

Señales de Dios

Teología Fundamental

EDICIONES PALABRA
Madrid

© Antonio Fernández Velasco, 2021
© Ediciones Palabra, S.A., 2021
Paseo de la Castellana 210 - 28046 MADRID (España)
Telf. (34) 91 350 77 20 - (34) 91 350 77 39
www.palabra.es
palabra@palabra.es

Diseño de la colección: Raúl Ostos - Miguel J. Tejero
ISBN: 978-84-1368-115-3
Depósito Legal: M. 28.186-2021
Impresión: Gráficas Cofás S.A.
Printed in Spain - Impreso en España

Con licencia eclesiástica

Todos los derechos reservados.
No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor.

Antonio Fernández Velasco

Señales de Dios

Teología Fundamental

**BUSCANDO
ENTENDER**

Contenido

Capítulo 1

La teología fundamental, solo apta para quien quiere dar razón de su fe ¿Qué es la Teología Fundamental?

1.1. Vayamos al principio.	
Origen y sentido de esta disciplina.	12
1.2. Dar razón... ¿de qué y cómo?	
Objeto y método.	12
RESUMEN.....	15

Capítulo 2

Ícaro quiere alcanzar el sol... El hombre a la búsqueda de Dios

2.1. Un deseo por encima de sus posibilidades.	
El hombre es «capaz» de Dios: deseo y apertura a Dios.	17
2.2. ¿Pero es posible conocer a Dios?	
El conocimiento natural de Dios.....	18
2.3. ¿Hacia dónde mirar para buscarle?	
Vías de acceso al conocimiento de Dios.....	20
<i>El cosmos que te rodea.</i>	
<i>Partiendo del mundo creado.</i>	21
<i>La profundidad de tu corazón.</i>	
<i>Partiendo del hombre.</i>	22
2.4. Ante Dios, ¿sobran las palabras?	
Hablar del misterio de Dios con palabras humanas.	23
RESUMEN	25

Capítulo 3

... pero es el sol el que llega hasta nosotros

Dios al encuentro del hombre: la Revelación

3.1. El mejor comunicador con el mejor mensaje.

La Revelación como autocomunicación de Dios 27

Un mensaje muy personal.

El contenido de la Revelación: Dios se da a sí mismo al revelarse... 28

Mucho más que palabras.

El método elegido: Hechos y palabras..... 30

De Tú a tú.

El carácter personal de la Revelación..... 32

3.2. Guía para no perderse ninguna temporada.

Etapas de la Revelación divina. 32

El largo camino de preparación.

El progresivo desvelarse de Dios en el Antiguo Testamento. 33

La insuperable temporada final.

Cristo: plenitud de la Revelación..... 36

RESUMEN 39

Capítulo 4

Un sol sin nubes ni noche

Permanencia en la historia del encuentro de Dios con los hombres: la transmisión de la Revelación

4.1. Uno para todos y todos para uno.

La misión de los Apóstoles en la transmisión de la Revelación..... 42

Una mecha encendida.

Testimonio apostólico y tradición oral..... 44

Tanto monta.

Tradición apostólica y Sagrada Escritura. 44

Un tesoro en nuestras manos.

El depósito de la fe..... 46

4.2. La luna siempre refleja la luz del sol.

La Revelación custodiada y transmitida por la Iglesia..... 47

Una carrera por relevos.

La transmisión de la Revelación: un acto de tradición (entrega). 48

Cada relevo significa un paso adelante.

Fidelidad y progreso de la Tradición en la transmisión de la Revelación 51

Una brújula para el camino.

Inteligencia e interpretación auténtica de la Revelación:

sensus fidei y Magisterio..... 53

Nadando entre culturas.

Revelación y cultura; Revelación y culturas. 59

RESUMEN 63

Capítulo 5

Seres fotosintéticos: responder a la luz de Dios

La respuesta de la fe

5.1. Hilvanando la respuesta.

La fe en el Antiguo y en el Nuevo Testamento. 67

5.2. Con un pie en cada orilla.

Características del acto de fe. 70

Lo que toca de nuestra parte.

Acto humano. 71

Usar la cabeza... y el corazón.

Inteligencia y voluntad en el acto de fe. 73

La fuente del saber.

La fe como conocimiento. 74

Lo que solo Él puede hacer.

Don divino. 79

Sin luz no hay vida.

