

TEOLOGÍA: MISTERIO Y HUMANIDAD*

RESUMEN

En continuidad con su Lección Inaugural de 2010 en la Facultad de Teología de la UCA, el Pbro. Dr. Fernando Ortega, actual Decano de esta Facultad, reflexiona sobre la teología en diálogo con el misterio de Dios y la humanidad en este contexto epocal para alentar la tarea de profesores y alumnos de la comunidad académica. Se propone una teología humilde, es decir, orante, amante, consciente de sus límites, admirativamente abierta al exceso del Dios siempre mayor, que podrá cantar en el presente el “ya pero todavía *más*” de Dios en la humanidad, empezando por nuestra comunidad teológica.

Palabras clave: teología, contexto epocal, humanidad, humildad, sabiduría, oración.

ABSTRACT

In continuity with his 2010 inaugural lecture at the Faculty of Theology of the UCA, Fr. Dr. Fernando Ortega, current Dean of the School, reflects on the theology in dialogue with the mystery of God and humanity in this epochal context to encourage the task of teachers and students of the academic community. He proposes a humble theology, namely, prayerful, loving, aware of its limits, amiably open to the excess of God that is always more, that can presently sing in this “already but still more” of God in humanity, beginning with our theological community.

Key Words: Theology, Epochal context, Humanity, Humility, Wisdom, Prayer.

* Discurso del Pbro. Dr. Fernando Ortega, Decano de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, en la apertura del Año académico 2011.

1. Lo que está en juego en esta época

Quiero compartir esta reflexión con ustedes y especialmente con mis hermanos y hermanas profesores y estudiantes de esta querida Facultad de Teología, intentando mantener cierta continuidad con la ofrecida hace un año para esta misma ocasión de la inauguración de un nuevo año académico. Bajo el título “Teología y contexto epocal: una mirada recíproca” busqué entonces esbozar, desde mi punto de vista, los rasgos de un posible diálogo fecundo entre la teología y la época que vivimos actualmente, en orden a pensar el servicio que ella puede prestar.¹ Señalé entonces aquella cuestión que, según muchos pensadores, parece ser el problema central de la época –calificada a veces como *posmoderna*, y también como *poshumana*– diciendo que

“es la concreta humanidad del hombre lo que está en juego, es allí donde reside la gravedad nueva de la cuestión contemporánea. Por lo tanto, allí estará también la cuestión mayor que la teología puede ayudar a pensar, la cuestión de la humanidad del hombre”.²

Para avanzar en esa dirección sugerí la posibilidad de orientarnos siguiendo el planteo de Ghislain Lafont en su libro *¿Qué nos está permitido esperar?* Allí dice, en apretada síntesis, que estaríamos asistiendo a la muerte de una civilización fundada sobre el primado del *saber*, en la que el valor supremo era el de la *verdad*. El mundo occidental que se inició con los filósofos presocráticos y que se ha mantenido durante veinticinco siglos, a pesar de las maravillas logradas en el plano del conocer y del hacer, ese mundo, según Lafont, está llegando a su fin y el hecho nos enfrenta a cuestiones de vital importancia. Todo –dice nuestro autor–

“parecería culminar hoy en la desaparición del hombre, al menos en la forma que éste ha tenido hasta hoy. Que se acepte esta eventualidad o que se rechace, ella señala un giro epocal. El remedio, si es que lo hay y si es que hace falta, ¿estará –se pregunta Lafont– en una suerte de reinyección (...) de *humilde humanidad*?”.³

1. FERNANDO ORTEGA, “Teología y contexto epocal: una mirada recíproca”, *Teología* 102 (2010) 131-143.

2. ORTEGA, “Teología y contexto epocal: una mirada recíproca”, 133.

3. GHISLAIN LAFONT, *Que nous est-il permis d'espérer?*, Paris, Cerf, 2009, 228-229.

¿De qué manera podrá lograrse este objetivo? Aparece entonces la hipótesis central de su libro: propone *introducir otro paradigma* no para sustituir sino para integrar en él los anteriores, los de la primacía de la verdad, del saber y del hacer. Este otro paradigma tiene que ver con un rasgo esencial de la humanidad del hombre, con algo “propio del hombre”, que no se ubica en el nivel de la palabra “considerada en su contenido, en *lo que se dice*, que queda inmediatamente regido por el *saber* y la *verdad*, sino [la palabra] *en su acto vivido cuyo primer efecto es poner en relación (...) el acontecimiento de la palabra que despierta la relación*”.⁴

Basten estas referencias para retomar el planteo que ofrecí un año atrás y prolongarlo con el que les propongo hoy, al inicio del tiempo de Cuaresma, y que se intitula “Teología: Misterio y humanidad”, centrándome en esa noción de “humilde humanidad”. En torno a ella quisiera esbozar algunas ideas para la teología, para una teología enraizada en el estilo aprendido en la escuela del Concilio Vaticano II, estilo que impregna esta Facultad.

