3.1 *La tarea de la filosofía: pensar por sí mismo*

188 El primer desafío y la primera tarea de la teología será no perderse en la pluralidad y diversidad de los testimonios de la revelación, sino que en medio de todo ello permanecer serena en el camino de la fe. Esto significa, que la teología no debe olvidar nunca cuál es su verdadero objeto, cuál es su verdadero propósito, por largo y tortuoso que pueda ser o aparecer el camino que lleva a él.

189 En segundo lugar, la teología también requerirá de una capacidad de discernimiento y de juicio teológico, de cara los múltiples y variados testimonios de la revelación. Esto le permitirá a ella, dice Welte, acercarse a los diversos testimonios históricos no solo según su cantidad y su ponderación estadísitca, sino que preguntándose por su calidad, por su significado dentro del conjunto del acontecimiento de la revelación, por su sentido para la vida de la fe. Por otra parte, en la Iglesia y en la teología, hay también muchas prácticas, conceptos y sistemas que responden más a la voluntad del hombre de querer autoafirmarse ante el misterio de Dios, en lugar de abandonarse a Él por medio de la fe.

190 Una tercera tarea que se le plantea a la teología, desde su propio punto de partida hermenéutico, consiste en comprender históricamente los diversos testimonios de la revelación. La teología «deberá aprender a leer y entender dichos testimonios, desde su propia situación histórica particular, y desde sus propios presupuestos y preguntas, los cuales no son, sin más, los nuestros. Y esto vale igualmente para los testimonios del magisterio eclesial» . Para esta tarea no basta leer e intentar comprender los testimonios en su contexto histórico más inmediato, menos aún en su exclusiva referencia eclesial o intrateológica.

De lo que se trata es de situar dichos testimonios en aquellas comprensiones epocales del ser, que conformaron e hicieron posible su existencia.

En cuarto lugar, para que la comprensión histórica de los testimonios de la revelación no se reduzca a una compilación cada vez mayor de material e información, ni tampoco se limite a una consideración de las respectivas comprensiones epocales del ser, se requiere de una auténtica y genuina **síntesis teológica**. Esto implica que los diversos testimonios de la revelación se deben comprender y ordenar en las grandes comprensiones epocales del ser, atendiendo particularmente a los momentos de transición y de quiebre. De este modo no solo se podrá comprender el desarrollo y el origen de determinadas ideas y motivos teológicos, sino que, sobre todo, será posible reconocer e interpretar los momentos de continuidad y ruptura entre las diversas épocas históricas. « Estos límites están dados por el hecho de que las antiguas formas del anuncio, en su tenor original y con todas sus inclusiones, no se podrán repetir nunca en las formas tardías de él.

Por este camino, continúa Welte, sería posible llegar a una deducción del derecho y de los límites de los grandes pasos históricos» . Con todo, la síntesis teológica no se reduce a una deducción del derecho y de los límites de los diversos momentos de transición histórica. Lo decisivo de una síntesis teológica no estará tanto en su capacidad para recoger y ordenar todo el material histórico de la tradición eclesial, cuanto en su capacidad para interpretarlo de acuerdo al acontecimiento de la revelación de Dios en Jesús, del cual la vida de la Iglesia da testimonio, gracias al testimonio de los primeros testigos. No debemos olvidar que el testimonio de los primeros testigos «debe ser la norma de la Iglesia y de toda posible teología eclesial» .

Es cierto que, por su parte, la tradición de la Iglesia ayuda a comprender, a interpretar y vivir dicho acontecimiento de la revelación. Pero, justamente, su referencia fundamental no es ella misma, sino que la revelación de Dios en Jesucristo. La Iglesia nace en este acontecimiento y es constituida por el Espíritu en testigo e instrumento de salvación en su peregrinar por la historia . Esta tarea sistemática de la teología representa un importante desafío en el contexto cultural actual.

Sin embargo, en ellos se renuncia a pensar la totalidad, el conjunto, las relaciones, la relevancia teológica de estudios históricos particulares.

