia.

Pero entonces, ¿cómo podemos decir que Dios se dirige a nosotros? ¿No

<sup>2</sup> Cf. S. Th. I q13 a7 c y Summa contra Gentiles II, c. 11–13.

contradice esto nuestra afirmación del carácter absoluto de Dios? ¿No implica la afirmación de una relación de Dios a nosotros la negación del hecho de que somos creados de la nada? Entonces, ya no seríamos total relación a Dios, sino que además seríamos el término constitutivo de una relación de Dios a nosotros. Ya no seríamos creados de la nada. Y estaríamos diciendo que Dios adquiere una relación al mundo que antes de la creación no ha tenido. Entonces, también Dios sería mutable. Imaginarse a Dios como parte de un sistema superior de acción y reacción significaría hacer de Dios mismo una realidad sólo creada, una unión de opuestos.

Para resolver este problema, pedimos otra vez la respuesta al mismo mensaje cristiano. El problema consiste en cómo llegar a tener una comunión con Dios. Debido a que lo creado como tal es relación unilateral a Dios, ninguna realidad creada puede bastar para ponernos en comunión con Dios. Pero entonces, ¿qué?

El mensaje cristiano nos habla de un Dios trinitario: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Lo hace para poder decirnos que Dios Padre nos asume en el interior de su amor eterno para el Hijo Eterno. Este amor es el Espíritu Santo. La relación en la cual somos integrados ya existe desde toda la eternidad como relación de Dios a Dios, del Padre al Hijo. No somos nosotros el término constitutivo de la relación en la cual somos asumidos. Así el mensaje cristiano afirma que somos creados al interior de la relación del Padre al Hijo. La relación amorosa de Dios con nosotros es la misma que se da entre el Padre y el Hijo. Somos creados «en Cristo». Ésta es nuestra verdadera realidad, nuestro estado original. Esta es la única manera de hablar de una comunión con Dios sin contradecir su carácter absoluto y trascendente, o bien, sin negar que somos creados de la nada.

Pero este amor que Dios nos tiene y que es el Espíritu Santo no tiene su medida en algo creado. La medida del amor del Padre para nosotros no la somos nosotros, sino el Hijo eterno. Por eso, este amor no se puede desprender del mundo, sino que en el mundo nos queda escondido. ¿Cómo puede, entonces, llegar a nuestro conocimiento? Sólo puede llegar a nuestro conocimiento por una palabra que se nos dice.

El mensaje cristiano pretende que el Hijo se hizo hombre para poder decirnos, en una palabra humana, nuestra verdadera situación delante de Dios.

*Cur Deus homo?* ¿Por qué Dios se hizo hombre? Esta pregunta ha sido el título de un texto muy famoso de san Anselmo. La respuesta del mensaje cristiano es que Dios se hizo verdadero hombre para hacer posible una verdadera «palabra de Dios». «Palabra» significa siempre comunicación entre hombres.

Sólo si Dios nos viene al encuentro como hombre, puede hablarse en sentido estricto de una «palabra» de Dios.

Y nosotros no podemos recibir esta palabra de Dios que nos dice que somos asumidos en la relación eterna entre el Padre y el Hijo, que es el Espíritu Santo, a menos que seamos llenos del Espíritu Santo. La fe cristiana se entiende como el hecho de que somos llenos del Espíritu Santo. Así dice San Pablo: «Nadie puede decir que Cristo es Señor sino en el Espíritu Santo» (1 Cor 12,3).

De este modo, el mensaje cristiano explica su pretensión de ser la palabra de Dios por su propio contenido. Este contenido se puede resumir en los tres dogmas fundamentales. El primero es el dogma trinitario: Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo, y nosotros somos asumidos en el amor eterno entre el Padre y el Hijo que es el Espíritu Santo. Así se entiende una relación real divina de Dios a nosotros: preexiste como relación eterna en Dios, y su término constitutivo es Dios. El segundo dogma es el dogma de la encarnación: el Hijo asume nuestra naturaleza humana para poder decirnos en una palabra humana nuestra verdadera situación ante Dios. El tercer dogma es el dogma de la misión<sup>3</sup> del Espíritu Santo a nuestros corazones: Él es la gracia de nuestra comunión con Dios. Estos tres dogmas se llaman los «misterios» fundamentales de nuestra fe. El hecho de que sean misterios de ninguna manera significa –como muchas veces se piensa– que sean ininteligibles, menos inteligibles o por lo menos muy enigmáticos. El sentido del concepto de «misterio» es que, primero, se trata de verdades que nunca podremos alcanzar por nuestras propias fuerzas. No se pueden desprender de la realidad creada. Segundo, necesitan ser anunciados por una palabra que dice al mundo lo que éste no puede saber por sí mismo. Y tercero: su verdad es accesible sólo a la fe que consiste en ser llenos del Espíritu Santo. Nosotros tenemos que proclamarla a otros y divulgarla.

##### *5. El misterio de la Trinidad divina: Padre, Hijo y Espíritu Santo – autopresencias de la única realidad divina*

Según el mensaje cristiano somos asumidos en el amor eterno entre el Padre y el Hijo que es el Espíritu Santo. Sin embargo, ¿cómo es posible hablar de un solo Dios y no obstante decir que este Dios único existe en tres personas? Se trata del misterio fundamental de nuestra fe que, en el bautismo, es como la puerta de entrada al cristianismo. Para la inteligencia de nuestra fe es muy importante poder dar cuenta de este misterio.

