

EL TALANTE DEL TEÓLOGO

Juan Alonso

El itinerario teológico del profesor Illanes está marcado de una manera decisiva —como él mismo reconoce— por su periodo romano transcurrido en torno al Concilio Vaticano II: «los casi 16 años que pasé en Roma, entre 1956 y 1976, me permitieron no sólo profundizar en mis raíces espirituales y ampliar mi horizonte cultural, sino seguir de cerca ese acontecimiento clave para la historia de la Iglesia contemporánea que fue, y sigue siendo, el Concilio Vaticano II». Fueron años de descubrimiento de los autores clásicos, de encuentro con libros y autores que le introdujeron en la teología contemporánea, y de toma de contacto —de la mano del pensamiento de Jacques Maritain— con una cuestión que ocuparía gran parte de sus posteriores intereses intelectuales: la teología de la historia y la teología de las realidades terrenas¹.

Ciertamente, al repasar su abundante producción bibliográfica se descubre, dentro de la variada temática de sus libros y artículos, una especial sintonía con la teología renovada y renovadora del Concilio, así como un diálogo abierto a las corrientes y autores teológicos más significativos del siglo XX. Este rasgo está muy presente en las líneas fundamentales que vertebran su teología, centradas principalmente en la relación entre cristianismo y mundo, ya sea desde el punto de vista de la teología de la historia como en su dimensión moral y espiritual. Pero también se hace presente, aunque sea indirectamente,

1. «Fueron mis años en el Laterano, (...) años también de lectura, de encuentro con libros y con autores que me introducían en el teologizar contemporáneo: *Catolicismo*, de Henri De Lubac, *Jalones para una teología del laicado*, de Congar, *Cristo y el tiempo*, de Oscar Cullmann, *El misterio de la historia*, de Jean Daniélou, por citar sólo aquellas obras de las que conservo un recuerdo más vivo. Así como ni que decir tiene, de encuentro con los clásicos: en primer lugar, con Tomás de Aquino, al que frecuenté a lo largo de todos mis estudios institucionales, y, después, con Agustín de Hipona, que comencé a leer algo más tarde, pero con el que me descubrí enseguida en profunda sintonía. Y entre mezclándose con todo ello, mi tesis doctoral, en la que me orienté hacia un autor al que ya conocía y por aquel entonces muy debatido, Jacques Maritain, y hacia un tema que refleja mis preocupaciones de fondo: la relación entre lo cristiano y lo humano o, más específicamente y con terminología más directamente maritainiana, lo espiritual y lo temporal». J.L. ILLANES, *Una teología en el horizonte de la historia, el mundo y la espiritualidad*, en J. BOSCH (ed.), *Panorama de la teología española*, Estella 1999, 402.

en una de las áreas a las que el Prof. Illanes ha estado siempre muy vinculado: la naturaleza y método de la teología.

En este campo son numerosos sus trabajos publicados², así como las diversas responsabilidades que, en torno a la docencia de la teología, ha desempeñado a lo largo de su actividad teológica³. Su interés por la esencia y la dinámica de la ciencia teológica se manifiesta igualmente en un rasgo habitual de sus escritos: un gusto personal por la reconstrucción y génesis del desarrollo de las ideas. Al reflexionar, por ejemplo, sobre el pensamiento de los diversos autores, Illanes no se conforma con la exposición de sus temas capitales, sino que añade un análisis sobre los presupuestos metodológicos que configuran a las diversas teologías, es decir, sobre el modo en el que los diversos autores han entendido y practicado la ciencia teológica⁴.

El profesor Illanes se ocupa del saber teológico en su totalidad. Por ello, sus reflexiones además de detenerse en el análisis de la dimensión objetiva de la teología —naturaleza, fuentes, método, etc.—, alcanzan al mismo sujeto del teologizar y a las condiciones que ha de cumplir para realizar eficazmente su tarea. En estas páginas, deseamos resaltar algunos de estos rasgos que, según el pensamiento de nuestro autor, han de configurar el talante del teólogo para que su trabajo plasme las exigencias de la auténtica teología.

2. Entre sus escritos sobre la naturaleza y el método de la teología podemos destacar: *Teología*, en Gran Enciclopedia Rialp, XXII, Madrid 1975, 232-252; *Sobre el saber teológico*, Madrid 1978, donde estudia, entre otros, a K. Rahner y P. Tillich; *Teología y razón humana en la Encíclica «Aeterni Patris»*, en «Scripta Theologica» 11 (1979) 723-741; *La vocación eclesial del teólogo*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 865-880; *Teología y facultades de teología*, Pamplona 1991; *La teología como elemento conformador de la dirección espiritual*, en AA.VV., *Teología y espiritualidad en la formación de los futuros sacerdotes*, Pamplona, 1997, 65-73; *Misión de la teología según la encíclica «Fides et ratio»*, en AA.VV., *Diálogos de teología: Paternidad de Dios y salvación del hombre*, Valencia 1999, 77-90; *Fe y razón, Filosofía y Teología. Consideraciones al hilo de la «Fides et ratio»*, en «Scripta Theologica» 31 (1999) 783-820; *La inculturación de la fe como problema teológico. Consideraciones a la luz de la encíclica «Fides et ratio»*, en AA.VV. *Dos mil años de evangelización. Los grandes ciclos evangelizadores (Actas del XXI Simposio Internacional de Teología, Facultad de Teología, Universidad de Navarra)*, Pamplona 2001, 401-412; «*Philosophía ancilla theologiae*». *Límites y avatares de un adagio*, de próxima publicación en «Scripta Theologica» 36 (2004/1). También ha publicado algunos estudios sobre el método teológico en corrientes y autores particulares, por ejemplo: *La teología sistemática de Paul Tillich*, en «Scripta Theologica» 6 (1974) 711-754; *Jacques Maritain e la teología*, en AA.VV. *Jacques Maritain oggi*, Milano 1983, 478-492; *Hans Küng: Ser cristiano. Análisis crítico*, Madrid 1983; *Teología de la liberación. Análisis de su método*, en «Scripta Theologica» 17 (1985) 743-786; *La teología como saber de totalidad. En torno al proyecto teológico en Henri de Lubac*, en «Revista Española de Teología» 48 (1988) 149-192; *Estructura y función de la teología en Juan Duns Escoto*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 49-86.