La vida profunda de nuestra Facultad de Teología reside en el privilegio que tiene de consagrarse al estudio de la sabiduría de Dios, de explorar admirativamente su carácter misterioso y secreto, contemplando incansablemente aquello que nos fascina y seduce, a saber: ni Dios solo ni el hombre solo, sino la Alianza “nueva y eterna”, *el vínculo más que divino establecido por Dios entre su Misterio insondable y nuestra humanidad*. ¿No está acaso allí, en ese vínculo, en esa relación inefable, el corazón de nuestro aporte específico en esa “reinyección de humilde humanidad” de la que habla Lafont? Afirmarlo implicará necesariamente –para la teología– redescubrir y repensar la desconcertante *humildad de Dios*. Sólo ella podrá orientarnos en la tarea urgente y decisiva de “reaprender a ser humanos”, humildes humanos.

Esta expresión –“reaprender a ser humanos”– proviene de una entrevista hecha hace pocos años a George Steiner, el célebre intelectual escritor, teórico de la literatura y de la cultura. Le preguntaron: “¿Nosotros, que vivimos en la ‘era del Epílogo’, sobre las ruinas de Auschwitz y del Goulag, debemos «reaprender a ser humanos»? ¿Hay que inventar un nuevo humanismo?”. Su respuesta fue la siguiente:

4. *Ibidem.*, 232.

“El siglo que acaba de terminar ha mostrado suficientemente que el modelo clásico de un humanismo capaz de resistir a la barbarie, a lo inhumano, gracias a una cierta cultura, a una cierta educación, a una cierta retórica, era ilusorio... He llegado a la intuición de que *un humanismo sin fundamento teológico* es demasiado frágil para satisfacer las necesidades humanas, para satisfacer a la razón misma...”.⁵

Más cercano a nosotros, Santiago Kovadloff afirma algo semejante al decir que: “La dimensión de lo *teológico* no es una dimensión alternativa preexistente que volvería [hoy] a ganar actualidad. La pregunta por el hombre es la pregunta por el misterio del hombre, es decir, por lo que el hombre tiene de inconmensurable para sí mismo”.⁶ ¿Será esta dimensión inconmensurable –paradojalmente– la “humildad” que estamos intentando pensar? Sigamos buscando entonces su relación con el fundamento teológico al que aluden Steiner y Kovadloff.

2. Anunciamos una sabiduría de Dios (1Cor 2,6-9)

Tomemos como punto de partida un texto de la primera Carta a los Corintios que escuchamos en la Misa del Domingo 6° del tiempo durante el año:

“Es verdad que anunciamos una sabiduría entre aquellos que son personas espiritualmente maduras, pero no la sabiduría de este mundo ni la que ostentan los dominadores de este mundo, condenados a la destrucción. Lo que anunciamos es una sabiduría de Dios, misteriosa y secreta, que él preparó para nuestra gloria antes que existiera el mundo; aquello que ninguno de los dominadores de este mundo alcanzó a conocer, porque si la hubieran conocido no habrían crucificado al Señor de la gloria. Nosotros anunciamos, como dice la Escritura, lo que nadie vio ni oyó y ni siquiera pudo pensar, aquello que Dios preparó para los que lo aman.” (1Cor 2,6-9).

Para pensar *con* este texto admirable, para aprender a discernir y gustar esa sabiduría “misteriosa y secreta” de la que nos habla, notemos, ante todo, que se trata de un anuncio lleno de alegría, una alegría

5. GEORGE STEINER, *La barbarie douce*, en *Question de n° 123: Education et sagesse*, Albin Michel 2001, 323-324.

6. *Criterio* 2289 (2003) 687.