---

<sup>3</sup> Según Gál 4,4–6, Dios Padre «envía» al Hijo a este mundo, y también «envía» al Espíritu Santo a nuestros corazones.

Para nosotros los humanos, «persona» significa nuestra capacidad de autopresencia: nuestra conciencia es como una relación a nosotros mismos: somos conscientes de nosotros mismos y tomamos decisiones sobre nosotros mismos.

El mensaje cristiano asume este concepto de «persona» y dice análogamente de Dios que en Él hay una primera relación del ser divino a sí mismo. Esta primera autopresencia<sup>4</sup> no tiene origen. Dios es una primera persona no precedida por otra.

Luego decimos que hay una segunda autopresencia divina que presupone la primera. A la primera la llamamos Padre y a la segunda, Hijo. El Hijo es una segunda relación del ser divino a sí mismo que pasa por la primera. El Hijo tiene todo lo que es o tiene del Padre.

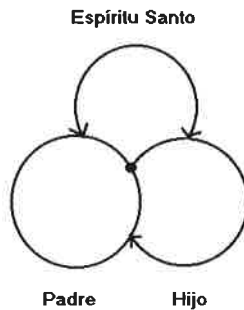
Y hay una tercera autopresencia divina que, como amor entre el Padre y el Hijo, presupone las dos primeras autopresencias divinas. A esta tercera autopresencia divina la llamamos Espíritu Santo. El Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. Pero como el Hijo tiene todo lo que es o tiene sólo del Padre, así tiene también del solo Padre el que sea coorigen del Espíritu Santo. Y en este sentido el Padre es el único origen último del Espíritu Santo. Se puede decir también que el Espíritu Santo, en cuanto amor mutuo entre el Padre y el Hijo, procede del Padre directamente o bien que procede del Padre por medio del Hijo.

Por consiguiente, el Padre es autopresencia divina y es Dios; el Hijo es autopresencia de la misma realidad divina y es el mismo Dios que el Padre; el Espíritu Santo es autopresencia divina y es el mismo Dios que el Padre y el Hijo; sin embargo, el Padre no es ni el Hijo ni el Espíritu Santo; el Hijo no es ni el Padre ni el Espíritu Santo; el Espíritu Santo no es ni el Padre ni el Hijo. Los tres son un solo y mismo Dios, aunque distintos entre sí: *tres personas (autopresencias) de y en una sola naturaleza*. Decimos todo eso sólo para poder dar testimonio de que somos asumidos en el amor eterno entre el Padre y el Hijo que es el Espíritu Santo.

La mejor comparación con esta trinidad divina no es la secuencia de nuestras facultades «naturales» intelectuales, entendimiento y voluntad, sino más bien la secuencia de los pronombres «personales» «yo», «tú», «nosotros». El «yo» se entiende, por lo menos incoativamente, por sí solo; el «tú» no se entiende sino presuponiendo el «yo» que se dirige al «tú»; y el «nosotros» no es el plu-

<sup>4</sup> Esta expresión en vez de «autoposición» la debo a la prof. Barbara Andrade de la Universidad Iberoamericana, México: *Dios en medio de nosotros. Esbozo de una teología trinitaria kerygmática*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1999, 109-113.

ral de muchos «yo», sino la comunión entre el «yo» y el «tú». Así el Hijo presupone –no temporalmente sino desde toda la eternidad– al Padre, y el Espíritu Santo presupone al Padre y al Hijo.



6. *El misterio de la Encarnación: Jesús verdadero hombre y verdadero Dios sin mezcla ni separación*

El Padre eterno envía al Hijo, que es la segunda autopresencia divina. El Hijo se hace hombre sin dejar de ser Dios, el Hijo eterno del Padre. El hombre creado Jesús, en su capacidad de autopresencia humana queda, desde el primer momento de su existencia creada, asumido en la autopresencia divina que es el Hijo<sup>5</sup>. La relación de la realidad divina a este hombre no tiene su término constitutivo en él sino en la realidad divina, de la cual el Hijo es la segunda autopresencia.

Ahora se entiende por qué el concilio de Calcedonia (451) dice que entre las dos naturalezas de Jesucristo, su naturaleza divina y su naturaleza humana, no hay ni mezcla ni separación. Las dos ni se confunden, ni se mezclan porque quedan totalmente distintas entre sí. La humanidad no es la divinidad, ni parte de ella, y viceversa. Pero tampoco son separados entre sí, sino que se unen por la relación de autopresencia divina que es la segunda persona en Dios. Por eso hablamos de «unión hipostática»: unión de la naturaleza divina con la naturaleza humana por la misma persona (hipóstasis) del Hijo. En cuanto es la última

<sup>5</sup> San León Magno dice, hablando de la naturaleza humana de Jesús: «Nuestra naturaleza humana no ha sido asumida de manera que primero haya sido creada y luego asumida, sino que en la asunción misma ha sido creada [ut ipsa adsumptione crearetur]» (DS 298).

autopresencia de Jesús, es su persona divina: Jesús es el Hijo eterno. Sin embargo, Jesús es un hombre que, en cuanto tal, tiene también una autopresencia humana. A ésta no la llamamos persona humana, porque no es su última y más profunda autopresencia (que es la divina). Jesucristo en cuanto hombre es igual a nosotros en todo menos en el pecado. Jesús hombre, siendo la persona del Hijo eterno de Dios, no vive bajo el temor por sí mismo y, por eso, nos libera también a nosotros de la esclavitud bajo el temor a la muerte que, según Hebr 2,15, está en la raíz de todo pecado.