3. Sus diversos cargos como decano o vicedecano de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, y como miembro, presidente o secretario de la Junta de Decanos de las Facultades de Teología de España y Portugal, le llevaron a reflexionar en diversas cuestiones, no sólo académicas, sino también doctrinales y metodológicas, sobre la naturaleza de la teología. Todo ello dio origen a su libro *Teología y Facultades de Teología*, ya citado.

4. Para apreciar ese rasgo, basta un acercamiento a su manual de *Historia de la Teología* (Madrid 1995), que tiene como coautor a Josep Ignasi Saranyana.

1. ACTITUD SAPIENCIAL DEL TEÓLOGO

Echando una mirada al pasado —refiriéndose a sus primeros pasos en el mundo de la teología—, y sintetizando al mismo tiempo su manera de entender esta ciencia, Illanes señala:

«Si yendo con el recuerdo a través de los años, intento caracterizar cómo entendía entonces la teología, diré que la concebía —y, a decir verdad, la sigo concibiendo ahora— como el empeño propio de lo que, con expresión clásica, puede ser descrito como inteligencia creyente, es decir, de una inteligencia que, consciente de la viva verdad que la fe implica, y con la que se pone en comunión, intenta profundizar en ella con la totalidad de su capacidad racional y, por tanto —la razón no subsiste en sí misma—, de la persona»⁵.

Esta perspectiva entronca, sin duda, con el concepto clásico de teología en sus diversas formulaciones, ya sea la de San Agustín (*intelligo ut credam, credo ut intelligam*), la de San Anselmo (*fides quarens intellectum*) o la idea de teología como ciencia presente en Santo Tomás de Aquino. Sin embargo, Illanes ve necesario evitar una interpretación reductiva de la teología como inteligencia de la fe. En efecto, cuando en su concepción de la ciencia teológica nuestro autor pone el acento en la fe no sólo como luz divina que ofrece al hombre una verdad que le supera, sino, sobre todo, como luz que impulsa el proceder de la razón, está rechazando al mismo tiempo la consideración de la teología como mera aplicación de la razón a los contenidos de la fe. La teología no consiste simplemente en «glosar» la fe, reduciendo la función del teólogo a la tarea de «explicar» la confesión de fe, y mostrar la inteligibilidad de los misterios revelados hasta llegar, como meta suprema, a evidenciar la íntima conexión que reina entre ellos.

Todo ello, por supuesto, pertenece a un momento básico e imprescindible del quehacer teológico. Sin embargo, el teólogo debe considerar que los misterios de la fe, además de estar dotados de una inteligibilidad, constituyen esencialmente una buena nueva de salvación que afecta al sentido último de la vida y de la historia humanas: «El mensaje cristiano, en cuanto mensaje de salvación, posee, intrínseca y necesariamente, una dimensión sapiencial, y por cierto en grado sumo. Mejor, es sapiencial por esencia»⁶.

Esta dimensión, acorde con el carácter sapiencial del conocer humano, es un rasgo irrenunciable de la teología y de la actitud de aquél que la realiza: «Explicar la fe no es por eso, sólo, poner de manifiesto el sentido y la coherencia del mensaje en el que el cristiano cree, sino, a la vez e inseparablemente, poner de manifiesto cómo ese mensaje ilumina el conjunto de la realidad y de nuestro existir»⁷.

5. J.L. ILLANES, *Una teología en el horizonte de la historia, el mundo y la espiritualidad*, o. c., 404.

6. ID., *Misión de la teología según la encíclica «Fides et ratio»*, o. c., 80.

7. *Ibidem*. «El carácter sapiencial que define a la revelación y a la fe repercute en la teología que no puede olvidar nunca que versa sobre un mensaje en el que se le desvela al hombre el sentido último de la realidad; más todavía, que debe en todo momento ser consciente de ello, pro ce-

Es significativo que en la perspectiva de los Padres de la Iglesia aparezca la idea de la teología como una forma de vida: «Teólogo es, según los Padres, el cristiano en cuanto vive de Dios; y teología, un existir en Dios y según Dios; es, pues, más un modo de vida que un conocimiento; o un conocimiento transformado en vida hasta hacer de la existencia entera una “mística teología”, según una de las expresiones más usuales en Dionisio Areopagita»⁸. En el adagio *noverim Te, noverim me*, San Agustín sintetiza magistralmente la finalidad última que persigue el teólogo en su esfuerzo por progresar en el *intellectus fidei*: «se trata en última instancia —señala Illanes— de ir profundizando en el conocimiento de Dios, para así reconocerse cada vez con más claridad como creatura hecha a imagen suya, y, a partir de ese conocimiento renovado, entregarse a Dios con todo el corazón y con toda el alma, para vivir realmente de Él»⁹.