que se dirige a nuestros corazones. Pero se trata de una alegría excesiva, sobreabundante, razón por la cual “por más abierto y dilatado que esté nuestro corazón, jamás podrá ser la medida de lo que Dios promete. Porque lo que Dios promete es Él mismo, es participar en su vida trinitaria, absoluta, infinita, que desborda todas nuestras capacidades. Y también todas nuestras expectativas y deseos.” San Pablo nos habla de ese exceso que Dios ha preparado para nosotros: “Lo que ha preparado es su hospitalidad, es recibirnos en Su casa, junto a El, y concedernos finalmente el verlo cara a cara”.⁷ Así se expresa Jean-Louis Chrétien, agregando con humor que, afortunadamente, “la oceánica alegría divina no está limitada por el volumen de nuestro modesto acuario”. Señala también que nadie ha dicho mejor esto que San Anselmo, en el final de su *Proslogion*, comentando la frase de san Mateo (Mt 25,21): “entra en el gozo de tu Señor”. Dice Chrétien:

“No es la alegría del Señor la que entrará en nosotros, es decir, solamente la pequeña, la muy pequeña parte que puede entrar allí, sino que nosotros entraremos en la Suya, como un navegante entra en un océano... Entrar en el gozo de Aquel que es para siempre más grande que nuestro deseo significa entrar en él incesantemente, incluso en la vida eterna... La eternidad no significa la extinción del deseo, sino su inflamación y su incandescencia, en una medida sin medida que sólo Dios conoce, la del amor”.⁸

Comenzamos a gustar así el sabor teologal, excesivo, del texto paulino. Avancemos un poco más. Acerca de este mismo texto de la primera Carta a los Corintios, Miguel Corbin s.j., conocido estudioso de San Anselmo, dice algo semejante:

“Muchos, yo el primero, se preguntarán: ¿qué es esto que anuncia [el Apóstol], qué es esta plenitud desbordante que viene hacia nosotros desde los orígenes? Queremos saber *qué es*, pero ¡atención! Saber qué es significa comprender, y comprender significa ubicar dentro de nuestro horizonte familiar, encerrar en nuestros límites, circunscribir, como hace la vista cuando percibe un árbol en medio del campo, como hace el oído cuando distingue un sonido, o como hace el corazón cuando discierne sus pensamientos. Pero acá el Apóstol dice, sin la menor ambigüedad, que se trata de lo *in-visible*, de lo *in-audito*, de lo *im-pensable*, de lo que «supera todo conocimiento» (Ef 3,19), de lo que es «más grande que nuestro corazón» (1Jn 3,20). De donde se sigue esta paradoja: la Iglesia nos

7. JEAN-LOUIS CHRÉTIEN, *Sous le regard de la Bible*, Paris, Bayard, 2008, 86.

8. *Ibid.*, 87.

anuncia algo que es más maravilloso que toda maravilla, pero ese «algo» no lo vemos, no lo escuchamos, no lo sentimos, *como si la plenitud sobreabundante se mostrase a nosotros en el vacío del saber y de la visión*. [...] Pero, más que de un vacío, se trata de un *vaciamiento*, de «hacer el vacío». ¿El vacío de qué? ... De todos los ídolos a los que servimos en vez de amar por encima de todo al «único Dios verdadero» (Jn 17,3). La sobreabundancia que viene hacia los hombres se anuncia entonces de esta manera: haciendo el *vacío*, *vaciano* sus corazones, abriendo un espacio que no puede clausurar nada de lo que se ve, de lo que se escucha.”⁹

La reflexión de Corbin nos ofrece una ayuda importante para nuestra búsqueda al permitirnos entender esa “humilde humanidad” de la que nos habla Lafont en relación con la *experiencia del vacío*, del vaciamiento de nuestros ídolos, entre los que, sin duda –y especialmente en nuestro caso– hay que ubicar también los conceptuales. Todos deseamos saber o comprender *qué es “eso”* que Dios “preparó para nuestra gloria”, pero no es encerrándolo en los estrechos límites de nuestra comprensión –o de lo que creemos comprender– como lograremos una aproximación adecuada a lo que es “invisible, inaudible, inimaginable”, a lo que “supera todo conocimiento”, sino que lo lograremos en el vacío, en el vaciamiento de todas nuestras idolatrías. Podríamos decir que lo lograremos haciendo “pasar”, o mejor, dejando pasar –en pascua incesante– lo que ya sabemos o comprendemos, por un vacío que lo purifique y lo libere de todo residuo idolátrico. Pero ese vaciamiento, obviamente, no puede ser obra nuestra sino que, como agrega Corbin, es fruto de la Pascua, del “paso de la muerte a la vida cumplido en favor nuestro por nuestro Señor Jesucristo. Porque, en efecto, ¿qué es “más sabio que la sabiduría de los hombres”, sino “la locura de Dios”; qué es “más fuerte que la fortaleza de los hombres”, sino “la debilidad de Dios” (1Cor 1,25)? Esta locura y esta debilidad coinciden con el Amor desarmante de Jesús, que aceptando la cruz, vacía a todos los ídolos que alienan al hombre.