El Hijo se hizo hombre para poder comunicarnos que somos asumidos en su relación eterna al Padre. Creer en su palabra es participar manifiestamente en su relación al Padre. El hecho de que Dios nos habla en Jesucristo ya es nuestra comunión con Dios. En esto consiste la vida eterna: creer en Jesús como Hijo de Dios y así saberse amado por Dios con un amor eterno cuya medida no es algo creado, sino el Hijo mismo. Nuestra redención consiste en que Dios nos hace creyentes.

Cuando, sin embargo, decimos que somos redimidos por la santa cruz de Jesús, queremos decir lo siguiente: si sabemos que somos amados con un amor eterno que no tiene su medida en algo creado, ningún poder de este mundo puede separarnos de la comunión con Dios, y ya no tenemos necesidad de vivir bajo la dominación del miedo por nosotros mismos. Jesús ha sido crucificado a causa de este mensaje por los que preferían gobernar a los demás infundiéndoles el miedo. La cruz de Jesús es el martirio por su mensaje. Jesús ha sido crucificado, porque había ganado discípulos con este mensaje.

Su filiación divina en su encuentro con la muerte es idéntica a su resurrección. Creer en Jesús como el que nos une con el Padre es lo mismo que creer en Él como resucitado. Y así tampoco a nosotros la muerte puede separarnos de la comunión con Dios.

De esta manera podemos establecer una fórmula breve que exprese toda nuestra fe cristiana: *creer en Jesucristo como Hijo de Dios significa saber, a causa de su testimonio, que nosotros junto con el mundo entero somos amados por el Padre con el mismo amor con el cual el Padre ama al Hijo desde toda la eternidad*. El acto cristiano de creer sólo puede entenderse si tiene este contenido; y todos los enunciados particulares de la fe han de poder ser reducidos a este enunciado fundamental de nuestra participación en la relación de Jesús con el Padre.

El dogma cristológico se resume diciendo que Jesucristo es *una misma persona en dos naturalezas, sin mezcla ni separación*. De esta manera, este dogma escapa a la acusación de ser mitología. La mitología consiste precisamente en

mezclar lo humano y lo divino<sup>6</sup>.

A Jesús se le llama «Cristo», porque Él es el ungido con el Espíritu Santo. Y Él es la fuente de este Espíritu para nosotros. Si nosotros nos llamamos «cristianos» es porque hemos recibido su Espíritu.

*7. El misterio de la Misión del Espíritu Santo: el Espíritu Santo uno y el mismo en Jesucristo y los cristianos*

El Espíritu Santo es el amor mutuo entre el Padre y el Hijo. Como auto-presencia de la realidad divina (relación de la realidad divina a sí misma) es también persona. Si decimos que el mundo es creado en Cristo, queremos afirmar que desde el primer instante de su existencia, el mundo está asumido en el amor eterno de Dios. Dios nos ama con el mismo amor con el que ama a su propio Hijo desde toda la eternidad. Dios no tiene otro amor. Pero como el amor que Dios nos tiene no tiene su medida en el mundo, queda como escondido hasta que se nos revele por Jesucristo. La revelación por Jesucristo es la comunicación manifiesta del Espíritu Santo. No es el comienzo de su presencia, sino la manifestación de su presencia desde un principio.

Ser creado es nuestra «naturaleza». Bajo «gracia» entendemos el hecho de que somos asumidos en el amor entre el Padre y el Hijo que es el Espíritu Santo. De la naturaleza no se puede deducir la gracia. Pero la gracia presupone nuestra naturaleza. La gracia consiste en la autocomunicación de Dios. Es nuestra comunión con Dios. En la teología católica hablamos de naturaleza y gracia en estos términos. En la teología de la reforma se dice en vez de «naturaleza» «ley», porque el universo creado no solamente es real, sino que está encargado a nuestra responsabilidad. Y en vez de «gracia» se habla de «evangelio», porque la gracia llega a nuestro conocimiento por el anuncio de la fe. Así la terminología de la reforma subraya algo muy importante. La ley surge en nuestro propio interior, pero nos deja entregados a nuestras propias fuerzas. No basta con conocerla para poder cumplirla. El evangelio, en cambio, nos viene de fuera, pero tan pronto es reconocido como evangelio, ya se ha aceptado. Y el evangelio nos hace capaces de cumplir la ley. Sólo puede amar quien se sabe amado con anterioridad.

El Espíritu, siendo en Dios el «nosotros» que une el «yo» y el «tú» divino como el amor mutuo, hace lo mismo que Él es en su misión al mundo: nos une con Jesucristo y entre nosotros y así también con el Padre.

<sup>6</sup> La así llamada «desmitologización» de Rudolf Bultmann (+1976) no es otra cosa que una lucha contra toda especie de monofisitismo que subsume a Dios y el mundo bajo un mismo concepto englobante de realidad.

En María el Espíritu Santo se revela como el amor por el cual el Hijo nos es enviado por el Padre. En la Iglesia, el mismo Espíritu se revela como el amor de respuesta del Hijo al Padre, en el que nosotros participamos.