En quinto lugar, otro de los desafíos y tareas fundamentales de la teología tiene que ver con su capacidad para articular siempre de nuevo el anuncio salvífico de Dios en Jesús. De cara a las nuevas situaciones históricas y a la nuevas comprensiones epocales del ser, ella deberá intentar decir de nuevo, desde sí misma, aquel anunció salvífico de Dios, que ella ha reconocido y acogido en el testimonio de las Escrituras y de la tradición viva de la Iglesia. Ahora bien, las condiciones de posibilidad de esta tarea teológica no solo se encuentran en la gracia de Dios, sino que, al mismo tiempo, en la propia existencia y espíritu humano. " Y esto de tal modo que en el fondo de la propia existencia se encuentren las posibles fuentes y motivos desde los cuales la Palabra santa del Evangelio adquiera su sentido pleno y vital, y pueda ser dicha en una forma nueva".

Así, la revelación de Dios no permanece como algo ajeno al hombre, sino que acontece como un encuentro vital con Dios, desde la propia existencia, desde la propia libertad, desde las propias posibilidades de comprender y pensar. Ciertamente el hombre no podrá nunca producir la Palabra revelada de Dios, ni esta nunca se someterá a su voluntad de dominio y poder. Sin embargo, para que el hombre sea efectivamente un "oyente de la Palabra", es necesario que esta encuentre en su propia existencia las posibilidades de ser acogida, comprendida y reformulada. Ahora bien, esta posibilidad del pensamiento teológico de reformular desde la propia existencia la Palabra revelada de Dios, no se desarrolla al interior de una conciencia meramente individual, aislada del tiempo y del espacio en que ella habita.

Más bien, se trata de un proceso que tiene siempre puesta la mirada en aquella larga cadena de testigos de la presencia salvífica de Dios en Jesús y, por lo mismo, de un proceso que acontece en la comunión eclesial.

3.3 *La teología y su referencia a la verdad de la fe*

Teniendo presente el punto de partida hermenéutico de la teología, como asimismo sus principales tareas, reconocemos en el pensamiento de Welte una cuestión aún más fundamental, que no conviene pasar por alto. Se trata del sentido que puede tener en la teología la búsqueda de la verdad. Ya las tareas que Welte asigna a la teología nos podrían ayudar a responder estas preguntas y otras semejantes. Sin embargo, consideramos que todo ello es solo parte de la respuesta que el mismo Welte da a este complejo de preguntas.

Y comprenderla como una mera modificación y adaptación de aquella verdad que se manifiesta como «luz del ser», representaría un craso concordismo que, como mostraremos, no tiene fundamento alguno en el pensamiento de Welte. Para ello, especialmente nos ayudará un trabajo que Welte publicó el año 1970, como parte de un libro dedicado a Heinrich Schlier y editado por G.

Antes de entrar en la cuestión misma, y a modo de antecedente, digamos que cuando Welte habla de la verdad, normalmente lo hace desde su lectura e interpretación del pensamiento de M. Heidegger. Pero, siendo importante todo lo que Welte ha aprendido de Heidegger respecto de la cuestión de la verdad, es necesario considerar otros dos antecedentes que nos ayudarán a comprender y situar mejor su propio pensamiento. En esto, como se verá, no solo se trata de una delimitación, sino que, además, de una perspectiva específica para acercarse al significado del concepto. Teniendo presente estos antecedentes, podemos ahora considerar lo que Welte nos dice respecto de la verdad, en el contexto de la revelación y de la fe.

Como acontecimiento, la verdad de la fe está asociada al tiempo y al espacio en donde ella acontece. Ciertamente, escribe Welte, «tenemos razones para pensar que en último término hay una sola verdad que todo lo comprende.» En esta primera afirmación fundamental, la verdad como acontecimiento, se aprecia claramente lo que afirmábamos más arriba. Y es inolvidable, fundamentalmente, por ser ella misma un acontecimiento de la libertad, por ser un acontecimiento que, desde Dios, se abre a la acogida y memoria de la fe.