Al vaciar a los ídolos –las Potencias de las que habla Pablo– desmascarando su inanidad, el Señor muerto y resucitado nos vacía también a nosotros mismos –creyentes– de toda idolatría, para poder así colmarnos con el vino nuevo del Espíritu que vivifica divinamente lo más hondo e íntimo de nuestro ser. Y así nos da a pregonar, ya

9. MICHEL CORBIN, *L'entre-temps*, Paris, Cerf, 1992, 70-71.

ahora, y sin que jamás podamos comprenderlo adecuadamente, “lo invisible, inaudito e impensable que Dios preparó para los que lo aman”, es decir –como afirma Joseph Moingt s.j.– el “verdadero misterio”, que consiste en “el amor que viene de Dios a nosotros pasando por Cristo y el Espíritu”. El Amor desarmado y desarmante de Dios por nosotros: he allí la “sabiduría de Dios, misteriosa y secreta” de la que nos habla san Pablo y que intentamos pensar en nuestra Facultad. Fiesta del pensamiento teológico: *aprender a pensar en la admiración*.

Según Moingt, la palabra “misterio” puede entenderse de dos maneras. En primer lugar puede evocar

“algo que nuestra razón no puede conocer por sí misma, y que, incluso si es revelado por Dios, nuestra inteligencia no puede profundizarlo. Por ejemplo, dice Moingt, las preguntas que se planteaba san Agustín y que le quitaban el sueño: ¿cuál es la diferencia entre la generación del Hijo y la procesión del Espíritu? Lo que aquí se entiende por misterio es más bien el límite que encuentra nuestra propia razón. En un cierto nivel de especulación, nuestra razón llega a conceptos que ella misma no logra articular o conciliar.”

En este primer sentido, la palabra misterio no se refiere tanto a Dios sino a nosotros, señalando una especie de “callejón sin salida” teórico. Invitación a la humildad intelectual ante el exceso de Dios.

“Hay un segundo sentido de la palabra misterio, afirma Moingt, menos intelectual y más arraigado en la realidad de la fe. Se trata de comprender de qué manera Dios nos aprecia, nos ama, por qué desea habitar en nosotros. Tal es el corazón, la verdad del misterio, más allá de toda especulación teológica: el por qué del amor de Dios, la manera en la que Él se dona y nos necesita... Enunciar así la fuerza de la gratuidad de Dios, equivale a decir, en otras palabras, que Él existe para nosotros, es atribuirle una relación con nosotros que lo condiciona. Hay una dimensión de «locura» en este amor, según la expresión de san Pablo, la locura de Dios que se revela en el Crucificado... Aquí está su misterio”.¹⁰

Podríamos agregar: aquí está Su humildad, aquí está la divina humildad, aquella que puede hacer nacer en nosotros la “humilde humanidad” que tanto necesitamos hoy.

10. JOSEPH MOINGT, *Les trois visiteurs: entretiens sur la Trinité*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999, 81-83.

3. Teología y oración, fiesta trinitaria

¿Qué podemos ir atesorando de estas reflexiones para nuestro estudio de la teología, estudio que quiere contaminarse siempre más de esta divina humildad y purificarse de toda idolatría?. Cuando presenta el libro de sus homilías dominicales, el P. Corbin afirma:

“Universitario y teólogo de profesión, no pretendo ignorar ni la exégesis bíblica ni la historia de los concilios, pero no admito ciertos hábitos intelectuales que me parecen favorecer la pereza espiritual. ¿Por qué separar el rigor de un camino lógico, del impulso de la oración –privada o comunitaria– como si el ser humano pudiese desdoblarse por una parte en el *sabio* –neutro, descomprometido, crítico, dominador de su tema– y por otra en el *orante*, consciente de su debilidad y de su pecado?” [Y agrega:] “Si la Novedad de Dios en la incorporación de su Hijo a nuestra humanidad es, simultáneamente, el inmutable desbordamiento de Dios en Dios y la libre destinación del hombre a desbordar al hombre, no habrá auténtica teología, ni auténtica lectura de las Escrituras, ni auténtica predicación de la Palabra... sino en la actitud orante que le permite a Dios ser «más grande que nuestro corazón» (1Jn 3,20) y que suplica gozosamente por el crecimiento de su Reino, por el cumplimiento de su voluntad, por el perdón de las ofensas”.¹¹