La dimensión sapiencial de la teología exige también en el teólogo una concreta y comprometida actitud espiritual. Su trabajo debe evitar itinerarios fríos y asépticos, desvinculados de la vida de fe y de la vibración del alma creyente. La actitud del teólogo, por eso, ha de ser la de aquel que acoge agradecido y humilde un don de lo alto, en una actitud orante y contemplativa, que incluye la propia disposición para la conversión¹⁰. Tiene aquí todo su valor y actualidad el consejo de San Buenaventura: «No crea nadie que le basta la lectura sin la unción, la especulación sin la devoción, la investigación sin la admiración, la circunspección sin el regocijo, la pericia sin la piedad, la ciencia sin la caridad, la inteligencia sin la humildad, el estudio sin la gracia divina, el espejo sin la sabiduría inspirada por Dios»¹¹.

diendo de modo que, sin merma de la científicidad que le es propia, evidencie en todo momento sus implicaciones existenciales del mensaje que analiza y explica». *Ibidem*, 81. *Vid.* a este respecto JUAN PABLO II, Enc. *Fides et ratio*, nn. 3, 28-29, 81ss.

8. J.L. ILLANES, *Sobre el saber teológico*, o. c., 23. Como señala Illanes, la consideración patristica de la teología como modo de vida engarza con la concepción que los clásicos dieron a la filosofía, y que llevó a San Justino a referirse al cristianismo como la «filosofía segura y provechosa» o, más brevemente y enfáticamente, la «filosofía verdadera». ID., «*Philosophia ancilla theologiae*». *Limites y avatares de un adagio* (de próxima publicación en «Scripta Theologica»).

9. ID., *Sobre el saber teológico*, o. c., 30. «Tal es en suma la teología en la escuela de Agustín de Hipona: la progresiva conformación de la mente con la verdad divina, el acto de una inteligencia amante que, usando de todos los recursos de que dispone, se mueve hacia la plena identificación con el amado». *Ibidem*, 31.

10. «Saber acerca de Dios es —o puede ser— acto de la sola razón; creer en Dios es acto de toda la persona, al que, como comenta Ratzinger, “sólo se llega por lo que la Biblia llama *conversión*” (*Introducción al cristianismo*, Salamanca 1971, 32)». J.L. ILLANES, *Razones para creer en Cristo*, en «Scripta Theologica» 21 (1989) 828.

11. SAN BUENAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, pról. n. 4. «La toma de conciencia o, si se prefiere, la acentuación de la dimensión espiritual de la teología, constituye, por lo demás, uno de los rasgos distintivos del teologizar contemporáneo (...). Dos aspectos me parecen al respecto especialmente significativos: ante todo, la decidida reafirmación conciliar de la dimensión bíblica y mística de la teología e, inmediatamente después, la orientación personalista de Juan Pablo II y, en consecuencia, el impulso que deriva de su magisterio hacia una lectura del mensaje cristiano que evidencia su punta antropológica y espiritual». J.L. ILLANES, *Una teología en el horizonte de la historia, el mundo y la espiritualidad*, o. c., 411.

2. UNA INTELIGENCIA CREYENTE

La dimensión sapiencial de la teología y la correspondiente actitud sapiencial del teólogo nos llevan ineludiblemente a la pregunta sobre el tipo de inteligencia que requiere la actividad teológica. Si esta cuestión es siempre una exigencia metodológica previa a toda ciencia rigurosa, se plantea más urgente cuando, como es el caso de la teología, nos referimos a una relación vital con Dios y, que por ello, va necesariamente más allá de la pura razón. La pregunta que se nos plantea es la siguiente: si, como hemos señalado, la teología es aplicación de la inteligencia al dato revelado, ¿de qué inteligencia se trata?; ¿de una razón anterior a la fe que pretende penetrar los misterios independientemente de ella, o de una razón creyente?

En la perspectiva de nuestro autor, hacer teología es una actividad propia del creyente, es decir, de aquel que ha acogido libremente la palabra recibida de Dios, en una actitud de obediencia y compromiso. El mismo don de la revelación impulsa a la razón creyente a penetrar y progresar en la verdad del misterio recibido en la fe. El teólogo no construye un mundo a partir de sus propios conceptos empleando un método exclusivamente racional y lógico, sino a partir de la Palabra viva de Dios que se le ha entregado. La actitud del teólogo ha de ser por eso la de total sumisión y radical pobreza. Como señala Congar, «el teólogo no es un filósofo que trabaja sobre una creencia, sino un creyente, un hombre en comunión de espíritu, por la fe, con Dios y los bienaventurados, que utiliza la plenitud de los conocimientos humanos utilizables para darse cuenta, humana y científicamente, de lo que cree»¹².

Para Illanes, la inteligencia creyente del teólogo es mucho más que un mero «saber» sobre Dios, sobre su existencia y sus atributos: es sobre todo reconocer en Él y en su misterio el sentido de la entera realidad. El *intellectus fidei* sólo puede ser una inteligencia creyente, la correspondiente al teólogo que recibe la Palabra divina como un don, un don de Dios que sólo puede ser penetrado por quien la entiende como llamada amorosa y sale a su encuentro para abrazarla con entrega¹³. Por este motivo, «la teología (...) es un momento