**La «inolvidabilidad» del acontecimiento de la verdad, del acontecimiento de Cristo, no solo se sustenta en la fuerza y en el poder de Dios, sino también en la libertad del hombre que, creyendo, la acoge y da testimonio de ella. La verdad, podemos decir, acontece en esta memoria que la hace presente, que la hace siempre de nuevo vida y luz para los hombres.**

Pero la ocurrencia de este mismo hecho no hace sino confirmar **el carácter temporal e histórico del acontecimiento de la verdad**, **la necesidad de que cualquiera configuración histórica del cristianismo sea siempre recuerdo y memoria actual del acontecimiento único y definitivo de Jesucristo, en definitiva, la necesidad de que la verdad siga aconteciendo como actualización del acontecimiento originario de la libertad y de la fe.** En este sentido, escribe Welte, «nuevas formulaciones pueden integrar las antiguas, pueden establecer otros acentos, pueden utilizar otras formas lingüísticas y conceptuales, sin con ello declarar falsas las antiguas formulaciones» . Esta «corrección del dogma» ha sido siempre necesaria y es expresión del acontecer histórico de la verdad como memoria del acontecimiento de Jesucristo.

El sentido de la verdad de la fe no es construir, por medio de enunciados categoriales, un conjunto ordenado de ideas acerca de Dios, del hombre y del mundo, **sino que interpelar al hombre para que este participe en el acontecer actual de la verdad, para que se deje transformar por ella, para que viva en ella. La verdad, en este sentido, revela al hombre su verdad y lo confronta con ella.** Pero la verdad de la fe no solo se orienta transitivamente al hombre para develarle su verdad, sino que, al mismo tiempo, **para** **conducirlo hacia ella**, para llevarlo a la vida y a la libertad. Este acontecimiento de la verdad, es entonces el acontecimiento de la vida y de la libertad, el acontecimiento del amor gratuito y salvífico de Dios.

Como escribe Welte, «en este movimiento del poder transformador de la verdad de la fe, la verdad conduce a la libertad y la libertad al amor La misma verdad es espíritu y vida. Como espíritu ella es fuerza transformadora, renovadora y dadora de vida. » .

En efecto, para la fe y la teología no puede constituir un hecho insignificante o secundario que la verdad que ella busca tenga el carácter de acontecimiento. Este hecho, según se ha comprendido más arriba, la impulsa a ella a buscar y a formular la verdad de la fe no como una simple adecuación del intelecto a la cosa, sino como apertura y acogida del misterio inefable de Dios, como participación libre en el acontecimiento de Jesucristo en la historia.

Por otra parte, para la teología tampoco debe ser indiferente el hecho de que la verdad de la fe posea un **carácter inolvidable**, **por cuanto que acontece siempre de nuevo en el memorial de la fe.** Este hecho es constitutivo de la verdadera religión cristiana, pero también es normativo y programático para una teología que quiera pensar la verdad de la fe. Toda su vida, también la teología, se deberá orientar a hacer memoria de ese acontecimiento, a actualizar en nuestra propia historia la Palabra que se hizo carne y habitó entre nosotros, a hacer presente en todo tiempo aquel acontecimiento único y definitivo. **Una teología, o una religión, que se vuelve sobre sí misma, que se concentra estérilmente en la construcción de sistemas ordenados y coherentes de enuciados sobre «Dios», y que no es capaz de interpelar a la conversión y a la fe, difícilmente podrá tener alguna significación histórica real, difícilmente podrá ella participar del acontecer histórico-salvífico de la verdad.**

Al menos la religión cristiana y su teología no deberán olvidar que la verdad acontece como realización de la verdad, como «obrar la verdad» , como un «vivir según la verdad»

El carácter histórico-salvífico del acontecimiento de la verdad no es solo la apelación a determinadas condiciones actuales de la fe, sino el reconocimiento responsable de la tradición y apertura al futuro de Dios. Si no se considera la historicidad en relación a estas tres coordenadas, o solo se presta atención a una de ellas, la experiencia de la fe queda sujeta a la arbitrariedad del presente, al conservadurismo del pasado, o a la alienación del futuro.

