

CENTRALIDAD DE LA FE EN EL QUEACER TEOLÓGICO LA TEOLOGÍA SEGÚN JUAN ALFARO¹

Eloy A. Santiago Santiago

Profesor de Metodología del ISTIC
(Sede Gran canaria)

El inicio de un nuevo curso académico es siempre una ocasión propicia para invitar a profesores y alumnos a la reflexión teológica. Son innumerables las situaciones eclesiales y sociales que hoy en día nos interpelan pidiendo de nosotros una respuesta cualificada desde la Teología, pero para responder adecuadamente es necesario abordar una cuestión previa, relativa a la Teología en sí, a un aspecto esencial de la misma. Es la perenne pregunta por el lugar que la fe ocupa en el quehacer teológico; una cuestión clásica y, al mismo tiempo, siempre actual. Un aspecto de gnoseología teológica que casi siempre se considera presupuesto y que, por el contrario, en muchas ocasiones no ha sido ni siquiera puesto.

¿Qué lugar ocupa la fe dentro del discurso teológico? ¿Es necesario tener fe para hacer Teología? ¿O, por el contrario, tiene el teólogo que prescindir de su fe para poder elaborar una Teología verdaderamente científica que pueda dialogar en paridad de condiciones, de «tú a tú», con las otras ciencias?

¹ Lección inaugural del curso académico 2004-2005 pronunciada el 15 de Octubre de 2004 en la Sede de Gran Canaria del Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias «Virgen de Candelaria».

1. Constatación de un déficit epistemológico

En una sociedad como la nuestra, marcada por la razón económica y pragmática, únicamente se consideran como ciencias aquéllas que se someten al poder hegemónico del método científico-positivista. En este contexto, disciplinas como la Filosofía y la Teología luchan por encontrar su merecido reconocimiento y su lugar propio en el mundo de la cultura y de la Universidad. Por lo que respecta a la Teología, esto ha llevado en ocasiones a un «falso irenismo». Así, queriendo mostrar el carácter científico de la Teología se ha subrayado excesivamente el papel de la razón en detrimento de la fe, haciendo de ésta un simple presupuesto más, sin concederle el puesto central que ocupa en el discurso teológico. La Teología –como afirma el dominico Schillebeeckx– es la fe cristiana vivida en una reflexión humana².

Esta circunstancia ha hecho que, en los albores de este nuevo siglo, hayan surgido voces llamando la atención sobre tal hecho y pidiendo la vuelta de la Teología a su principio originario: la fe. No se trata de una vieja añoranza de posturas fideístas contra racionalistas, sino de recuperar lo peculiar y distintivo de la Teología en cuanto «ciencia de la Fe».

Entre estos autores, está Clodovis Boff. A su juicio, el problema de la Teología de hoy y siempre es la «falta de fe». Por esta razón, el teólogo brasileño propone como imprescindible el retorno al arché de la Teología³, que no es otro que la fe. Ésta es para la Teología, como para toda la comunidad eclesial, el *articulum stantis aut cadentis*. En su análisis de la situación actual del discurso teológico, Boff percibe este importante déficit epistemológico: falta una reflexión sobre la cuestión del fundamento –arché– de la Teología, es decir, de la fe. La fe, continúa diciendo, no es algo secundario al discurso teológico, sino que lo acompaña constantemente, pues está al comienzo como su punto de partida (Schillebeeckx: *ex fide*), en el medio como atmósfera (*in fide*) y al final como término del recorrido teológico (*in fidem*).

En este mismo sentido, pero ya en nuestro continente europeo, se expresaba el que fuera destacado teólogo fundamental del Instituto Católico de París y actual arzobispo de Estrasburgo, Mons. Joseph Doré. En un reciente

2 E. SCHILLEBEECKX, *Revelación y Teología*, Sígueme, Salamanca 1968, 103.

3 Cf. C. BOFF, «Teología e Teologías: Método», en L.C. Susin, ed., *Sarça ardente. Teologia na América Latina: Prospectivas*, SOTER-Paulinas, São Paulo 2000, 145-148.

artículo sobre la responsabilidad de los teólogos⁴, reconoce que “...sin fe no hay Teología, ya que ésta justamente toma su sentido en relación a aquélla...”. Por esta razón apuesta por elaborar una “Teología teologal confesante”⁵. Efectivamente, la misión específica de la Teología es dar razón de la Fe, justamente en cuanto fe⁶.

No estamos ante un aspecto secundario o marginal de la Teología. Al contrario, la centralidad de la fe en el quehacer teológico pertenece a la esencia misma de la Teología. Así lo reconoce también Su Santidad Juan Pablo II en la exhortación apostólica postsinodal «Pastores dabo vobis» al afirmar, recogiendo la aportación de los padres sinodales, que: “La verdadera Teología proviene de la fe y trata de conducir a la fe” (PDV 53).

Por tanto, recuperar la centralidad de la fe en el discurso teológico se impone como una urgencia para la Teología actual, especialmente cuando el joven teólogo o estudiante de Teología –como afirma Karl Rahner– “...ya no tiene esa convicción de fe sobreentendida tranquilamente y condicionada más bien por tradición o por ambiente que por gracia...” Por el contrario “...tiene una fe amenazada y asediada...”⁷.

Ésta es también nuestra convicción personal que, a continuación, presentaremos con la ayuda de uno de los teólogos españoles más destacados del pasado siglo XX: el jesuita Juan Alfaro. Su concepción de la Teología, centrada en la fe, se presenta como una respuesta adecuada al déficit epistemológico de la Teología actual que no le concede a la fe su debida relevancia.

2. Juan Alfaro: una vida dedicada a la Teología

Juan Alfaro Jiménez nació el 10 de mayo de 1914 en Carcastillo, Navarra. El 13 de septiembre de 1929 entró en la Compañía de Jesús.

4 Cf. J. DORÉ, «De la responsabilité des théologiens dans l'Église», *Nouvelle Revue Théologique* 125 (2003) 3-20.

5 Al respecto, véase su obra más reciente J. DORÉ, *La grâce de croire*, III («La Théologie»), Les Editions de l'Atelier, Paris 2004.

6 «Il est logique de réserver le nom de “théologie” à l'ensemble des disciplines qui se reconnaissent comme tâche spécifique et pour *responsabilité* propre, de rendre “raison” de la foi précisément *comme foi*» (J. DORÉ, «De la responsabilité des théologiens dans l'Église», 4). De ahí que «il s'impose aux théologiens de professer la foi, d'en manifester l'estime et la pratique [...] de prendre les moyens de vivre eux aussi *la foi*» (*Ibid.*, 7).