12. Y.M.J. CONGAR, *La fe y la teología*, Barcelona 1981, 232. «La inteligencia que se aplica así no es la del hombre carnal, tan poco capaz existencialmente de reconocer a Dios (*Rom* 1, 19ss; *I Cor* 1, 21), sino la del hombre nacido de nuevo, y cuya vida, incluida la vida de inteligencia, está atravesada, sostenida, elevada por encima de ella misma por la gracia de Dios (cfr. *S Th*, I-II, q. 109, a. 1; Vaticano I: *Dz* 3016). La razón del teólogo en el trabajo del saber teológico está, intrínsecamente y de un extremo al otro, iluminada y medida por la fe. En estas condiciones es como se sirve de instrumentos racionales para extraer una inteligencia humana de lo que ella sostiene por la fe. Estos instrumentos racionales, cuyas aportaciones verifica, razona y desmenuza, los subordina a la fe para explicarse a sí misma cuanto de la fe puede ser explicado. (...) Asumiendo vitalmente y asimilando la aportación racional, hace de esta un único medio de conocimiento que no es ni fe pura ni filosofía, sino razón creyente, teología, *medium divino lumine fulgens* (CAYETANO, *Com. In I Partem*, q. 1, a. 3, n. IV)». *Ibidem*, 232-233.

13. «El amor sólo abre su secreto a quien tiene amor». M. SCHMAUS, *Teología dogmática*, I, Madrid 1963, 37.

interior a la fe, en la que se funda y a la que sirve. No debe, pues, conducir a apartarse del misterio, sino a enfrentarse más decididamente con él: es decir, a conocer mejor a Dios y su voluntad, percibiendo, por tanto, más claramente el valor vocacional de la propia situación en el mundo, como momento en que cada uno debe manifestar la fe, el amor y la esperanza propias del cristiano»¹⁴. Esta precisión desmiente en su raíz los planteamientos *cripto-racionalistas* de los siglos XVII y XVIII. Este tipo de *filosofismo*, en su afán desesperado de superar la crisis de una teología asfixiada por la crítica racionalista, acababa asumiendo inconscientemente de forma acrítica los mismos planteamientos racionalistas que deseaba criticar¹⁵.

En la recuperación contemporánea de la teología como sabiduría *en* la fe y *desde* la fe —presente desde la patrística hasta la época culminante del periodo medieval— intervinieron, según nuestro autor, varios factores. Por un lado, debe mencionarse la Encíclica *Aeterni Patris* de León XIII que, enlazando con la tradición cristiana desde los orígenes, facilitó la comprensión de la teología como saber *en* la fe y *desde* la fe. La invitación de la Encíclica al estudio de Santo Tomás en sus propios textos, y no únicamente a través de sus comentaristas, llevó a descubrir un estilo de teologizar mucho más rico y vital que el propio de la escolástica decadente. Por otro lado, destaca la influencia del dominico francés Ambroise Gardeil¹⁶ que subrayó el papel de la fe como luz que fecunda la inteligencia: «la fe en cuanto virtud no es sólo impulso a prestar adhesión confiada a un mensaje, sino luz que hace entender y que impulsa a profundizar cada vez más en lo entendido. *Fides qua* (la fe como virtud que lleva a creer) y *fides quae* (la fe como verdad creída) se interpenetran dando vida al dinamismo del pensar y del vivir creyente»¹⁷. A esos dos factores debe añadirse el trabajo de los movimientos de renovación teológica y eclesial de la primera mitad del siglo XX: bíblico, litúrgico, patrístico, etc.: «De ahí nació una comprensión de la teología —y por tanto de las relaciones vitales entre teología y filosofía— de la que se nutrieron, con acentos diversos, pero concordando en el fondo, las generaciones que dieron lugar a la renovación del saber teológico en la época contemporánea y las que contribuyeron con sus escritos, y en ocasiones con su participación personal, a hacer posible el Concilio Vaticano II»¹⁸.

14. J.L. ILLANES, *Sobre el saber teológico, o.c.*, 67. «Dios y el hombre, la gracia y la libertad, la vocación divina y la respuesta humana son, en una palabra, las coordinadas estructurales de toda teología que quiera ser fiel a esa misión que le es propia». *Ibidem*.

15. Cfr. ID., *La teología en relación con la filosofía desde León XIII al momento actual* (de próxima publicación en «Annales Theologici»).

16. Dos de sus obras más significativas son: *La crédibilité et l'apologétique* (1908) y *Le donné révélé et la théologie* (1910).

17. J.L. ILLANES, *La teología en relación con la filosofía desde León XIII al momento actual* (de próxima publicación en «Annales Theologici»).

18. *Ibidem*.

Analizando el panorama teológico posconciliar, Illanes descubre sin embargo una tensión entre quienes conciben el saber teológico como se ha descrito más arriba y los que apuestan por el tránsito desde una concepción sapiencial de la teología a otra radicalmente hermenéutica. Es el caso de los planteamientos en los que la teología —con la influencia del pensamiento heideggeriano— abandona su necesario anclaje en la fe y es sustituida por una relectura del mensaje cristiano a la luz de las encrucijadas culturales e históricas. Este giro hermenéutico de la teología ha tenido diversas realizaciones, como la del teólogo alemán Rudolf Bultmann —hermenéutica existencial—, o la teología latinoamericana de la liberación —hermenéutica política—, de influencia marxista. En ambos planteamientos, la ciencia teológica queda constreñida por unos presupuestos filosóficos a los que se otorga primacía absoluta, lo que para nuestro autor implica una vuelta a la comprensión de la ciencia teológica como aplicación de la filosofía a los misterios de la fe¹⁹.