Nuestra búsqueda teológica de una “humilde humanidad” nos va conduciendo hacia una teología *humilde*, aquella que, como nos recuerda Corbin y nos lo enseñan todos los verdaderos teólogos –empezando por los de nuestra propia Facultad– a la vez que madura pacientemente en el esfuerzo intelectual, se desarrolla y se enriquece en una atmósfera de oración, de súplica por el advenimiento del Reino y por el perdón de nuestros pecados. Todo ello en la experiencia de una alegría admirativa profunda, esa alegría propia de la Buena Nueva, que nos descubre gozosamente la eterna Novedad de Jesús, “el mismo ayer, hoy y siempre” (Heb 13,8), en quien todo hombre está invitado a vivir eternamente la felicidad invisible, inaudita e impensable de la Fiesta trinitaria. Experiencia de alegría que vivió el mismo Jesús cuando “se estremeció de gozo, movido por el Espíritu Santo, y dijo: «Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, por haber ocultado estas cosas a los sabios y prudentes y haberlas revelado a los pequeños»...” (Lc 10, 21). Como afirma la primera de las bienaventuranzas, la de los pobres de espíritu, ellos, los humildes y los pequeños, reciben en el

11. CORBIN, *L'entre-temps*, 10-11.

presente el gozo del Reino; para ellos el Reino es “menos prometido que dado”, como decía San Bernardo.

Análogamente, docentes y estudiantes de esta Facultad también podemos gozosamente experimentar, en el *presente* de nuestro estudio de la teología, así entendida y vivida como humildad, el *acontecimiento* que nos llena de asombro, admiración y agradecimiento, y que es precisamente *el mismo* acontecimiento que queremos ofrecer al mundo en el que vivimos, a saber, el de la experiencia del Reino, en cuanto *divino advenimiento de nuestra propia humanidad* –humilde humanidad– por obra del amor sobreabundante del Dios Trino, el Dios Humilde que existe *para* nosotros –el Padre–, *con* nosotros –el Hijo– y *en* nosotros –el Espíritu–. Humanidad del hombre que adviene en el amor como humanidad en comunión, la de un “nosotros” nuevo que nos ha sido dado en la amistad del Dios-Alianza, quien nos ha dicho su Nombre en la revelación insuperable del “Yo soy” (Ex 3,14), Nombre divino que ahora, en Jesús, nos incluye entrañable y amorosamente: “Yo –con ustedes– soy”, εγω –μεθ’ υμων– ειμι (Mt 28,20). Advenimiento de divina humanidad, de humilde humanidad: aprender a vivir también nosotros –llamados a la semejanza divina (1Jn 3,2)– del mismo deseo inclusivo de Dios, diciendo y actuando la divina humildad del “yo con ustedes soy”, yo quiero ser con ustedes, no sin ustedes. “Desafío del hermanamiento”, como afirma José C. Caamaño.¹²

¿No es acaso este acontecimiento, el del advenimiento del Reino, del “hombre nuevo”, de la “nueva criatura”, del nuevo “pueblo de Dios”, la realización de esa más “humilde –y por lo tanto más divina– humanidad” de la que el mundo actual está tan necesitado? ¿No es “eso” lo que, como teología, podemos y debemos pensar y anunciar al hombre contemporáneo –“¡Ay de mí si no predicara el Evangelio!” (1Cor 9,16)– no sólo como algo urgente sino también –en cuanto lo vivimos *ya* en la Iglesia– como algo *posible* y, por añadidura, *bello*? Una teología humilde, es decir, orante, amante, consciente de sus límites, admirativamente abierta al exceso del Dios siempre mayor, podrá cantar en el presente –a ejemplo de María, la humilde servidora– el

12. JOSÉ C. CAAMAÑO, “Aspectos de la cultura popular en la cultura urbana”, *Teología* 103 (2010) 101-115, 112.

canto nuevo, el “ya pero todavía *más*” de las maravillas que puede obrar el Señor en el corazón humano, empezando por el nuestro.