7 K. RAHNER, «Sobre la actual formación teórica de los futuros sacerdotes», en *Escritos de Teología*, VI, Taurus, Madrid 1969, 140.

Realizó sus estudios en la Facultad de Teología del Colegio Máximo de Oña, Burgos. En 1946 fue enviado a la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma donde obtuvo en 1949 el doctorado en Teología con la tesis “Lo natural y lo sobrenatural, según el Card. De Vio Cayetano. Contenido, fuentes, originalidad”.

Por lo que respecta a su labor docente, aunque ésta se inició en la Facultad de Teología de Granada, continuó y se consolidó en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, donde enseñó desde 1952 hasta 1988, cuando por motivos de salud se vio obligado a retirarse de las aulas. Además de su participación en conferencias y congresos en distintas universidades europeas y latinoamericanas, cabe destacar su colaboración como consultor para el episcopado de lengua española en el Concilio Vaticano II; su participación como teólogo en la secretaría del Sínodo de Obispos de 1971, en su parte dedicada a «la justicia en el mundo»; y su pertenencia a la Comisión Teológica Internacional durante dos lustros, de 1975 a 1985.

La relevancia del P. Alfaro queda patente además por su colaboración tanto en revistas especializadas «Gregorianum, Concilium, Communio, Nouvelle Revue Théologique» como en obras colectivas de Teología (Lexikon für Theologie und Kirche, Sacramentum Mundi, Mysterium Salutis). “Estamos –afirmaba su discípulo Ruiz de la Peña– ante un autor cuya autoridad se recaba cuantas veces se pone en marcha un proyecto teológico de altos vuelos”⁸.

Ésta fue, en grandes líneas, la vida de este insigne teólogo español, definido por su colega Karl Rahner como “un gran teólogo hecho vida diaria y de profundidades sin fondo”⁹, y que queda perfectamente sintetizada en el título del artículo que informaba de su fallecimiento: “Una vida dedicada a la enseñanza en el servicio infatigable a la Iglesia”¹⁰. Tras estas pequeñas pinceladas biográficas, expondremos su concepción de la Teología.

8 J.L. RUIZ DE LA PEÑA, «“Cristología y Antropología”. Sobre un libro reciente», *Burgense* 16 (1975) 251.

9 S. FERNÁNDEZ ARDANAZ, «Un concilio que se enfrentó con todos los problemas de la Iglesia. Entrevista con el teólogo Juan Alfaro», *Vida Nueva* 1454 (24/11/1983) 25.

10 Cf. L.F. LADARIA, «Una vita dedicata all’insegnamento nel servizio infaticabile alla Chiesa», *L’Osservatore Romano* (18/11/1993) 5.

3. La Teología en la reflexión de Juan Alfaro

“La definición de la Teología es ya en sí misma una tarea teológica; no se puede decir qué es la Teología, sino haciendo Teología”¹¹. Esta afirmación de Alfaro nos pone ante la difícil cuestión de qué es la Teología.

A lo largo de la Historia, han sido muchos los intentos de responder a esta pregunta¹². Así podemos encontrar definiciones de Teología como: *scientia conclusionum ex fide*, *scientia fidei*, *fides in statu scientiæ*, *intellectus fidei* o *fides quærens intellectum*, entre otras. Todas ellas se caracterizan por evidenciar los dos polos sobre los que se construye la Teología: la fe y la razón. Se pretende siempre mantener su carácter de ciencia, pero sin ocultar su peculiaridad propia que le viene de su constante referencia a la fe.

De entre todas ellas, Alfaro prefiere la definición de San Anselmo de Canterbury, según la cual la Teología es “*fides quærens intellectum*”¹³. Un enunciado que, por desgracia, no gozó de tanto éxito en la Historia de la Teología como su «doctrina de la satisfacción vicaria», para explicar el misterio de la redención, o como su «prueba ontológica», para demostrar la existencia de Dios. Fue necesario esperar hasta el siglo XX, con la aportación del teólogo calvinista Karl Barth, para redescubrir la riqueza y profundidad de esta definición anselmiana de Teología¹⁴.

La Teología es «*fides quærens intellectum*» o, lo que es lo mismo, la Teología es la fe en cuanto pregunta y busca ininterrumpidamente la comprensión de sí misma, su autocomprensión. Según Alfaro, estamos ante la descripción más completa de la Teología que aún hoy, diez siglos después, sigue manteniendo toda su validez y actualidad: “Aunque parezca sorprendente

11 J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, Sígueme, Salamanca 1994², 123. Sobre su Teología, cf. J.M. DE MIGUEL, «La Teología de Juan Alfaro», en J.M. Lera, ed., *Fides quæ per caritatem operatur. Homenaje al P. Juan Alfaro, s.j. en sus 75 años*, Mensajero, Bilbao 1989, 15-36.

12 Cf. Y.M.-J. CONGAR, «Théologie», *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XV/1, Librairie Letouzey et Ané, Paris 1946, 341-502; H. FRIES, «Teología», *Conceptos fundamentales de Teología*, II, Cristiandad, Madrid 1979, 743-755; K. RAHNER, «Teología», *Sacramentum Mundi*, VI, Herder, Barcelona 1976, 530-564.

13 S. ANSELMO, *Proslogion*, en *Obras completas de San Anselmo*, I, BAC, Madrid 1952, 360. Cf. M. DREYER, «*Fides quærens intellectum*», en *Lexikon für Theologie und Kirche*, III, Herder, Friburgo-Basel-Rom-Wien 1995³, 1275-1276.

14 Cf. K. BARTH, *Fides quærens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes in Zusammenhang seines theologischen Programms*, C. Kaiser, München 1931.

–afirma–, la definición anselmiana no ha sido superada todavía; podrá y tendrá que ser interpretada de nuevo, pero hasta nuestros días no ha sido nunca arrinconada ni vemos cómo sería eso posible”¹⁵.