El quehacer teológico es mucho más profundo y abierto. Sus resultados provienen del desarrollo de las riquezas contenidas en una verdad divina capaz de iluminar la entera realidad. En ese proceso intervendrá la razón filosófica porque, «no cabe teologizar sin filosofar al mismo tiempo, es decir, sin interrogarse sobre las realidades con las que está en relación el existir del cristiano y por tanto sin esforzarse por desentrañar su naturaleza y su sentido»²⁰. Para que esta tarea sea fructuosa, el teólogo atenderá a su propia experiencia y entrará en diálogo con otros pensadores y otros saberes, «pero siempre, mientras siga siendo auténticamente teólogo, confrontando esas aportaciones con la fe de la que vive y repensándolas a su luz. La fe conserva, en suma, la prioridad a lo largo de todo el proceso de teologizar»²¹. No cabe, pues, la existencia de una teología incrédula y de un teólogo increyente²².

3. EN BUSCA DE LA VERDAD

El hombre es un ser que busca la verdad. Por eso —señala Illanes—, «en el caminar humano, hay lugar —más aún, debe haberlo— para un momento especulativo reflexivo: es necesario, para la salud de su entera vida, que el hombre se detenga para considerar, en cuanto que fundado en verdad, el ser que se le aparece y la Palabra que se le dirige. Y ese momento es lo que da lugar, en todo hombre, a la filosofía y, en el creyente, a la teología»²³.

19. Cfr. *ibidem*.

20. *Ibidem*.

21. *Ibidem*.

22. «Una teología incrédula es de hecho un craso ejemplo del “hierro de madera”». K. ESCHWEILER, *Die Zwei Wege der neueren theologie*, Augsburg 1926, 200, cit. en M. SCHMAUS, *Teología dogmática*, I, o.c., 37.

23. J.L. ILLANES, *Sobre el saber teológico*, o. c., 15.

Cada una de ellas —filosofía y teología— recorren itinerarios propios²⁴, sin ser realidades contrapuestas²⁵. A diferencia de la primera, que parte de experiencias concretas para remontarse hasta el fundamento último de la realidad, la teología recibe la Palabra de Dios como un don, y sigue un trayecto no ascendente sino descendente: «penetra en la palabra de Dios y desde ella dirige la mirada al conjunto de lo real para analizarlo y valorarlo desde la perspectiva de su destino»²⁶.

Ambas, sin embargo, poseen el rasgo común de servirse de una razón limitada, expresión de la indigencia del modo de ser humano. Ello trae consigo, como señala nuestro autor, un riesgo de alienación: «encerrándose en disquisiciones lingüísticas, en análisis lógicos, en discusiones exegéticas, el filósofo puede perder el contacto con el ser y el teólogo la unión con Dios, de forma que su hablar quede convertido en juego de palabras, brillante quizá, pero sin contenido»²⁷. Ese riesgo ha sido y sigue siendo una constante en la historia, que explica las acusaciones contra toda forma de dialéctica estéril y los consiguientes posicionamientos hacia estilos de pensamiento débil o posmoderno que, rechazando la autosuficiencia y al orgullo de la razón ilustrada, renuncian a la búsqueda de la verdad.

El profesor Illanes rechaza una y otra postura. Su pensamiento está colmado de una fuerte convicción en la capacidad racional del hombre, así como de una confianza radical en la posibilidad de alcanzar la verdad y entrar en comunión con ella: «El hombre no debe dudar de su inteligencia, sino confiar en ella, lanzándola audazmente a la aventura de pensar, ya que esa aventura, si es emprendida con hondura y autenticidad, le llevará siempre, aunque sea en ocasiones a través de vericuetos y senderos de montaña, a abrirse a la verdad»²⁸. Es, tomando la expresión kantiana, el *sapere aude*, atreva a saber, pero en un sentido completamente nuevo y más profundo²⁹. Si en el pensamiento de Kant esa provocación esconde la falsa humildad de una razón satisfecha de sí misma, que no reconoce recovecos ni admite realidades que la

24. «Simplificando los términos, podemos decir que la filosofía es el resultado de un amor que busca, mientras que la teología es el fruto de un amor que ha encontrado». *Ibidem*, 11.

25. «Fe y razón, fe e inteligencia, no son fuerzas contrapuestas ni valores situados en universos heterogéneos, sino realidades íntimamente compenetradas. La fe, consciente de la verdad que ha recibido, habla a la razón, y la razón encuentra, gracias a la fe, la verdad a la que aspira, y por tanto en un grado de particular plenitud». J.L. ILLANES, *La vocación eclesial del teólogo*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 870.

26. J.L. ILLANES, *Misión de la teología según la encíclica «Fides et ratio»*, o. c., 81.

27. ID., *Sobre el saber teológico*, o. c., 12. Illanes se refiere también a «la pérdida existencial que trae consigo todo criticismo, es decir, toda actitud que, al cerrar a la mente sobre sí misma, hace imposible el acceso a lo real». ID., *La vocación eclesial del teólogo*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 870.

28. ID., *Misión de la teología según la encíclica «Fides et ratio»*, o. c., 78.

29. «En el texto kantiano esas palabras significan: no te sientas atado por lo que te ha legado la tradición, no te limites a repetir lo que han dicho otros, atreva a ejercer tu inteligencia». *Ibidem*, 83.

trasciendan, en su significado más auténtico implica una invitación a ir más allá del universo de la razón, parapropfundizar, con humildad y audacia, en el misterio de la realidad de un modo constante e ininterrumpido.

A juicio de nuestro autor éste es precisamente el núcleo y la base de la Encíclica *Fides et ratio*: la reivindicación del pensar humano en cuanto tal, ante la profunda crisis de la humanidad contemporánea que ha renunciado a pensar la verdad³⁰. El Profesor Illanes lo describe del siguiente modo:

«El hundimiento del racionalismo heredado de la primera ilustración y llevado al extremo por las grandes construcciones idealistas y sus derivados, ha dado paso a un cientificismo y a un relativismo que llevan a afirmar, por una u otra vía, que la inteligencia humana puede percibir sólo fragmentos o facetas de lo real, sin tener capacidad para pensar el todo, para llegar a una verdad sobre la que se fundamente la percepción de una meta y de un sentido»³¹.