Así como hablamos de la «Encarnación» del Hijo que asume una naturaleza humana individual, podríamos análogamente hablar de una «Iglesificación» del Espíritu Santo. Él se une a la realidad social que es la Iglesia. Correspondientemente dice el Concilio Vaticano II en su constitución sobre la Iglesia: «La Iglesia es ... una realidad compleja, constituida por un elemento humano y otro divino. Por una profunda analogía se asimila al Misterio del Verbo encarnado. Pues como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como órgano de salvación a Él indisolublemente unido, de manera semejante la unión social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo, que la vivifica, para el incremento del cuerpo (Ef 4,16)».<sup>7</sup>

Podríamos establecer como tercera fórmula dogmática fundamental la siguiente: El Espíritu Santo, en Dios, es el amor entre el Padre y el Hijo, de manera correspondiente, es en la Iglesia *una persona en muchas personas*, uno y el mismo en Cristo cabeza y en nosotros que somos el cuerpo.<sup>8</sup>

La Iglesia se llama «cuerpo de Cristo», porque el Espíritu es, como el alma en el cuerpo, *el mismo* en todos. Sin embargo, los miembros de este cuerpo no pierden su propia responsabilidad; porque el Espíritu es uno y el mismo *en muchos*, la Iglesia se llama «pueblo de Dios». Y porque el Espíritu es *de otra manera en Cristo* de quien procede que en nosotros quienes lo recibimos, la Iglesia se llama «esposa de Cristo».

El común denominador de todas estas imágenes para la Iglesia (cuerpo, pueblo y esposa) es precisamente el que el Espíritu es una persona en muchas personas. Creer en Jesucristo es lo mismo que tener su Espíritu y vivir de Él.

#### 8. La Iglesia: el acontecimiento continuo de la transmisión de la palabra de Dios

En el mensaje cristiano, que es la palabra de Dios, Dios mismo se comunica a los creyentes y los llena de la presencia manifiesta de su Espíritu. Nadie tiene la fe por sí mismo, sino todos la recibimos mediante la transmisión de la palabra de Dios. San Pablo nos dice que la fe viene por la escucha, es decir, por el mensaje transmitido, y este mensaje tiene su origen en la palabra de Cristo (Rm 10,17). Así la Iglesia se constituye como el acontecimiento continuo de la

<sup>7</sup> *Lumen gentium*, n. 8,1.

<sup>8</sup> Cf. *Lumen gentium*, n. 7,7: «siendo uno mismo en la Cabeza y en los miembros».

transmisión de la palabra de Dios.

La visibilidad de la Iglesia consiste en la existencia del mensaje que se transmite en ella. Todo el mundo puede constatar que ese mensaje existe realmente y que se transmite en nuestro mundo. La verdad de este mensaje sólo es accesible en la misma fe. Es como el lado invisible de la Iglesia. Visibles somos nosotros los cristianos; pero la presencia del Espíritu de Dios en nuestros corazones es, por su naturaleza increada, invisible.

La Iglesia universal, que es el acontecimiento continuo de la transmisión de la palabra de Dios, es una y única. Pero esta Iglesia universal una está plenamente presente en muchas iglesias particulares y ciertamente también en el conjunto de iglesias particulares (la «ecclesia universal») que somos los católicos romanos. La función de la Iglesia católica romana es servir para la unidad de todas las comunidades que, por la palabra de Dios, creen en Jesucristo.

El viejo adagio de que «fuera de la Iglesia no hay salvación» significa que no hay otra comunión con Dios que la anunciada por la Iglesia. La comunión con Dios consiste en ser asumidos en el amor entre el Padre y el Hijo. Sin embargo, esta salvación no se restringe a los cristianos, sino que abarca al mundo entero. «Dios ha reconciliado consigo al mundo» (2 Cor 5,19). La tarea de los cristianos consiste en transmitir este mensaje a todos. A todos hay que revelar que son creados en Jesucristo.

Si es la palabra de Dios la que constituye a la Iglesia, surge la pregunta de qué son, entonces, los sacramentos. La palabra de Dios hay que anunciarla abiertamente al mundo entero, no sólo en las iglesias, sino también en las plazas, en la radio y en la televisión. Los sacramentos, en cambio, sólo se administran al interior de la comunidad de los ya creyentes, o para entrar en ella. Los sacramentos son, en realidad, los símbolos reales de la *palabra de Dios ya acogida*. Son como un resumen de todo el mensaje cristiano. El bautismo resume que la fe consiste en la comunión con Dios, que se realiza porque somos asumidos en la relación del Padre al Hijo que es el Espíritu Santo. En la eucaristía nos unimos íntimamente con Jesucristo. Nuestra fe vive de Él. La dignidad de la eucaristía, sin embargo, consiste en subrayar cuán íntimamente estamos siempre unidos con Jesucristo en la fe.

#### *9. El Antiguo y el Nuevo Testamento: el testimonio más temprano de la fe cristiana*

La Biblia cristiana asume todas las escrituras sagradas del pueblo judío, pero las leemos con nuevos ojos. Los cristianos llamamos a las escrituras judías «Antiguo Testamento», cosa que normalmente no se les ocurriría a los judíos. El

nombre de «Antiguo Testamento» quiere indicar tres pasos distintos de interpretación de las escrituras judías a la luz del mensaje cristiano. Y el resultado es el «Antiguo Testamento».