Para nuestro jesuita, la principal ventaja de la misma radica en que recoge sintéticamente y en su orden correcto los tres aspectos fundamentales que caracterizan el discurso teológico: la fe (*fides*), la búsqueda/pregunta (*quærens*) y la razón (*intellectum*). Esta concepción de San Anselmo tiene la ventaja de presentar en su justa tensión la fe y la razón como dos exigencias de la reflexión teológica¹⁶. “Para el santo Arzobispo de Canterbury –dice Juan Pablo II en su carta encíclica *Fides et ratio*– la prioridad de la Fe no es incompatible con la búsqueda propia de la razón” (FR 42). Analicemos seguidamente la comprensión que Alfaro tiene de cada uno de los tres aspectos que componen esta definición anselmiana.

3.1 «Fides»: La Fe como elemento decisivo y primero en la Teología

Para Alfaro, “lo primero y decisivo en la Teología es la fe, no solamente como presupuesto, sino como actitud permanente que dirige todo el pensar teológico...”, “...la Teología no prescinde de la opción de la fe, sino que es vitalmente impulsada por ella «intencionalidad de la fe»”¹⁷. Esta afirmación inicial ya nos sitúa ante la doble función de la fe. Por un lado, es presupuesto del discurso teológico, no en cuanto algo que se supone como obvio, sino en cuanto está a la base de toda la Teología. En efecto, ésta no es otra cosa que un desarrollo de la fe que busca su mejor autocomprensión; la Teología nace de ella. Pero, por otro lado, ésta no es tan solo el punto de partida de aquélla, sino que es una actitud permanente que acompaña continuamente todo el discurso teológico. La Teología está vitalmente impulsada por la fe.

De esta forma, nuestro autor se distancia de aquella concepción según la cual la fe no es un elemento intrínseco, sino extrínseco, del discurso teológico. Un exponente de esta corriente de pensamiento es W. Pannenberg¹⁸, uno

15 J. ALFARO, «La Teología frente al magisterio», en R. Latourelle – G. O’Collins, ed., *Problemas y perspectivas de Teología fundamental*, Sígueme, Salamanca 1982, 481.

16 Cf. R. FISICHELLA, «Oportet philosophari in theologia», *Gregorianum* 76 (1995) 242-248.

17 J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, o.c.124.

18 Sobre Pannenberg, cf. J.A. MARTÍNEZ CAMINO, «Introducción», en W. Pannenberg, *Teología sistemática*, I, UPCO, Madrid 1992, X-XXI.

de los teólogos protestantes actuales más relevantes, con el que Alfaro se confrontó directamente¹⁹.

En su obra “Teoría de la ciencia y Teología”²⁰, Pannenberg busca construir un discurso científico de la Teología a partir del «positivismo lógico» de filósofos como Wittgenstein o Popper y del «racionalismo crítico» de Albert. En este intento de elaborar, frente a la «Teología dogmática», una verdadera «Teología crítica», afirma la necesidad de someter a las exigencias críticas de la razón todos los principios y presupuestos sobre los que se basa la Teología, incluida la fe. En su opinión, éstos no dejan de ser meras hipótesis, siempre provisionales, que necesitan de un continuo proceso de verificación. La búsqueda de la verdad de la Fe debe ser llevada a cabo únicamente por la razón sola²¹.

La fe, en este planteamiento de Pannenberg, se comprende casi exclusivamente desde su dimensión de confianza «fides fiducialis», mientras que el aspecto cognoscitivo de la misma «fides historica» es tan solo presupuesto de aquélla y nada más. Por esta razón, la Fe no forma parte de la fundamentación científica del discurso teológico. De este modo, la Teología no es concebida como «Ciencia de la Fe», sino como «Ciencia sobre Dios»²². Consecuencia lógica de este planteamiento, es que el hecho de que el teólogo sea creyente o no es totalmente indiferente en la elaboración teológica, se trata de algo accidental sin ulteriores consecuencias.

Esta teoría de Pannenberg es contestada por Alfaro, para quien la mediación de la fe no puede ser excluida de la función propia de la Teología: “El

19 La crítica de Alfaro la encontramos dentro de la relación pronunciada en la reunión de la Comisión Teológica Internacional de 1975 sobre la relación entre Magisterio y Teología, cf. J. ALFARO, «Problema theologicum de munere Theologiae respectu Magisterii», *Gregorianum* 57 (1976) 40-47.

20 W. PANNENBERG, *Teoría de la ciencia y Teología*, Cristiandad, Madrid 1981 (original de 1973). Sobre su concepción de la Teología, cf. R. GIBELLINI, *Teología e ragione. Itinerario e opera di W. Pannenberg*, Queriniana, Brescia 1980; J.M. ROVIRA BELLOSO, *Introducción a la Teología*, BAC, Madrid 1996, 117-121.

21 De esta forma «el papel de la razón en el trabajo teológico se hace excesivo: no es más *ancilla* sino *domina*» (G.B. MONDIN, «Los distintos métodos teológicos», *Medellín* 78 [1994] 164). Significativo, al respecto, el título del estudio de Pedrazzoli sobre Pannenberg que invierte la definición anselmiana: M. PEDRAZZOLI, *Intellectus quaerens fidem. Fede-ragione in W. Pannenberg: il problema della credibilità con riferimento ai contributi di Rahner, Blondel e Pascal*, Abbazia di S. Paolo, Roma 1981.

22 Cf. W. PANNENBERG, *Teoría de la ciencia y Teología*, 305-354. Donde afirma que «la Teología, tal como se presenta en la historia de la Teología cristiana, sólo se puede concebir adecuadamente como ciencia de Dios» (*Ibid.*, 305).

término *fides* debe entrar en la definición de Teología²³. Por eso, una recta comprensión de la Teología requiere una recta comprensión de la fe. Es justamente en este punto, considera el jesuita navarro, donde se encuentra el punto débil del planteamiento de Pannenberg. En efecto, éste toma como punto de partida una visión reductiva de la fe, entendida únicamente en su aspecto fiducial, que no corresponde con la totalidad del dato bíblico. Por el contrario, es necesario una concepción global de la fe que aúne tanto el aspecto objetivo de la misma «*fides quae*», como el aspecto subjetivo «*fides qua*»: la fe como actitud fundamental que determina la existencia cristiana. Visión integral que sí concuerda con la fe bíblica.