La inteligencia humana es ciertamente limitada, pero su finitud no le lleva a encerrarse en ella misma —deteniéndose en el *fenómeno*, sin buscar el *fundamento*³²— sino, al contrario, a abrirse a una realidad que la trasciende: «si puede y debe hablarse de un más allá de la razón, no es porque la realidad sea en sí misma un misterio oscuro o impenetrable, opaco a la inteligencia, sino porque es infinitamente inteligible, mientras que nuestra inteligencia es limitada»³³.

Si aplicamos lo anterior al *intellectus fidei* —«es fuerza de la inteligencia creyente para tomar conciencia cada vez más plena de la verdad en la que cre e y poder, en consecuencia, no sólo asumirla de forma cada vez más consciente y acabada, sino también, e inseparablemente, expresarla de forma cada vez más penetrante e interpeladora»³⁴—, se ve la necesidad de afirmar que la di-

30. El Cardenal Ratzinger se ha referido a esta idea central de la Encíclica *Fides et ratio*: «La cuestión de la verdad es la cuestión esencial de la fe cristiana, y, en este sentido, la fe tiene que ver inevitablemente con la filosofía. Si debiera caracterizar brevemente la intención última de la encíclica, diría lo siguiente: querría rehabilitar la cuestión de la verdad en un mundo marcado por el relativismo; en la situación de la ciencia actual, que ciertamente busca verdades pero califica como no científica la cuestión de la verdad, la encíclica querría hacer valer dicha cuestión como una racional y científica, por que en caso contrario la fe pierde el aire en que respira. La encíclica querría sencillamente animar de nuevo a la aventura de la verdad. De este modo, habla de lo que está más allá del ámbito de la fe, pero también de lo que está en el centro del mundo de la fe». J. RATZINGER, *Fe, verdad y cultura. Reflexiones a propósito de la Encíclica «Fides et ratio»*, en J. PRADES, M. MAGAZ (eds.), *La razón creyente, Actas del Congreso Internacional sobre la encíclica «Fides et ratio»*, Madrid 16-18 de febrero de 2000, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid 2002, 5.

31. J.L. ILLANES, *Misión de la teología según la encíclica «Fides et ratio»*, o. c., 78.

32. Cfr. JUAN PABLO II, Enc. *Fides et ratio*, n. 31.

33. J.L. ILLANES, *Sobre el saber teológico*, o. c., 112.

34. ID., *Misión de la teología según la encíclica «Fides et ratio»*, o. c., 79. Revelación y verdad no pueden separarse. Como señala nuestro autor, la revelación es un don supremo «que al desvelar el designio de Dios y conceder el acceso a su misterio, libera del error y de la incertidumbre, y fundamenta en la verdad de modo radical y pleno». ID., *La vocación eclesial del teólogo*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 870.

mención metafísica de la entera realidad es uno de los presupuestos básicos de la ciencia teológica. «El pensar cristiano implica una convicción profunda respecto a la verdad de la fe que mueve a la inteligencia creyente a entrar en relación, desde la fe, con la experiencia humana, y con la reflexión que de ella deriva, de tal forma que esa reflexión sea llevada más allá de sí misma y la fe despliegue toda su riqueza»³⁵. Sólo esta persuasión del teólogo acerca de su propia capacidad racional y de la valencia metafísica de lo real, le permite rechazar toda forma de pesimismo existencial, y afrontar así la aventura del quehacer teológico.

De todo ello se deduce un horizonte inacabable para la teología. El teólogo es consciente de que profundizar en la inteligencia de la fe es una tarea inagotable y apasionante que posee un carácter paradójico: cuanto más se profundiza en el misterio de Dios, más horizontes y aspectos se abren a la especulación. Más que de ningún otro puede definirse al teólogo como *aquel que busca la verdad*³⁶: un creyente que, sabedor de su propia indigencia y consciente del inmenso don de verdad recibido, desea asumirlo de manera auténticamente humana profundizando en él para comprenderlo y poder darlo a conocer a los hombres y mujeres de su tiempo.

4. TEOLOGIZAR EN LA IGLESIA

Hasta aquí hemos mencionado tres rasgos fundamentales del talante del teólogo: su actitud sapiencial, su dimensión creyente y su apertura apasionada a la verdad. Con ello no está todo dicho. Es necesario añadir dos características esenciales —intrínsecamente ligadas entre sí— acerca del marco en el que el teólogo profundiza en la inteligencia de la fe. Nos referimos a la dimensión eclesial de su tarea, y a su especial vocación de fidelidad y servicio.

Respecto al primer punto, Illanes subraya que la inteligencia creyente «se reconoce como creyente no en el vacío, sino en el seno de una Iglesia entendida en toda su profundidad, es decir, como comunión animada por el Espíritu que hace revivir en ella, en cada momento y a lo largo de toda la historia, el misterio de ese Dios que, desvelado en Cristo, se comunica ya hoy y ahora al cristianismo»³⁷.