4. Divina ternura

Es esa música nueva la que nuestro mundo espera de nosotros, la música entonada por la voz de *la divina ternura*, esa voz que –según Maurice Bellet–

“dice la única cosa importante, y que puede tomar muchas formas: tú eres mi hijo; tú eres mi hija; hoy resucitas de entre los muertos; lo peor puede ser transformado en camino; en ti permanece el don inaferrable que nada ni nadie destruirá, ni siquiera tú; vivir es posible; eres amado; puedes amar; el deseo del deseo de vivir y de amar es suficiente; eres grande en la medida de tu pequeñez, de tu humillación, de tu dolor; hoy comienza tu comienzo; nunca es demasiado tarde, ni demasiado poco, etc. Una palabra de este tipo –afirma Bellet– se dice tal vez sin palabras, puede ser un canto, o la brisa suave que escuchó Elías, puede ser la luz de un amanecer, o la música, o el rostro amado, o una o dos palabras del Evangelio, o de no importa quien, hasta de un libro mediocre. Y entonces un haz de luz atraviesa las tinieblas, tal vez de modo fulgurante, tal vez no. Sobre esto no hay dominio, ese haz de luz escapa a toda manipulación. Esta voz habla donde quiere. Pero ¿la voz de quién? La voz de Dios, nos apuramos a responder.” [Pero Bellet nos advierte que debemos tener cuidado] “porque con facilidad referimos esta voz inefable a lo que ya sabemos de Dios (...) Entonces, lo que nos hace falta es *invertir la perspectiva*. No deberíamos decir: esta voz, ya sabemos que es de Dios, sino: *Dios es aquel que se escucha cuando escuchamos esta voz inasible*. Así debemos escuchar la Escritura y los Evangelios, *no sabiendo anticipadamente lo que nos va a decir, sino escuchando lo que nunca podremos encerrar en lo ya sabido, a saber, la Palabra que coincide con la resurrección del hombre...*”¹³.

Esta última idea, como vemos, mantiene una profunda sintonía con lo que afirmaba Corbin acerca de lo invisible, lo inaudito y lo impensable del Misterio divino, Misterio –recordémoslo una vez más– que reside en el hecho de que Dios haya querido, desde “antes de la creación del mundo” (Ef 1,4), ser un Dios para, con y en el hombre. “Adviene entonces –continúa Bellet– este pensamiento increíble: Dios está en el hombre, precisamente cuando el hombre deviene un puro acoger lo que él no sabe ni posee de ningún modo, pero que se adviene y se revela en él

13. MAURICE BELLET, *La chose la plus étrange*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999, 79-81.

en la medida misma en que se hace amor de todo el hombre y de todos sus hermanos y hermanas humanos; y particularmente de aquellos cuya humanidad está pisoteada y destruida”. Y concluye:

“Puede ser que, frente a Dios, la mejor palabra sea la que le dirigimos, la invocación, que no pretende alcanzar ningún saber sino que se dirige hacia quien está allí, como lo hacemos con alguien cuando lo amamos; o también la palabra que de Dios viene hacia nosotros a través de una palabra humana gracias a la cual se despierta en nosotros algo del verdadero deseo. Entonces *Dios es aquello que habita la palabra, para que la palabra humana permanezca abierta a ese don primero e inaferrable* sin el cual estaríamos ya muertos bajo la ley de la violencia... Lo mejor que podemos esperar es que, siguiendo Su ejemplo, lleguemos a hablar divinamente a aquellos que encontramos y a nosotros mismos. Así tendremos la oportunidad de ser prójimos de Aquél que quiere que todos los hombres se salven”.¹⁴

He aquí entonces la palabra-*relación*, creadora del *vínculo* vivificante para una humanidad humilde. La teología puede mostrar entonces que, con su pensamiento, su discurso y su testimonio, ella es capaz también de enriquecer la experiencia humana en cuanto tal a través del Evangelio, entendido y anunciado como acontecimiento no sólo religioso sino también antropológicamente significativo: “*el acontecimiento de la palabra que despierta la relación*”. Queridos estudiantes y profesores: no sé si he llegado a transmitir en mis ideas y palabras lo que me propuse al inicio de esta reflexión: que nuestro estudio serio y esforzado de la teología se realice siempre en la admiración, y nos conduzca siempre más hacia un hablar divinamente a nuestros hermanos con la Palabradon, aquella que, haciéndonos humildes como ella es humilde, nos comunica la Vida en abundancia, para que, a la vez, nosotros la comuniquemos, creando así vínculos que nos permitan esperar.

Es mi deseo más profundo en este inicio del año académico 2011. Muchas gracias.

FERNANDO ORTEGA
30.04.11/30.05.11

14. MAURICE BELLET, “Si je dis Dieu”, *Etudes* 4035 (2005) 523-529.