Ciertamente, la noción bíblica de fe, ampliamente estudiada por Alfaro²⁴, afirma simultáneamente el aspecto subjetivo o fiducial y el objetivo o cognoscitivo del acto de fe: “Tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo Testamento, la fe es la respuesta integral del hombre a Dios, que se revela como su Salvador, y que [...] incluye la aceptación del mensaje salvífico de Dios y la confiada sumisión a su palabra²⁵. Ambas dimensiones, la de aceptación del mensaje y la de confiada sumisión, son inseparables, como ha hecho ver el concilio Vaticano II. “Por la Fe el hombre se entrega entera y libremente a Dios, le ofrece el homenaje total de su entendimiento y voluntad, asintiendo libremente a lo que Dios revela” (Dei Verbum, 5). Por tanto, ha de evitarse toda concepción reduccionista cuya función privilegie el aspecto subjetivo del acto de fe por encima del contenido objetivo de lo creído. Antes bien hay que afirmar ambos simultáneamente.

Desde esta concepción de la fe presentada por Alfaro, ésta no puede ser considerada un mero presupuesto o hipótesis de trabajo que pueda ser marginada en el quehacer teológico. Sino que es preferible considerarla parte total-

23 Cf. J. ALFARO, «Problema theologicum de munere Theologiae respectu Magisterii», 44. En palabras de Doré: «Comme telle et dans son entièreté, la théologie est rapportée à la foi. Elle a son origine dans la foi, et sa fin est de servir la foi. La responsabilité de la théologie se définit donc essentiellement par référence à la foi, et les tâches du théologien sont à comprendre en relation directe avec elle» (J. DORÉ, *La grâce de Croire*, III, 13).

24 Cf. J. ALFARO, «Fides in terminologia biblica», *Gregorianum* 42 (1961) 463-505.

25 J. ALFARO, «La Fe como entrega personal del hombre a Dios y como aceptación del mensaje cristiano», *Concilium* 3 (1967) 58. Aunque es cierto que mientras el AT acentúa la dimensión fiducial, el NT subraya más la dimensión confesional; sin embargo, entre uno y otro se da una coherencia fundamental: «Fides V. et N.T. non significant realitatem diversam: solum habetur mutatio quaedam accentus, seu colorationis, intra eandem realitatem significatam» (J. ALFARO, «Fides in terminologia biblica», 505).

mente esencial de la Teología, la cual no puede existir sin una continua referencia a ella²⁶.

Efectivamente, es la misma fe la que tiende, por su propia naturaleza, a buscar su autocomprensión en la reflexión teológica. En este sentido, esta virtud, no resta nada del carácter científico de la Teología como lo ha reconocido también Rahner: “el hecho de que la Teología cristiana reflexione creyendo sobre el acto y el contenido de la fe no la despoja de su carácter científico”²⁷. Queda claro que la Teología es “donde la fe y la ciencia entran en interacción entre ellas, de modo que la fe y el contenido de la Fe se convierte en el objeto del trabajo cognitivo científico y el discurso científico se convierte en instrumento de conocimiento de la Fe”²⁸.

El hecho de que la fe no sea accesoria al quehacer teológico, sino esencial, conlleva que el teólogo ha de ser un hombre de fe, un creyente cuya experiencia de fe le impulsa a profundizar en ella a través de la razón. Por consiguiente, no es indiferente o circunstancial que el teólogo sea creyente o no, sino que por el contrario sólo el creyente se encontrará en grado de poder hacer una auténtica Teología, según la hemos descrito.

Así lo reconoce Alfaro: “El teólogo piensa como creyente, a saber, actuando la opción de su fe y dentro de la experiencia totalmente singular de la fe”²⁹. En términos similares se expresaba Juan Pablo II en su discurso a los teólogos españoles con ocasión de su primer viaje apostólico a nuestro país: “Hacer Teología es, pues, una tarea exclusivamente propia del creyente en

26 En efecto, «una Teología que niegue, o meramente deje en suspenso, la Fe como contenido y como acto sería una *contradictio in adiecto*» (H. FRIES, «Teología», 747). Doré se expresa en términos similares: «pas de théologie sans foi» (cf. J. DORÉ, *La grâce de croire*, III, 247-248).

27 K. RAHNER, «Teología», 533.

28 M. SECKLER, «Theologie als Glaubenswissenschaft», en W. Kern – H.J. Pottmeyer – M. Seckler, ed., *Handbuch der Fundamentaltheologie*, IV, Francke, Tübingen 2000², 132. Para este autor la Teología cristiana no puede ser concebida como un discurso sobre Dios de tipo meramente racional (Teología filosófica), sino únicamente como un discurso sobre la Fe que tiene como fundamento y contenido central la Palabra de Dios.

29 J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 124. «Al creyente se le hace prácticamente imposible poner del todo entre paréntesis la Fe que profesa. Porque ésta no es tanto la premisa que zanja la cuestión, cuanto el tema cuya verdad hay que analizar y la perspectiva de la que no puede apearse el analista creyente» (J.M. ROVIRA BELLOSO, *Introducción a la Teología*, 51).

cuanto creyente, una tarea vitalmente suscitada y en todo momento sostenida por la Fe³⁰.

3.2 «*Quaerens*»: Una fe que busca e interroga ilimitadamente

Prosiguiendo con la definición anselmiana, el segundo elemento a tener en cuenta es el término «*quaerens*» que explicita la acción de la fe. En efecto, “es precisamente la fe la que plantea la cuestión total y radical sobre sí misma y la que suscita de este modo la reflexión teológica”³¹. Se trata de un aspecto inmanente al acto mismo de la Fe, ya que ésta implica de forma permanente un momento de comprensión que haga del acto de fe un acto plenamente consciente y humano³². La fe, al igual que la revelación, presupone en el ser humano una apertura radical de su racionalidad. En otras palabras, la razón es condición trascendental de posibilidad de la fe, de una auténtica fe que no es mera creencia convencional.

Alfaro traduce el término latino «*quaerens*» como preguntar y buscar. De este modo la Teología es entendida como la fe que se pregunta a sí misma con el fin de buscar una mejor autocomprensión. Ésta exige, por tanto, la pregunta radical sobre el sentido último de la existencia, busca la comprensión radical de sí misma: por qué creo, qué creo... Pero la fe no sólo supone esta comprensión, sino que también la implica. Se trata de un proceso de búsqueda y comprensión ilimitados ya que “lo que es creído y el acto mismo de creer trascienden la razón humana”³³, pues se refiere al misterio del Dios revelado en Jesucristo.