El primer paso consiste en una relativización de las escrituras judías. Para la fe cristiana, todo lo distinto de Dios es objeto de razón y no de la revelación. Definitivamente no es la sangre de toros o machos cabríos la que borra los pecados (cf. Hebr 10,4). Tampoco las medidas del arca de la alianza son un objeto posible de revelación. Dios sólo se revela a sí mismo. El mundo creado entero no es objeto de fe, sino de la razón. Relativizamos las escrituras del pueblo de Israel diciendo que no pueden ser palabra de Dios fuera del sentido de su auto-comunicación.

El segundo paso de la nueva interpretación de los textos judíos es, por así decirlo, lo contrario de su relativización y consiste en una universalización. Nuestros misioneros llevan las Sagradas Escrituras de aquel pueblo tan pequeño a todos los pueblos. Así presentamos los problemas de los judíos como problemas que, en realidad, son los de todos los hombres. Las escrituras judías describen al hombre tal como es en toda su necesidad de redención. Uno de los temas principales de estas escrituras es la violencia entre los hombres. Las escrituras judías describen al hombre como tal en su necesidad de redención que le abarca en su piedad y en su impiedad.

El tercer paso consiste en interpretar los antiguos textos como cumplidos en sí mismos. No se trata de algo como anuncios previos que luego se hayan realizado, sino más bien los mismos textos pueden leerse ahora en un sentido pleno y definitivo, capaz de ser anunciado al mundo entero. Las escrituras judías pueden resumirse en la fórmula de la alianza: «Vosotros seréis mi pueblo, y yo seré vuestro Dios.»<sup>9</sup> Los cristianos no pretendemos tener algo más que esto. No existe algo mayor que la comunión con Dios. Sin embargo, sí pretendemos que una comunión con Dios sólo es inteligible, si el amor que Dios nos tiene no tiene su medida en algo creado. Pretendemos que también la comunión que tuvo Abraham con Dios ya consistía en ser asumido en la relación de Dios para con Dios, del Padre al Hijo. El cumplimiento de las escrituras consiste en que ellas mismas se revelan en su sentido último.

El Antiguo Testamento es, por consiguiente, el resultado de estos tres pasos de interpretación. No se relativiza, se universaliza y se cumple el Antiguo Testamento, sino la Escritura de Israel. El Antiguo Testamento ya es el resultado de la interpretación cristiana de las escrituras judías. Como tal ya es un texto

<sup>9</sup> Cf. Jer 11,4; o también Lev 26,12; Jer 7,23; 24,7; 30,22; 31,1; 32,28; Ez 11,20; 14,11; 36,28; 37,23.27; Zac 8,8.

comprendido a partir del mensaje cristiano.

La relación entre la fe cristiana y la religión judía es como el molde de la relación entre la fe cristiana y todas las religiones verdaderas que no adoran algo creado, sino aquella realidad sin la cual nada existiría (cuando se adora algo creado, ya no se trata de religión sino de pseudo-religiones; de esas no hablamos). Cuando san Pablo llega a Atenas, cita un texto de un poeta griego de la misma manera como otras veces cita la escritura de los judíos: «Nosotros los hombres somos de linaje divino». San Pablo les explica a los atenienses que esta afirmación puede mantenerse como verdadera sólo si nuestra comunión con Dios consiste en que somos asumidos en un amor de Dios para con Dios. Por eso san Pablo presupone que en Cristo se revela la verdad última de todas las religiones verdaderas (cf. Hch 17,16-34).

En vez de pensar que Cristo se erige en contra de las religiones, declarándolas todas como falsas (exclusivismo), o de pensar que Cristo está por encima de las religiones pretendiendo tener más que ellas (inclusivismo), o de pensar que todas las religiones se equivalen más o menos (pluralismo), diríamos más bien que Cristo es lo más íntimo de las religiones (interiorismo). El mensaje cristiano no se entiende como dominando a las religiones, sino como estando al servicio de su más íntima verdad. Todas ellas hablan a su modo de la salvación o comunión con Dios. En eso no son desmentidas por el mensaje cristiano, sino más bien afirmadas y explicadas.

Si, por ejemplo, el contenido fundamental del Islam consiste en adorar al Dios uno y absoluto, creador del cielo y de la tierra, que es un Dios de misericordia, afirmamos que en esto el Islam tiene razón. Sin embargo, ¿cómo hablar de la misericordia de Dios para con nosotros sin poner en entredicho la afirmación del mismo Islam que Dios es absolutamente absoluto? La respuesta cristiana es que somos asumidos en un amor eterno de Dios para con Dios. Nuestra explicación del misterio de la trinidad divina de ninguna manera yuxtapone otros Dioses a Dios, sino que es más bien la única manera de salvaguardar la unicidad de Dios y, al mismo tiempo, hablar de la misericordia de Dios y de nuestra comunión con Él.

Para volver a nuestra Sagrada Escritura: no es palabra de Dios en cuanto escritura, sino sólo en cuanto escritura anunciada y explicada. El sentido de la Sagrada Escritura consiste en fundar el anuncio presente de la fe en Jesucristo. El anuncio presente de la fe es él mismo palabra de Dios. Cuando una mamá trasmite la fe a sus niños, lo que les dice es verdaderamente la palabra de Dios. Podríamos decir también, que el sentido de la Escritura es la tradición de esta fe que nos llena del Espíritu Santo. La Iglesia en sí misma es el acontecer de la tra-

dición de la fe. Por eso el Concilio Vaticano II dice que la Iglesia transmite todo lo que cree, todo lo que ella misma es<sup>10</sup>.