En definitiva, porque estos tres hechos constituyen internamente la verdad de la fe y de la religión cristiana, ellos son también constitutivos del quehacer teológico. Nos parece que las mismas tareas de la teología que se han reseñado más arriba deben comprenderse en este horizonte de la verdad que acontece como memoria histórica del acontecimiento salvífico de Dios en Jesucristo.

3.4 *El comprender: el carácter filosófico de la hermenéutica teológica*

Teniendo presente el punto de partida hermenéutico de la teología, como así mismo estas cinco grandes tareas que se derivan de su referencia a la verdad de la fe, podemos dar un paso más y preguntar a **Welte**, más concretamente, por **el lugar de la filosofía al interior de la teología.** Esta pregunta se hace particularmente relevante, si atendemos a la **historia de la presencia de la filosofía al interior del pensamiento teológico**, y si en esta historia atendemos especialmente a las **múltiples objeciones a dicha presencia y a los diversos intentos fallidos por hacerla fecunda.** A fin de **situar adecuadamente el lugar y función de la filosofía al interior de la teología, recordemos que** ***el objeto de la teología es el anuncio salvífico de Dios revelado en Jesucristo y su acogida mediante la fe***.

Para que una palabra o un hecho sean **reveladores**, se requiere que ellos efectivamente **revelen** **algo** o a **alguien**. Solo allí donde alguien se abre comprensivamente a esa palabra o hecho revelador, la revelación de Dios logra ser efectivamente revelación. De allí que Welte pueda afirmar, en varios de sus escritos, que el ***escuchar*** constituye una de las condiciones de posibilidad fundamentales de la revelación y de la fe. «Por ello podemos decir que escuchar, en su sentido más pleno, y particularmente **el escuchar como condición de posibilidad de la revelación, es esencialmente comprender**».

No se trata, sin embargo, al menos respecto a la Palabra revelada de Dios, de un comprender abstracto y formal que nada tiene que ver con nuestra vida, con nuestro mundo, con nuestra historia. Solo en esta apertura radical de la totalidad de la existencia a la palabra puede surgir aquello que llamamos fe. En este sentido, la fe solo acontece en esta comprensión de la palabra, como apertura de la totalidad de la existencia a aquello que se nos revela, transformando nuestra vida y nuestra historia . Cuando postulamos el comprender de la fe como condición de posibilidad de la misma revelación, con ello no se está afirmando la posibilidad de que la fe pueda determinar la palabra revelada de Dios, o disponer de ella.

**En este acontecimiento, es la palabra revelada la que tiene el poder de la determinación**, **puesto que es lo dicho, aquello que determina el contenido, la dirección y la esencia de aquello que es escuchado, comprendido y creído**.

Así, **la inteligencia del hombre** no queda al margen del acontecimiento de la revelación, sino que **participa activamente de ella ofreciendo el espacio y la posibilidad de su mismo acontecer**. Ahora bien, aquellas palabras y hechos que determinan la inteligencia del hombre en el acontecimiento de la revelación no advienen a ella como un añadido extraño a sí misma. Así como es necesario afirmar la soberanía de Dios en todo el acontecimiento de la fe, también «se debe decir que **Dios no se puede revelar al hombre, marginándolo a este del mismo acontecimiento revelador**. Una revelación que fuera un milagro en el hombre, y un milagro que el hombre no pudiera entender, y en el cual él mismo tampoco se pudiera entender, dicha revelación permanecería como un añadido extraño en el hombre y no se podría desplegar como anuncio de Dios a los hombres, ni como salvación reveladora de Dios para los hombres. »

Para el hombre, la condición de posibilidad de comprender la palabra revelada de Dios desde su propia existencia, y así de constituirse en auténtico sujeto en el acontecimiento de la revelación, radica en aquello que Welte, siguiendo en ello a M. Recién en esta luz del ser el hombre se constituye como tal, incluso antes de que pueda nombrar o asir en el pensamiento aquello que «es». En esta «luz del ser» que se manifiesta al hombre, y en la cual él se va reconociendo también a sí mismo y se va familiarizando con el ser de todas las cosas, se funda cualquier comprensión que él pueda tener de aquello que es.