En este punto, nuestro jesuita disiente del filósofo Martin Heidegger³⁴. La posición de Heidegger respecto el problema teológico pasó en un primer

30 JUAN PABLO II, «Discurso a los profesores de Teología en la Pontificia Universidad de Salamanca [1.XI.1982]», en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V/3, LEV, Città del Vaticano 1982, 1051. Idea retomada posteriormente en la exhortación postsinodal *Pastores dabo Vobis*: «El teólogo es ante todo un creyente, un hombre de Fe. Pero es un creyente que se pregunta sobre su Fe (*fides quaerens intellectum*), que se pregunta para llegar a una comprensión más profunda de la Fe misma» (PDV 53).

31 J. ALFARO, «La Teología frente al magisterio», 484. En palabras de Rahner: «La Fe lleva ciertamente en sí un momento crítico de reflexión» (K. RAHNER, «Teología», o.c.534).

32 «Una Fe, totalmente privada de la justificación racional de su opción o de la inteligibilidad de su contenido, carecería de sentido» (J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, o.c.128).

33 J. ALFARO, «La Teología frente al magisterio», o.c.483.

34 Cf. M. HEIDEGGER, *Introducción a la metafísica*, Nova, Buenos Aires, 1969. Sobre la Filosofía de Heidegger, cf. J. ALFARO, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Sígueme, Salamanca 1988, 46-76.

momento, desde su época estudiantil hasta 1920, en el que consideraba que la Filosofía solo puede realizarse como Teología, a su postura más firme, de los años veinte en adelante, en que separa radicalmente la Filosofía de la Teología como dos elementos irreconciliables entre sí³⁵: mientras el «preguntar» es propio de la Filosofía³⁶, el «creer» lo es de la Teología. De ahí que el teólogo no puede realizar la pregunta fundamental de la existencia, como hace el filósofo, porque en la fe tiene ya la respuesta a sus preguntas³⁷. “Quien esté sobre la base de tal fe –afirma– podrá, por cierto, imitar y cumplir con nosotros la pregunta de nuestro preguntar, pero no interrogará en sentido propio, salvo que renuncie a sí mismo en cuanto creyente, con todas las consecuencias que acarrea ese paso”³⁸.

Alfaro discrepa de esta postura, pues, en su opinión, el creyente, al igual que el filósofo, también tiene que hacerse la cuestión última de la existencia del ser humano. Para nuestro jesuita, el problema de este planteamiento se debe a que Heidegger sitúa la cuestión del sentido únicamente en el plano del conocer, mientras que, como hace notar Alfaro, ésta pertenece a la existencia total. De ahí que la pregunta por el sentido, dentro de este contexto de totalidad, sea también exigida por la fe misma, ya que ésta, en cuanto actitud fundamental, afecta a toda la existencia del creyente³⁹.

Lo que se encuentra de fondo tras esta problemática no es otra cosa sino la tan debatida cuestión de la relación entre fe y razón o, lo que es lo mismo, entre Teología y Filosofía. Una relación que a lo largo del tiempo ha conocido muchas variaciones, pendulares en ocasiones, y que requiere mantener la unidad de ambas disciplinas en su unidad dialéctica⁴⁰.

35 Cf. R. CRISTIN, «Riflessi. L'influsso di Heidegger sulla filosofia e sulla cultura del Novecento», en F. Volpi, ed., *Heidegger*, Laterza, Bari 1997, 287-289.

36 Heidegger se refiere a la «pregunta fundamental», más extensa, profunda y más originaria, de la metafísica: «¿por qué es en general el ente y no más bien la nada?», cf. M. HEIDEGGER, *Introducción a la metafísica*, 40-88.

37 «Para algunos, por ejemplo, en la Biblia está la revelación divina y la verdad, la cual, antes de todo preguntar, ya tiene respuesta a la pregunta» (M. HEIDEGGER, *Introducción a la metafísica*, 45).

38 M. HEIDEGGER, *Introducción a la metafísica*, 45. «Lo que en nuestra pregunta se pregunta en sentido propio constituye una tontería para el creyente» (*Ibid.*, 46).

39 «Credens non potest manere fidelis suæ fidei nisi apertus sit ad quæstionem ultimam, quam fides exigit ut se ipsam ut fidem intelligat» (J. ALFARO, «Problema theologicum de munere Theologiæ respectu Magisterii», 46).

40 Sobre este particular, cf. R. FISICHELLA, «Oportet philosophari in theologia», *Gregorianum* 76 (1995) 221-262, 503-534.

Siguiendo el tradicional adagio de Santo Tomás de Aquino para quien la «fides supponit rationem, sicut gratia naturam», Alfaro afirma que la fe, en tanto que respuesta del hombre a la revelación de Dios, requiere en el ser humano una capacidad para dicha respuesta: la razón. “La razón, es condición trascendental de posibilidad de la revelación y la fe”⁴¹. Si no fuera así la fe no sería auténticamente un acto humano y, en consecuencia, carecería de sentido. Lo que no implica que la fe imponga los límites a la razón; antes bien es necesario reconocer la autonomía propia de la razón respecto a la fe y viceversa. Del mismo modo, tampoco se puede afirmar que la razón es la medida de la fe. Por el contrario, únicamente manteniendo la unidad de la razón y la fe en su tensión dialéctica se consigue evitar toda perspectiva reduccionista, sea ésta fideísta o racionalista, posturas ambas rechazadas por la Iglesia⁴².

Si, como acabamos de ver, la fe presupone la razón, de ahí resulta que, en consecuencia, “la reflexión teológica implica en sí misma la reflexión filosófica”⁴³. Efectivamente, en cuanto «fides quærens intellectum», la Teología no puede prescindir de la capacidad humana de hacer Filosofía. “La Teología no podrá cumplir las exigencias de una comprensión de la fe hasta el fondo, sino preguntando críticamente, pensando metódicamente y buscando la elaboración sistemática del contenido de la revelación, es decir, haciendo Filosofía”⁴⁴; una auténtica Filosofía –precisa Alfaro– y no una pseudo-Filosofía o una pseudo-Teología. De ahí que sea necesario afirmar la autonomía de la reflexión filosófica respecto a la reflexión teológica. Ciertamente, aunque el discurso teológico necesite de la Filosofía, no sucede lo mismo inversamente: la reflexión filosófica no tiene necesidad de la Teología, aunque ésta pueda aportarle cuestiones que de otro modo nunca podrían aportarse.