En efecto, la teología es esencialmente eclesial, como lo es la misma revelación. La revelación se recibe en la Iglesia que tiene, por disposición divina, la misión de custodiarla, interpretarla y enseñarla: «la Iglesia forma parte del proceso de la revelación porque en ella está Cristo fuente de la revelación,

35. ID., *Teología y razón humana en la encíclica «Aeterni Patris»*, en «Scripta Theologica» 11 (1979) 740.

36. Cfr. JUAN PABLO II, Enc. *Fides et ratio*, n. 29.

37. J.L. ILLANES, *Una teología en el horizonte de la historia, el mundo y la espiritualidad*, o. c., 404.

Evangelio vivo. En ella se conserva la memoria de las palabras y acciones de Jesús. En ella se comunica su vida. La Iglesia es el ámbito del acceso a Cristo y el fruto o expresión de la unión que de ahí resulta»³⁸. Por este motivo, sólo en una relación estrecha con la comprensión que la Iglesia posee de la revelación —fruto de la asistencia del Espíritu Santo—, el teólogo puede desarrollar su actividad de manera acertada: «La teología no sólo se ordena a la Iglesia, sino que la presupone; más concretamente, la presupone como comunidad creyente, de la que el teólogo recibe la verdad sobre la que reflexiona y de la que vive»³⁹.

La fe cristiana es la fe de la Iglesia: en ella nace y se desarrolla la fe del creyente. Cuando éste dice: «creo», lo dice en el «creemos» de toda la comunidad eclesial. Si el «creo» y el «creemos» se identifican en todo discípulo de Cristo, es también lógico que ello ocurra —de un modo aun más vivo y necesario— en aquel cristiano que, por su específica misión de profundizar en la fe, tiene una especial responsabilidad de servicio a toda la comunidad eclesial. No puede darse, por tanto, un teologizar autónomo, ajeno a la fe de la Iglesia, como tampoco puede darse el acto de fe exclusivamente individual.

Ello no constituye una restricción a su libertad de pensamiento, sino un requisito de su condición de creyente que profundiza en la fe en la Iglesia y desde la Iglesia⁴⁰. La vocación eclesial del teólogo⁴¹ se resume así en la fidelidad y el servicio a la verdad que la Iglesia custodia e interpreta⁴². De ahí también que se le puedan aplicar al teólogo las palabras con las que nuestro autor describe la actitud de los discípulos de Cristo: «El cristiano no es mero narrador, sino testigo. Y testigo no de acontecimientos de los que ha sido espectador o de los que ha recibido noticia, pero a los que permanece ajeno, sino de acontecimientos y realidades que son vida en él»⁴³. Por este motivo, como testigo cualificado de la Palabra de Dios, al teólogo corresponde confesar y testimoniar con su propia vida la fe que ha recibido, sintiéndose depositario de una verdad y de un sentido que ha de ofrecer en toda su riqueza a sus hermanos y al mundo entero.

38. ID., *Revelación y encuentro con Cristo*, en «Salmanticensis» 30 (1983) 304.

39. ID., *La vocación eclesial del teólogo*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 874.

40. Tanto en el momento positivo como en el especulativo, el teólogo debe *sentire cum Ecclesia*. «Tanto a propósito del *auditus fidei* y de la teología positiva, como a propósito del *intellectus fidei* y de la teología especulativa, es necesario que el teólogo se refiera sin cesar a la enseñanza de la Iglesia, y tenga el sentido de la Iglesia y del magisterio». Y.M.J. CONGAR, *Théologie*, en DTC, 490.

41. *Vid.* J.L. ILLANES, *La vocación eclesial del teólogo*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 865-880.

42. En este sentido afirma el Card. Ratzinger: «Las Iglesia para el teólogo, no es una organización externa y extraña a sus reflexiones. En cuanto sujeto comunitario, que trasciende la limitación del individuo, es condición indispensable para que la teología pueda llegar a ser eficaz». J. RATZINGER, *Presentación a la Instrucción La vocación eclesial del teólogo* (24.V.90), en *L'Osservatore Romano* (ed. en castellano) (1.VII.90).

43. J.L. ILLANES, *Revelación y encuentro con Cristo*, en «Salmanticensis» 30 (1983) 306.

5. FIDELIDAD Y SERVICIO

«Ser profesor de teología, aspirar a ser teólogo, es, en efecto, saberse y sentirse parte de una historia, la del teologizar, que, viniendo de tiempos anteriores a los nuestros, se proyecta hacia el futuro, contribuyendo así, aunque sea modesta y limitadamente, a la irrenunciable y constante tarea de enfrentarse con las cuestiones últimas, con ese fondo del ser y con esa apertura al destino que caracterizan de forma perenne a la condición humana»⁴⁴.

En estas palabras del Profesor Illanes se resume bien el último de los rasgos del talante del teólogo que vamos a considerar: su fidelidad al don recibido y consiguiente espíritu de servicio que ha de caracterizar su tarea. De alguna manera, aquí convergen los diversos aspectos considerados más arriba. En efecto, en su actitud sapiencial, el teólogo no se conforma con una especulación abstracta y fría, encerrada en conceptos y paralizada en el examen de los datos positivos y alejada de la vida del hombre. Su *intellectus fidei*, por el contrario, se prolonga necesariamente según el dinamismo misionero propio del cristianismo. Esta exigencia misionera de la teología nace primeramente del carácter absoluto y universal de la palabra de Dios, custodiada e interpretada en la Iglesia, y dirigida a todos los pueblos de todos los tiempos. En este sentido, la vocación eclesial del teólogo, hace referencia a la destinación o finalidad del teologizar, a saber, el servicio a la Iglesia y su misión:

«La teología, en efecto, existe para la Iglesia: se ordena al conjunto de la comunidad cristiana, a cuya vida de fe contribuye, y a la difusión del Evangelio, a la que coopera poniendo de manifiesto sus virtualidades, la coherencia y la racionalidad del mensaje cristiano de salvación. En esa finalidad, en esa ordenación a la comunidad eclesial, radica la grandeza de la misión del teólogo, pero también su responsabilidad, puesto que debe considerarse siempre y en todo momento servidor de sus hermanos en la fe»⁴⁵.