Por este motivo, explica **Welte**, **es posible distinguir épocas históricas, en las cuales los hombres comprenden de modo peculiar y propio la totalidad de lo que es, la totalidad de su ser en el mundo**. En otro lugar, Welte llama a estas **"épocas históricas", "horizontes de mundo"**, puesto que "los elementos particulares del pensamiento articulado en el lenguaje pertenecen siempre a un mundo, como horizonte del pensar, del comprender, del lenguaje" . Esta particularidad y singularidad de cada época histórica, la historicidad de la comprensión del ser y de toda comprensión humana, sin embargo, se sitúan siempre sobre un "fundamento trascendental que ninguna historicidad puede destruir, sino que, al contrario, es capaz de sostenerla y posibilitarla" . De allí que cada época histórica, en su singularidad y determinación, con sus logros y fracasos, viva siempre sobre este fundamento que la trasciende a sí misma, en cuanto le ofrece la posibilidad de entender y vivir su propia particularidad en un horizonte de comprensión mayor.

Cuando Welte postula el «carácter filosófico de la hermenéutica teológica», o su «implicado filosófico», lo hace suponiendo todo lo anterior. Este conjunto de afirmaciones fundamentales no constituye una exposición sistemática del acontecimiento de la revelación, ni del rol que en ella juegan tanto Dios como el hombre. Con esta intencionalidad, y en este contexto**, postulamos el comprender del hombre como condición de posibilidad de la misma revelación**. Ahora bien, en cuanto la fe cristiana está referida a dicho comprender, ya sea como fe que comprende o como comprensión creyente, y en cuanto el comprender es una facultad propia del hombre, la misma fe se deberá situar sobre este suelo de la comprensión humana del ser.

Situada la fe sobre este suelo de comprensión humana, **la reflexión teórica de la fe, esto es, la teología**, **queda necesariamente referida a una hermenéutica de aquel sustrato de comprensión del ser en el que habita la misma fe**. Por esta razón Welte afirma **a esta hermenéutica teológica «pertenece también una adecuada interpretación del ser y de las posibilidades del pensar que permiten la comprensión de la fe por parte del hombre. Siendo esta interpretación específicamente filosófica, *ella, sin embargo, está referida a la realización de la fe cristiana»***. Se trata, como dice Welte a continuación, no de una tarea agregada a la hermenéutica teológica, sino de un «implicado filosófico» de la misma, sin el cual la teología no sería plenamente tal.

**Porque la fe acontece en el escuchar y en el comprender creativamente la revelación de Dios en Jesucristo, *la tarea filosófica al interior de la teología es ineludible***. **Esta perspectiva nos debe llevar a conocer la estructura íntima de ese escuchar y comprender, a conocer cuáles son las categorías de la comunicación y de la comprensión**. ***Consecuentemente con la «nueva evangelización»,*** hay que pensar las posibilidades que hoy se cierran al escuchar y al comprender del hombre, como también aquellas que se abren. De allí que ***la tarea de la filosofía* no deba circunscribirse solo a la reflexión de los preambula fidei**.

***Como «implicado filosófico» de la teología***, **ella debe acompañar todo el camino de la teología.** **Como ya se ha dicho más arriba, no es la fe y, por tanto, tampoco la comprensión que el hombre tiene de ella lo que determina el acontecimiento de la revelación en cuanto a su contenido, a su dirección, o a su esencia** . Ciertamente, subraya Welte, «el mysterium es incomprensible y nunca un botín de la habilidad humana. Pero también el mysterium debe ser comprendido como mysterium, lo incomprensible debe ser pensado como incomprensible, y por ello la comprensión humana opera aquí, y precisamente aquí, de un modo eminente Y, por ello, la filosofía también es competente en el ámbito del mysterium» .