En este recurso a la Filosofía, el teólogo deberá tener la suficiente precaución de evitar que ésta se convierta en medida de su reflexión teológica, cayendo en un reduccionismo de tipo inmanentista. Por esta razón, el teólogo

41 J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 127.

42 Así el Concilio Vaticano I en los cánones de la constitución dogmática *Dei Filius* sobre la Fe católica, cf. DH 3031 y 3033.

43 J. ALFARO, «La Facultad de Teología en la Universidad», en *Universidad y sociedad*, Bilbao 1984, 196. En opinión de Fisichella se trata de una relación de «circularidad» (R. FISICHELLA, «Oportet philosophari in theologia», 715-724), concepto también presente en la encíclica *Fides et Ratio* de Juan Pablo II, cf. FR 73.

44 J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 130.

deberá tener siempre presente la intencionalidad de la fe que dirige su reflexión, integrando en ella la tarea filosófica. En este sentido, ninguna Filosofía puede ser impuesta a la fe, ya que ésta trasciende todo sistema filosófico⁴⁵. Pero, al mismo tiempo, es preciso afirmar que no toda Filosofía puede ser utilizada en el discurso teológico. En efecto, una Filosofía que no reconozca la esencial apertura del hombre hacia la trascendencia no es compatible con el quehacer teológico, aunque pueda ofrecer, ciertamente, algunos elementos, conceptos o métodos útiles al mismo. “Es necesaria –como afirma Su Santidad Juan Pablo II– una Filosofía de alcance auténticamente metafísico, capaz de trascender los datos empíricos para llegar, en su búsqueda de la verdad, a algo absoluto, último y fundamenta” (FR 83).

Por consiguiente, la difícil relación entre Teología y Filosofía solo puede ser afrontada correctamente, según Alfaro, desde la fe⁴⁶. Si bien es cierto que la fe necesita de la razón para poder reflexionar sobre sí y conseguir una mayor autocomprensión, al mismo tiempo hay que reconocer que la razón no puede encorsetar a la Fe, ya que ésta la trasciende.

En conclusión, el «quærens» de la definición anselmiana, asumida por Alfaro, evidencia, como él mismo reconoce, que la reflexión filosófica está llamada a ser un momento interno y constante del pensar teológico.

3.3 «Intellectum»: Hacia una mejor comprensión de la fe

Prosiguiendo con la lectura que Alfaro hace de la definición anselmiana de Teología, llegamos al tercer y último elemento de la misma: el «intellectum», que traduce como «comprensión». Se trata de un proceso complejo. Ciertamente, “en su búsqueda de comprensión «intellectum» de la fe, la Teología es hoy consciente de que se enfrenta con la revelación cristiana contenida en un texto escrito, la Escritura bíblica, que es ya en sí mismo el resultado de un proceso interpretativo y que ha sido continuamente reinterpretado por la fe eclesial en el curso de siglos de tradición y consiguientemente expresado en contextos históricos diversos como la cultura y el lenguaje”⁴⁷.

45 «Esto quiere decir que no puede ser impuesto a la Teología católica ningún determinado sistema filosófico. En su relación a los diversos sistemas filosóficos la Teología no tiene otra norma que su misma función esencial de comprensión radical de la Fe» (J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 132).

46 Así también R. FISICHELLA, «Oportet philosophari in theologia», 701-715.

47 J. ALFARO, «La Teología frente al magisterio», 483-484.

“La Teología es por lo tanto esencialmente reinterpretación de un proceso interpretativo previamente dado”⁴⁸. En este proceso de comprensión, la Teología tendrá que servirse de dos instrumentos fundamentales: la hermenéutica y la Filosofía del lenguaje. Estamos ante la función hermenéutica de la Teología, a la que nuestro jesuita dedicó un especial interés en sus escritos.

Según Rovira Belloso, “Alfaro recibe la dimensión hermenéutica de la mano de Dilthey, Heidegger y Gadamer”⁴⁹. Del primero, W. Dilthey, Alfaro considera que éste “ha erigido la hermenéutica en teoría general del conocimiento histórico”. Por lo que respecta a M. Heidegger, su mérito consiste en haber puesto de relieve la historicidad de la existencia y del mismo conocer humano. Por último, la aportación de H.G. Gadamer ha sido, por un lado, la afirmación del «círculo hermenéutico» como “momento ontológico constitutivo del comprender humano” y, por otro, su insistencia en “la función primordial del lenguaje en el proceso del comprender humano”⁵⁰.

La elaboración de una hermenéutica teológica propia de la Teología es una tarea urgente para la Teología actual. En efecto, con el reconocimiento del condicionamiento histórico de todo conocimiento humano se impone que “todo proceso de comprensión humana será inevitablemente interpretación”⁵¹.

Esta interpretación deberá ser actuada respetando la tensión dialéctica entre continuidad y novedad que constituyen la paradoja del conocimiento humano⁵². Una tensión, que en el caso del conocimiento teológico, adquiere un matiz particular, ya que se trata de conjugar la singularidad del evento de la revelación, acaecido «una vez para siempre», con su constante interpretación por parte de la Iglesia a través de la Historia, la tradición eclesial. Se trata, en palabras de Alfaro, “del círculo hermenéutico entre la fe viva de la iglesia «Tradición eclesial» como precomprensión y pregunta, y la Escritura: relec-

48 J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 149. Ésta es, a su parecer, «la tarea primordial de la Teología actual» (*Ibidem*). Sobre la cuestión hermenéutica en Teología, cf. J.M. ROVIRA BELLOSO, *Introducción a la Teología*, 154-166. Por lo que se refiere a la importancia de la Teología hermenéutica en el siglo XX, cf. R. GIBELLINI, *La Teología del siglo XX*, Sal Terræ, Santander 1998, 63-89.

49 J.M. ROVIRA BELLOSO, «La obra reciente de Juan Alfaro a la luz de su propia metodología», en J.M. Lera, ed., *Fides quaerens intellectum*, 44.

50 Cf. J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 149-150.

51 Cf. J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 151.

52 «No puede haber continuidad del comprender humano sino en la comprensión nueva, es decir, en el proceso permanente de la interpretación» (J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 151).

tura de la Escritura, condicionada por los múltiples aspectos que constituyen la situación actual del creyente”⁵³.