Todo anuncio de la fe cristiana es lleno del Espíritu Santo. Lo particular de la inspiración de la Sagrada Escritura consiste en que es el testimonio más temprano de nuestra fe actual; y todos los testimonios posteriores tienen que fundarse en él. No hay otra fe en Jesucristo que la fe apostólica, en la cual Jesús es también para nosotros el mismo que es para sus apóstoles (el que les abre la comunión con Dios). Sólo se entiende el significado de que Jesús es Hijo de Dios cuando entendemos lo que Él es para los otros hombres. Por eso, Dietrich Bonhoeffer con mucha razón llamó a Jesús «el hombre para los demás».

10. *El papel del sacerdocio ministerial: la fe viene de la escucha, no sólo para cada uno, sino también para todos juntos*

Nadie puede por sí solo creer en Jesucristo. No tenemos la fe por nosotros mismos. No la inventamos. Todos recibimos la fe por el testimonio de otros. De esta manera, la fe implica la Iglesia desde un principio. El sacerdocio común de todos los fieles consiste en transmitir la fe a sus hijos y a sus vecinos y en dar testimonio de ella los unos a los otros.

La Iglesia no es la congregación posterior de muchos individuos cristianos. Los individuos cristianos sólo existen como ya pertenecientes a la Iglesia. Y eso vale no sólo para los individuos. Tampoco la congregación de los fieles inventa su propia fe, sino que la recibe por medio de la escucha. En esto consiste el papel del sacerdocio ministerial en la Iglesia: subraya y hace visible que también para todos juntos la fe sigue viniendo de la escucha, del mensaje oído. Todos los cristianos comunican la fe a otros «en la persona de Cristo», es decir en su autoridad. Los ministros comunican la fe en «la persona de Cristo cabeza»<sup>11</sup>, es decir, al cuerpo que es la comunidad toda entera. Es apropiado que el ministerio se transmita, como por cooptación, a partir de los ministros anteriores. En esto consiste la ordenación sacerdotal, que subraya que la fe se trasmite en continuidad con su fundador.

Nadie es sacerdote y ministro para sí mismo, sino sólo a favor de otros. Esto ya vale para el sacerdocio común de todos los fieles. Este sacerdocio consiste en dar testimonio de la fe ante los demás. Tanto más vale, entonces, para el sacerdocio ministerial. Hasta el mismo papa no puede darse a sí mismo la absolución de sus pecados, sino que necesita para ello del ministerio de otro sacer-

<sup>10</sup> Cf. *Dei Verbum*, n. 8,1-3.

<sup>11</sup> *Presbyterorum Ordinis*, n. 2,3.

dote. Para sí mismos, también los sacerdotes ordenados son tan sólo laicos.

Cuando el Concilio dice que entre el sacerdocio común de todos los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico hay «una diferencia de esencia y no sólo de grado»<sup>12</sup>, excluye precisamente que el sacerdocio ministerial sea de un grado superior al del sacerdocio común. El sacerdocio común ya es una realidad que no es posible rebasar. Por eso, el sacerdocio ministerial no es otro grado del sacerdocio, sino que sencillamente es otra cosa (éste es el sentido de una «diferencia por esencia») que el sacerdocio común. Se distingue de éste último por el hecho de estar a su servicio.

¿Cómo se puede entender que la Iglesia católica pretende hacer enunciados infalibles y verdaderos «por sí mismos»? La razón está en que los enunciados que pueden entenderse como palabra de Dios contienen en sí mismos la realidad de la que hablan. Normalmente hablamos de cosas que están fuera de nuestro discurso. ¿Cuál es la altura de la Torre Latinoamericana en la Ciudad de México? Si digo que tiene tantos metros de alto y si quiero averiguar si esto es exacto, tengo que ir y medir la torre; y es posible que realmente tenga tantos metros de altura. Si digo que sólo tiene cien metros de altura, mi enunciado será falso. Y si contesto a la pregunta por la altura de esta torre diciendo que su altura es verde, hablo de manera ininteligible. Nuestros enunciados son o verdaderos, o falsos, o quizá no comprobables (p. e., si el número de estrellas es par o impar) o no inteligibles. Los enunciados que pretenden ser la palabra de Dios, en cambio, o son verdaderos por sí mismos, o quedan desde un principio ininteligibles. A nadie le es posible producir algún enunciado inteligible como palabra de Dios que, sin embargo, sea falso. Podemos construir lo contrario de un enunciado de fe: por ejemplo, podemos decir que Jesús era puro hombre y no el Hijo de Dios. Pero nadie podrá entender esta frase como algo en que Dios nos comunica su propia presencia. De ningún modo puede entenderse como enunciado de fe y como autocomunicación divina. La infalibilidad de la transmisión de la fe es garantizada por el mismo hecho de que un enunciado de fe sólo puede hablar de lo que acontece en él mismo. Por consiguiente, tal enunciado no es verdadero en comparación con alguna realidad que se encuentre fuera de él, sino por sí mismo, porque contiene en sí mismo la realidad de la que habla.