**Cuando esta reflexión no se realiza, entonces, muy fácilmente se pueden introducir modos y formas de pensar inadecuadas al objeto e intencionalidad propias de la teología**. ***Este es, justamente, «el lugar de la filosofía en el contexto de la tarea hermenéutica de la teología»***. **Se trata de acompañar el caminar de la teología, preguntando siempre de cara a nuevas situaciones históricas y a nuevos desarrollos del espíritu humano, por las condiciones de comprensión del mensaje cristiano.** Justamente el reconocimiento del carácter histórico de toda comprensión humana nos ofrece la posibilidad de una nueva conciencia respecto de la tradición y, en general, respecto de la historicidad de todo pensamiento.

A través del cambio histórico, como ya está dicho, no se destruye aquel fundamento trascendente que hace posible toda comprensión humana, pero, como dice Welte, ahora esta «puede y debe abandonar su antigua inocencia» **. La nueva conciencia históric**a no **obliga a abandonar** las antiguas tradiciones, sino que **la inocencia de creer que es posible recurrir a ellas sin considerar críticamente el contexto histórico en que ellas surgieron, los modos y formas de pensar en que se formularon y transmitieron**. **La nueva conciencia histórica, en lugar de constituir una amenaza de la tradición, representa una posibilidad para aprender de ella,** **para dejar que resplandezca en su fuerza y sentido más original,** en un último término, para que ella sea efectivamente tradición viva y presente en nuestro propio presente histórico.

**" Solo cuando comprendemos de nuevo lo antiguo, solo cuando nos pensamos en aquella actualidad que somos y, por lo tanto, con aquellos modos de pensar de los que disponemos, *solo entonces podemos pensar algo adecuado respecto de las palabras transmitidas, solo entonces ellas pueden ser realmente acogidas por nosotros***. ***Cuando dichas palabras transmitidas solo se repiten de modo literal, o cuando ellas se sistematizan en un lenguaje aparentemente ahistórico, entonces ello es signo de que esa tradición no ha llegado a nosotros***, de que ella, bajo ese lenguaje, ya no es capaz de decir nada original. ***Siendo ama, la filosofía ayudará a la misma fe y a la teología a revisar sus propios conceptos y categorías en el contexto de la comprensión que el hombre tiene de sí mismo y del mundo, de tal manera que las antiguas categorías sean liberadas de su eventual vaciamiento de significado y de sentido, y que las nuevas sean pensadas críticamente. Pero, al mismo tiempo, la filosofía al interior de la teología será esclava.***

**En la fe, ella deberá ser ama escuchando y estando siempre dispuesta a revisar críticamente su propia posición y a someterse al juicio del anuncio salvífico de Dios en Jesucristo, al cual ella quiere servir. En cuanto esclava nunca se podrá alzar como una sabiduría que pretenda construir y disponer de la salvación de Dios por la propia fuerza de su pensamiento**. ***En este sentido, afirma Welte, bien se puede comprender la filosofía como subordinada al acontecimiento de la revelación y de la fe,*** como ancilla, **para emplear la tradicional expresión**. Sin embargo, ***sometiéndose a su función de servidora al interior de la teología, ella tampoco no puede dejar nunca ser, a la vez, ama y señor.***

En esta caracterización de la **doble función de la filosofía al interior de la teología**, **destacamos**, **primero**, que **la subordinación de la filosofía no es directamente respecto de la teología, sino que respecto del acontecimiento de la revelación*. Y si algún sentido tiene aún esta caracterización, es para indicar la soberanía absoluta de Dios,*** **ante la cual (ambas)** tanto la filosofía como la teología se **deben someter en una actitud de reverencia y servicio**. Nos parece que así debe comprenderse, en la perspectiva de Welte, el recurso a esta antigua fórmula.