Lo mismo puede ser dicho por cuanto se refiere a la debatida cuestión de la interpretación de los dogmas. Para Alfaro, “toda definición dogmática representa al mismo tiempo un punto de partida otro de llegada en el proceso vivo de la fe eclesial hacia la comprensión de lo que en ella se contiene”⁵⁴. En este contexto, también la Teología posee una función propia que puede ser definida como la comprensión-interpretación crítica, metódica, sistemática de los dogmas mediante una «fidelidad creativa»⁵⁵.

En conclusión, hemos de afirmar con Alfaro, que como «fides quærens intellectum», “la Teología tiene la función de interpretar la Escritura y los dogmas crítica y metódicamente, y de expresarlos en conceptos y lenguaje accesibles al creyente de nuestro tiempo”⁵⁶.

4. Un complemento necesario: «fides quæ per caritatem operatur»

Aun sin restar lo más mínimo de validez a la formulación anselmiana que acabamos de presentar, Alfaro hace notar que «en esta definición de la Teología falta una dimensión, que es esencial en la noción bíblica de la Fe [...] la dimensión práctica, la acción como cumplimiento del conocimiento y de la opción incluidos en la Fe»⁵⁷. En efecto, junto al aspecto cognitivo de la «fides quæ» y el decisonal «fides qua», existe un tercer aspecto que es el operativo. Es la consecuencia lógica de la afirmación paulina «fides quæ per caritatem operatur» (Gál 5,6).

Esta relación entre Teología y praxis o, en otras palabras, entre ortodoxia y ortopraxis no es, como hace notar Alfaro, un simple reflejo de la cuestión filosófica del nexo entre teoría y praxis. Antes bien, es la consecuencia lógica de la revelación acontecida en hechos y palabras (Dei Verbum 2) y de su correspondiente acogida mediante la Fe. «El “sí” de la Fe no es plenamente real, sino cuando se cumple realmente en la acción (las obras no son signo y complemento, sino cumplimiento de la Fe)»⁵⁸. Estamos ante un punto importante y novedoso.

La praxis cristiana no puede ser entendida como el resultado o la expresión de la Fe, consecuencia de una antropología dualista que separa la corporeidad de la espiritualidad, la exterioridad de la interioridad. Antes bien, la praxis es una dimensión intrínseca de la Fe misma, como se desprende del testimonio escriturístico: los profetas insisten en afirmar que la praxis de la justicia y del amor es inherente al conocimiento de Yahvé (Os 4,1-2; Is 58, 2-10;

Jer 7,4-7); los relatos evangélicos subrayan que la Fe en Jesús conlleva su seguimiento, viviendo como él vivió y observando sus mandamientos, especialmente el del amor (Jn 13, 34; 14, 23); las cartas apostólicas, tanto de Pablo, como de Santiago y Juan, inciden también en mostrar el vínculo existente entre la Fe y las obras (Gál 5,6; St 2,16-26; 1Jn 4,8-16). «Es pues evidente que a lo largo de toda la revelación bíblica la Fe y la praxis aparecen inseparablemente unidas: la ortodoxia se cumple en la ortopraxis»⁵⁹.

Si la Fe conlleva la praxis cristiana como su cumplimiento, del mismo modo, la Teología no se puede limitar únicamente a reflexionar sobre la Fe como forma de conocimiento, sino que también tendrá que buscar la comprensión de la dimensión operativa-práctica de la Fe.

Por esta razón se puede afirmar, como hace Alfaro, que «la praxis cristiana contribuye a la profundización del mensaje cristiano (círculo hermenéutico ortodoxia-ortopraxis)»⁶⁰. En este sentido, la función de la Teología no puede reducirse únicamente a hacer inteligible «conceptualmente» el mensaje cristiano, sino que también ha de suscitar su realización mediante una existencia auténticamente cristiana⁶¹.

53 J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 152.

54 J. ALFARO, «La Teología frente al magisterio», 496.

55 Sobre este particular, cf. J. ALFARO, «La Teología frente al magisterio», 496-503.

56 J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 152.

57 J. ALFARO, «La Facultad de Teología en la Universidad», 202 (cursivas del autor). Se trata de la «*inseparabilità e immanenza mutua del conoscere-decidere-agire*» propia de la Fe, cf. ÍD., «Compito della teologia cattolica dopo il Vaticano II», *La Civiltà Cattolica* 127/II (1976) 533.

58 J. ALFARO, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Herder, Barcelona 1972, 99. McBrien habla, en este sentido, del «aspecto performativo» de la Fe, cf. R.P. MCBRIEN, «Las virtudes teológicas, esbozo de la vida cristiana», en K.H. NeuFeld, ed., *Problemas y perspectivas de Teología dogmática*, Sígueme, Salamanca 1987, 201.

59 J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 157.

60 J. ALFARO, «Compito della teologia cattolica dopo il Vaticano II», 538. En consecuencia, «esta dimensión [la praxis] tiene que entrar en la reflexión de la Fe sobre sí misma, que se llama Teología» (J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 152).

61 «La Teología tiene como finalidad intrínseca, no solamente hacer inteligible el contenido de la Fe cristiana, sino también dirigir y suscitar la praxis cristiana como praxis de esperanza y amor, es decir, de salvación y liberación del hombre ya desde ahora en el mundo» (J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 159). En términos semejantes presentaba nuestro Obispo la misión de la Teología en nuestra diócesis: «No cabe duda que la Teología tiene como quehacer en Canarias que la Fe sea verdaderamente Buena Noticia para los pobres y marginados» (R. ECHARREN YSTÚRIZ, «Presentación», *Almogaren* 1 [1998] 17). Sobre la dimensión práctica de la Teología, cf. W. KASPER, «Die Wissenschaftspraxis der Theologie», en W. Kern – H.J. Pottmeyer – M. Seckler, ed., *Handbuch der Fundamentaltheologie*, IV, 185-214.

Por tanto, entre Teología y praxis se da una relación de mutua dependencia. «Ambas son insuficientes (por sí solas), porque tienen necesidad la una de la otra: la ortopraxis debe estar guiada por la ortodoxia, que a su vez no tiene sentido sino dentro de la existencia total y de la praxis cristiana»⁶².

Igualmente, «la opción del teólogo como creyente exige de él el compromiso por la justicia en el mundo, la liberación de los oprimidos». Más aún, «sin la conversión al amor del prójimo y por consiguiente a las exigencias de la justicia –continúa afirmando–, el teólogo no podrá comprender en profundidad el sentido del evento de Cristo y del mensaje cristiano en el “aquí y ahora” nuestro histórico; por más científica que sea su Teología, será una Teología alienada y alienante»⁶³.