El Vaticano I había declarado que el papa es portador de la misma infalibilidad que Dios ha querido dar a la Iglesia en cuanto tal y que, por eso, las definiciones del papa son irreformables por sí mismas y no por el consenso de la Iglesia.<sup>13</sup> Tal cosa significa, en otras palabras, que la palabra de Dios, aunque sólo

<sup>12</sup> *Lumen gentium*, n. 10,2.

<sup>13</sup> DS 3074.

se conoce en la fe de la Iglesia, no llega a ser palabra de Dios por la fe de la Iglesia, sino que lo es por sí misma. No es posible limitar la infalibilidad al papa, porque vale, también según el Concilio Vaticano II, para la «universitas fidelium», el conjunto de todos los fieles<sup>14</sup>. La razón está en que todos los enunciados que pueden entenderse como explicación de la autocomunicación de Dios en Jesucristo, son necesariamente verdaderas, porque contienen en sí mismas la verdad de la que hablan. Una infalibilidad restringida al papa también le sería de poca utilidad, porque en tal caso los demás nunca podríamos saber infaliblemente si el papa tiene razón cuando proclame sus enunciados de fe infalibles.

En cuanto a las «costumbres morales», la Iglesia enseña infaliblemente que son buenas sólo las obras hechas desde la comunión con Dios. El contenido material de las leyes morales no puede ser enseñado con la infalibilidad de la fe, porque se funda en la evidencia de la razón y no tiene carácter de misterio de fe.

Existen doctrinas de la Iglesia que, aunque no sean «de fe» sino de razón, son, sin embargo, enseñadas «definitivamente»<sup>15</sup>. Por ejemplo, es una verdad de razón que somos creados. Sin este conocimiento racional de Dios, la fe no tendría sentido. Por eso la Iglesia garantiza a sus fieles que nadie podrá jamás refutar la afirmación de que somos creados. Pero no por eso el hecho de que somos creados se hace una verdad de fe; sigue siendo una verdad de razón.

Una doctrina de la Iglesia «meramente auténtica» no es infalible y nunca puede llegar a serlo. Se refiere sea a la refutación de argumentos de razón contra la fe, sea a normas morales. Su carácter obligatorio para los fieles consiste en el hecho de que quien quiere negarla lleva el peso de la prueba, que le obliga en conciencia.

*11. La vida cristiana: la fe nos libera del poder de la angustia por nosotros mismos que está en la raíz de todas las acciones inhumanas*

La fe consiste en saberse amado por Dios con un amor que no tiene su medida en algo creado y, por consiguiente, tampoco en nuestras obras. Las buenas obras no son un prerrequisito de nuestra comunión con Dios sino, en realidad, el fruto de nuestra comunión con Él.

La fe no es innata, sino que nos llega «después», lo mismo que la lengua materna que todavía no tenemos cuando nacimos, sino que aprendemos creciendo en la familia en la que hemos nacido; son los demás que, acogiéndonos con amor, nos la enseñan.

---

<sup>14</sup> *Lumen gentium*, n. 12,2.

<sup>15</sup> Cf. CIC, c. 750, § 2.

Nacemos sin saber que hemos sido creados en Cristo. Lo único que podemos saber por nosotros mismos es que somos seres pasajeros, sometidos a la muerte. Y si no recibimos otra certeza por medio de la fe, viviremos bajo el temor por nosotros mismos. Según Hebr 2:15, el Hijo de Dios participó en nuestro destino humano «para libertar, a cuantos, por temor a la muerte, estaban de por vida sometidos a la esclavitud». La esclavitud son los pecados actuales; el temor a la muerte es como el «pecado hereditario», idéntico a nuestro sometimiento a la muerte, vista sin los ojos de la fe. Nuestra redención consiste en adquirir una certeza mayor que aquella según la cual estamos sometidos a la muerte.

*12. Fe y razón: la fe para nada se reduce a la razón, pero nada puede ser creído que contradiga una razón que respete su propia autonomía*

La pregunta de si es razonable creer sólo se puede responder si ya sabemos con anticipación de qué se trata en la fe. No se trata de creer cualquier cosa, sino de creer el mensaje cristiano. Por eso hemos explicado aquí primero, y con bastante detenimiento, el contenido de este mensaje. Sólo ahora preguntamos si es razonable creer y en qué sentido.

El objeto de nuestra razón es todo el universo, incluso el hecho de que este universo es creado.

Objeto de la fe es sólo la autocomunicación de Dios que consiste en revelarnos que la relación que Dios tiene a nosotros es el amor eterno entre el Padre y el Hijo.

Este último enunciado de ninguna manera puede ser reducido a nuestra razón. El amor que Dios nos tiene no tiene su medida en algo creado, y por eso tampoco puede ser desprendido de las cualidades o cantidades del mundo. Así escapamos a toda especie de racionalismo. El mensaje cristiano es un enunciado más amplio que el objeto de la razón. Por eso no es posible insertarlo al interior del campo de la razón. El mensaje cristiano es más bien él mismo el campo en el que insertamos la razón. Nos dice que somos amados por Dios así como somos, con todas nuestras fuerzas y también con nuestra razón.

Debido a que la certeza de la fe es mayor que toda razón, la razón no puede servir como apoyo a la fe. Tal cosa sería comparable a querer apoyar una roca con cerillas.