La necesaria dimensión misionera de la inteligencia de la fe hace que el principal esfuerzo del teólogo y una de sus más serias responsabilidades sea precisamente el servicio a esa misión: mostrar a todos los hombres el significado de salvación del Evangelio⁴⁶. Entre las posibles manifestaciones de su servicio a la evangelización⁴⁷, podemos señalar primeramente la necesidad de un esfuerzo conceptual y argumentativo, dirigido en último término a comunicar la salvación de Dios de un modo universal. El teólogo tiene la tarea de

44. ID., *Una teología en el horizonte de la historia, el mundo y la espiritualidad*, o. c., 412.

45. ID., *La vocación eclesial del teólogo*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 873.

46. Cfr. JUAN PABLO II, Enc. *Fides et ratio*, n. 66.

47. La Instrucción sobre *La vocación eclesial del teólogo* se refiere a algunas actitudes concretas del teólogo en su servicio a la misión: unir la audacia en la investigación, con la serenidad en las afirmaciones; la capacidad para el diálogo; la disponibilidad para rectificar las propias opiniones si fuera necesario, etc. Cfr. nn. 11, 22, 26, 27, 30.

expresar el *kerigma* cristiano de la mejor manera posible, sirviéndose de todos los medios a su alcance. Para ello procura ofrecer la inteligencia de la fe tanto de modo narrativo como eidético. El aspecto narrativo de la teología está ya presente desde la primera generación cristiana; la formulación eidética requiere el esfuerzo especulativo de la razón y el recurso a conceptos filosóficos⁴⁸. Brevemente, el servicio del teólogo a la misión de la Iglesia debe incluir un empeño catequético, caracterizado por la claridad de la exposición y por la toma de posturas que eviten la confusión o la desorientación entre sus interlocutores.

En segundo lugar, se hace necesario que el teólogo se inserte en la estela de los logros adquiridos por las generaciones que le han precedido, evitando realizar una tarea aisladamente. Su profunda convicción de encontrarse frente al Misterio de Dios, no sólo le lleva a arrodillarse ante ese Misterio en actitud humilde, aceptando los límites de su razón iluminada por la fe, sino que le impulsa a realizar su tarea en continuidad con la herencia recibida: somos, según decía Bernabé de Chartres, «como enanos subidos sobre hombros de gigantes». Continuidad respecto a las tradiciones teológicas precedentes y apertura a la renovación teológica, no son principios antagónicos en el quehacer del teólogo, sino rasgos esenciales que se armonizan y permiten la profundización de la inteligencia de la fe⁴⁹.

Por último, en su tarea de servicio y fidelidad a la Palabra, el teólogo ha de saber valorar el sentido auténtico de las nociones de diálogo y tolerancia. Como señala Ratzinger, hay que reconocer a la modernidad el haber insistido en esos valores como condiciones básicas en las relaciones entre los hombres. Pero cabe el peligro, sin embargo, de absolutizar hasta tal punto esos valores que lleguen a perder su significado genuino y convertirse en bienes supremos por encima del bien y de la verdad⁵⁰.

El talante del teólogo supone, en suma, la profunda convicción de ser depositario de una palabra de gracia y salvación en la cual hay que profundi-

48. Cfr. J.M. ODERO, *Hacer filosofía y pensar teológicamente*, en «Scripta Theologica» 31 (1999) 857ss

49. A ello se refiere nuestro autor al aludir a su manual de *Historia de la Teología*: «La redacción de una historia de la teología constituía, en efecto a mis ojos no sólo un servicio a quienes abordan el estudio de esta ciencia, sino también, particularmente por lo que se refiere a la historia de la teología contemporánea, un empeño que me daba ocasión de testimoniar esa conciencia de continuidad y esa apertura a la renovación que son, a mi juicio, esenciales al científico, y especialmente al teólogo». J. L. ILLANES, *Una teología en el horizonte de la historia, el mundo y la espiritualidad*, o. c., 412.

50. Cfr. J. RATZINGER, *Situación actual de la fe y de la teología*, en *L'Osservatore Romano* (1.XI.1996), n. 44, 4 (564). En algunas formas del llamado pluralismo teológico ambos valores se convierten en la quintaesencia de un credo relativista que, en la busca de una eficacia práctica, es la antítesis de la conversión y de la misión. Así las cosas, la teología se edifica sobre un único principio: «el primado de la ortopraxis respecto a la ortodoxia». K.-H. MENKE, *Die Einzigkeit Jesus Christi im Horizont der Sinnfrage*, Freiburg 1995, 95, cit. en *ibidem*.

zar, en una actitud de servicio y fidelidad a la comunidad de los creyentes. Esta tarea es, sin duda, difícil y sacrificada, pero al mismo tiempo entraña el gozo de quien se sabe servidor del don más grande que ha sido entregado a la humanidad. En este contexto se entienden bien las palabras de aliento que Juan Pablo II dirigió hace ya algunos años a los teólogos españoles: «Quisiera que no olvidaseis estas palabras: vuestra misión en la Iglesia es tan ardua como importante. Vale la pena dedicarle la vida entera»⁵¹.

51. JUAN PABLO II, *Discurso a los teólogos españoles*, Salamanca, 1.XI. 1982.