5. A modo de conclusión

Llegados al final de esta lección, solo nos resta presentar, a modo de conclusión, los resultados de nuestro estudio. Comenzábamós el mismo constatando un importante déficit epistemológico en la Teología actual: la poca relevancia dada a la Fe por la reflexión teológica actual. En este contexto, hemos querido exponer la concepción de la Teología del jesuita Juan Alfaro como una propuesta válida para superar esta carencia.

En efecto, el planteamiento de Alfaro, fundado en la definición de San Anselmo de Canterbury «fides quærens intellectum», supone la afirmación y recuperación de la centralidad de la Fe en el quehacer teológico. Para este jesuita español es imposible concebir una Teología que no se encuentra sustentada y continuamente alimentada por la Fe, entendida en su doble aspecto de adhesión personal («fides qua») y asentimiento intelectual («fides quæ»), así como en su dimensión operativa-práxica de compromiso por la justicia.

«No se puede pues hacer Teología –afirma el jesuita español– sino en función de la Fe, considerada en la totalidad y unidad de las dimensiones que la constituyen»⁶⁴.

62 J. ALFARO, «Problematca teologia attuale della Fede», *Teologia* 6 (1981) 229. La «ortodoxia y ortopraxis se condicionan mutuamente» (K. RAHNER, «Teología», 535).

63 J. ALFARO, «La Facultad de Teología en la Universidad», 202. Sobre el tema de la justicia, cf. ÍD., *Cristianismo y justicia*, PPC, Madrid 1973, fruto de su labor como teólogo en el Sínodo de los Obispos de 1971 sobre «La justicia en el mundo».

64 J. ALFARO, *Revelación cristiana, Fe y Teología*, 162.

La Fe es la que da sentido al discurso teológico en cuanto ciencia de la Fe. Así lo expresaba Juan Pablo II en su discurso a los teólogos españoles de 1982; texto que guarda una estrecha relación con la concepción de la Teología de Alfaro, el cual asume como su «testamento teológico»⁶⁵:

La Fe es la raíz vital y permanente de la Teología, que brota precisamente del preguntar y buscar, intrínsecos a la misma Fe, es decir, de su impulso a comprenderse a sí misma, tanto en su opción radicalmente libre de adhesión a Cristo, cuanto en su asentimiento al contenido de la revelación cristiana.⁶⁶

Consecuencia lógica de esta comprensión de la Teología es que el teólogo ha de ser necesariamente un creyente, un hombre de Fe⁶⁷. Así de tajante se muestra Alfaro: “Se debe, por tanto, afirmar sin atenuantes que la Teología o es reflexión hecha por el creyente como creyente, o no es Teología”⁶⁸.

Esta acentuación de la Fe en el quehacer teológico no supone para nuestro autor negar o minusvalorar el momento racional o filosófico. Al contrario, afirma que la Fe tiene necesidad de la razón y, consecuentemente, la Teología de la Filosofía. No se trata de un aspecto externo o superficial, sino que la reflexión filosófica, auténticamente filosófica, es un momento interno de la elaboración teológica que no puede ser omitido.

Por último, Alfaro presenta como misión de la Teología la comprensión de la Fe. En este proceso la Teología tiene que desarrollar una de sus principales funciones: la función hermenéutica. Se trata de interpretar, con ayuda de la Filosofía del lenguaje, el mensaje revelado y la posterior comprensión que del mismo ha tenido la Iglesia a lo largo de la Historia. Ésta es, a su entender, una de las principales tareas que la Teología actual tiene que afrontar: el problema de la interpretación.

65 J. ALFARO, «Presentación», en J.M. de Miguel, *Revelación y Fe*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1983, 13.

66 JUAN PABLO II, «Discurso a los profesores de Teología en la Pontificia Universidad de Salamanca (1.XI.1982)», 1050-1051.

67 «El teólogo es un creyente, uno que tiene la Fe, o mejor aún, está poseído por la Fe» (M. FLICK – Z. ALSZEGHY, *Cómo se hace la Teología*, Paulinas, Madrid 1982³, 18).

68 J. ALFARO, «Compito della teologia cattolica dopo il Vaticano II», 534. «Una Teología increyente –afirma Romero Pose– es el mayor de los contrasentidos teológicos» (E. ROMERO-POSE, «La vuelta al misterio y la enseñanza de la Teología», *Revista Española de Teología* 61 [2001] 31).

En torno a esta concepción de la Teología, caracterizada por la centralidad de la Fe, giró toda la reflexión de Juan Alfaro. Una comprensión que no ha perdido su vigencia, sino que, antes bien, se presenta aún hoy como un sugerente planteamiento para la Teología contemporánea. Podríamos decir, parafraseando la famosa expresión atribuida a Rahner, que la Teología del siglo XXI estará fundada y continuamente alimentada por la Fe, o no será auténtica Teología. He aquí uno de los principales retos de la reflexión teológica actual que precisa ser afrontado. Ésta era la convicción del P. Alfaro: “Vale la pena gastar la vida en la búsqueda y en la enseñanza de la Teología. Es un servicio hecho a los hombres, a la Iglesia, y al mismo Cristo”⁶⁹.

Concluimos nuestra exposición, tomando prestadas las palabras de Santa Teresa de Jesús. Ella, doctora de la Iglesia, es “testigo cualificado de la Fe cristiana. Y lo es, no sólo para los creyentes en su proceso de maduración de la Fe, sino también para los que buscan a Dios”⁷⁰. Y también, cómo no, para el creyente que, mediante la reflexión teológica, busca una mayor comprensión de la Fe. Así se expresa la Santa de Ávila en uno de sus textos más conocidos, su poesía «Nada te turbe»: “Confianza y Fe viva/ Mantenga el alma,/ Que quien cree y espera/ Todo lo alcanza”⁷¹.

Eloy A. Santiago

69 J. ALFARO, «Compito della teologia cattolica dopo il Vaticano II», 540.

70 C. GARCÍA, «Fe, Teología y espiritualidad de la» en T. Álvarez, ed., *Diccionario de Santa Teresa. Doctrina e historia*, Monte Carmelo, Burgos 2002, 298.

71 SANTA TERESA DE JESÚS, Poesías, 30 en M. Herráiz, *Santa Teresa de Jesús. Obras completas*