Sin embargo, la razón tiene otra función respecto de la fe. Sirve como una especie de filtro contra toda superstición. Nada puede ser creído que con-

tradiga una razón que se ejerce al interior de sus propias leyes. Las supersticiones siempre representan alguna mezcla de lo humano con lo divino; y la razón no las deja pasar. De esta manera nos salvamos también de toda clase de fideísmo. El fideísmo consiste en afirmar que tenemos que creer aun en contra de la razón.

Ya el Concilio Vaticano I enseña:

«Aunque la fe esté por encima de la razón, no puede haber entre fe y razón disenso verdadero. Pues es el mismo Dios el que infunde la fe y le ha otorgado la luz de la razón al espíritu humano. Dios no puede negarse a sí mismo, ni puede lo verdadero contradecir lo verdadero.

Una aparente contradicción resulta sobre todo del hecho de que

- los dogmas no han sido entendidos o explicados en el sentido de la Iglesia,
- o se toman ficciones por enunciados de la razón.

Definimos, por consiguiente, que toda afirmación contraria a la verdad de la fe iluminada es totalmente falsa.»<sup>16</sup>

En resumen, la misma Iglesia afirma que no puede hablar «según la intención de la Iglesia» nadie, cuyos enunciados no resistan a todas las objeciones de la razón refutables en su propio campo con argumentos de la razón. Sólo si los enunciados que proponemos a la fe pasan por este filtro, pueden ser verdades de una fe iluminada.

Para que podamos responder de la fe ante la razón, su proclamación debe mostrarse adecuada ante el criterio de que toda toma de posición frente a ella, que sea en definitiva diferente de la fe, se descubra como arbitraria, mientras que a la fe no le sea imputable ninguna arbitrariedad con razón irrefutable. Es demostrable lo infundado de la incredulidad, es decir, el hecho de que toda toma de posición frente al mensaje cristiano que sea en definitiva diferente de la fe, se averigüe como arbitraria. Así se excluye todo tipo de fideísmo en la fundamentación de la fe.

La credibilidad del mensaje cristiano, es decir, la credibilidad que merece una fe llena del Espíritu Santo, que sólo puede ser comprendida como gracia, sólo se percibe en la misma fe. De esta manera se excluye, como ya hemos dicho, todo tipo de racionalismo en la fundamentación de la fe.

---

<sup>16</sup> DS 3017.

Ahora bien, ¿cómo, entonces, se llega a la fe? El mensaje cristiano debe venirnos al encuentro. Cuando lo hace, aceptar este mensaje como verdadero no es otra cosa que despedirse de la ilusión de que estamos dejados a nuestras propias fuerzas en este mundo, sin otra esperanza última que nuestra propia muerte. El mensaje cristiano nos dice que ya estamos asumidos al interior del amor eterno entre el Padre y el Hijo, aun antes de saberlo. Llegar a creer no significa el paso de un estado sin la gracia de Dios a un estado de gracia, sino más bien el despido de la ilusión de alguna vez haber estado fuera de la gracia de Dios. Desde el principio, el mundo es creado al interior de la gracia. Llegar a la fe es el paso de la gracia escondida a la gracia manifiesta de Dios.

Lo que se puede comprender del mensaje cristiano antes del asentimiento de la fe, tiene la característica de que, si uno se queda allí, lo comprendido se convierte en un malentendido.

La apelación a «profecías» y «milagros» para mostrar la credibilidad de la fe, tiene que ver con el contenido y la proclamación misma del mensaje cristiano, e igualmente con la confesión de fe de la comunidad de los fieles que el mensaje provoca, y con el amor desinteresado, que es consecuencia de la fe.

Sólo esta triada de «palabra», «fe» y «caridad» cumple con la definición tradicional de milagro, que exige las siguientes tres propiedades: debe tratarse de un acontecimiento de la realidad histórica y exterior (*factum sensibile*); debe ser imposible explicar o refutar el significado de este evento con hechos regulares o irregulares de este mundo (*extra cursum naturae*); el suceso debe ser una acción especial de Dios, en el sentido de que éste se comunica a sí mismo en él (*a Deo patratum*). Las primeras dos propiedades del milagro son accesibles a la razón antes del asentimiento de la fe; la tercera sólo es cognoscible en la fe.

Los relatos de milagros que parecen describir una transgresión de las leyes naturales, en sentido físico, son más bien una representación simbólica y gráfica de los milagros propiamente dichos: palabra, fe y caridad. Ver en esos relatos la descripción directa de milagros sería un malentendido monofisita y mitológico, que colocaría a Dios y al mundo bajo un mismo concepto englobante del ser. Tal comprensión no sería conforme ni al dogma de Calcedonia ni a la doctrina de la Iglesia sobre la ininterrumpida autonomía de las realidades naturales.

La autoridad del mensaje cristiano se muestra en su unidad interna: todos sus enunciados pueden entenderse como la explicitación del único misterio fundamental: Dios nos habla en la palabra humana transmisora de la fe. En todos los enunciados se trata únicamente de nuestra comunión con Dios, que

relativiza nuestra preocupación angustiada por nosotros mismos.

El carácter razonable de la fe consiste en que todas las objeciones racionales pueden ser refutados con argumentos evidentes de la razón. La misma fe exige y favorece la autonomía de la razón. La razón iluminada sabe que estamos delante de Dios en la compañía de Jesús: sabemos que somos amados por Dios juntos con Él y a causa de Él, y lo sabemos de Él. Jesús es el autor y consumidor de nuestra fe (Hebr 12,2).