Necesidad de la fe para la vida eterna..... 81

Contenido

<i>Los francotiradores siempre mueren.</i>	
<i>Dimensión eclesial de la fe: la fe solo puede profesarse en la Iglesia.</i>	83
5.3. Sí, ve hacia la luz.	
La fe es un acto de toda la persona que orienta su existencia.....	84
<i>En buena compañía.</i>	
<i>El ejemplo de quienes nos han precedido en la fe.</i>	86
<i>Obras son amores...</i>	
<i>El poder transformador de la fe: fe y obras.</i>	87
5.4. Recogiendo pruebas.	
Razones para creer.	89
<i>Un rastro que seguir.</i>	
<i>Signos y milagros.</i>	90
<i>El hecho definitivo...</i>	
<i>Jesucristo: el signo primordial.</i>	93
<i>... y su continuidad en el tiempo.</i>	
<i>El signo de la Iglesia.</i>	95
RESUMEN	97

Capítulo 6

Un sol que alumbra a todo hombre

Revelación cristiana, religión/es y ateísmo

6.1. La luz del sol tintinea en muchos lugares...	
Revelación cristiana y religiones.	100
<i>Pero solo hay un sol.</i>	
<i>Jesucristo, el único salvador.</i>	101
<i>Y solo calienta e ilumina su luz.</i>	
<i>Valor teológico y salvífico de las religiones.</i>	103
6.2. ¿Brilla el sol para quien no quiere abrir los ojos?	
El desafío del ateísmo contemporáneo.	105

Contenido

<i>Distintos modos de cerrar los ojos.</i>	
<i>Agnosticismo, ateísmo teórico y ateísmo práctico.....</i>	106
<i>Las diversas causas de la ceguera.</i>	
<i>Raíces del ateísmo.</i>	108
<i>Buscar juntos es la mejor respuesta.</i>	
<i>Buscar una respuesta en diálogo con el mundo.</i>	112
RESUMEN.....	115
 DESCIFRANDO ENIGMA	117
BIBLIOGRAFÍA	123
MANTENTE ACTUALIZADO/A	127

Capítulo 1

La teología fundamental, solo apta para quien quiere dar razón de su fe

¿Qué es la Teología Fundamental?

¿Qué sentido tiene coger el coche o el metro cada mañana? ¿Por qué lo hago? Seguramente son preguntas que no te haces frecuentemente, es más, probablemente no te las haces nunca. Porque te resulta evidente el sentido y la finalidad de tus actos. Tomas ese medio de transporte para llegar al trabajo, al lugar de estudio, etc. Si no tuvieras que ir a ningún sitio, no te subirías al vagón de tren o a tu vehículo particular. Seguramente en lo que sí te habrás parado a pensar es si el modo de transporte elegido es el más rápido o el más económico o el que conjuga mejor ambos aspectos, porque de que el medio elegido sea el oportuno depende también en buena medida el éxito. El fin, el sentido y el método del viaje son las claves necesarias para emprender el mismo y realizarlo cabalmente. Por eso, al comenzar este manual, que pretende ser un viaje por esta disciplina llamada Teología Fundamental, es preciso que tomemos conciencia precisamente de aquello que justifica el trayecto y hace que merezca la pena. Y es preciso detenerse en ello porque, al contrario de lo que sucede en el ejemplo del viaje en coche, estas claves no nos resultan evidentes ni inmediatas. En este primer capítulo trataremos, por tanto, de responder con brevedad a la pregunta acerca del sentido y

origen de esta parte de la teología y también intentaremos aclarar cuál es el objeto de su estudio y el método que sigue para investigarlo.

1.1. Vayamos al principio

Origen y sentido de esta disciplina

Desde el comienzo del cristianismo los discípulos de Jesús han sentido la necesidad de ofrecer a sus contemporáneos razones de su fe y su esperanza. Basta pensar en san Pablo y su discurso en el Areópago, donde se dirige deliberadamente a los filósofos e intelectuales atenienses, o en san Pedro, invitando a los cristianos a dar razón de la esperanza que profesan a quien la pida. La exhortación de su primera carta sigue plenamente vigente hoy para nosotros: «Estad siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra esperanza» (1 Pe 3, 15).

Dar razón de la propia esperanza es algo esencial en el apostolado a que están llamados todos los cristianos. Ser apóstol, en el siglo I o en el siglo XXI, pasa necesariamente por ser capaz de entrar en diálogo con los demás hombres y mujeres y ofrecer razones de la fe a quien las demanda. Este esfuerzo en la exposición y defensa de la verdad de la fe profesada y vivida no solo da sentido a la Teología Fundamental, sino también señala su origen. El desafío de proponer a los no creyentes argumentos racionales que muestren la solidez y buena fundamentación de la fe cristiana desemboca en una reflexión sistemática y científica acerca de los fundamentos de la fe y de sus verdades principales.

1.2. Dar razón... ¿de qué y cómo?

Objeto y método

Hechas las presentaciones, es momento de afinar y tratar de delinear, con la mayor precisión que nos sea posible en un libro de estas características, de qué trata la Teología Fundamental y de

qué manera lo hace. Dicho de otro modo, abordaremos ahora cuál es el objeto de estudio de esta disciplina y qué método propio emplea en su desarrollo.

La Teología Fundamental se ocupa del estudio de los «fundamentos» de la Teología. Pero el concepto de fundamento presenta un doble sentido en este caso. Primero, aquello sobre lo cual se apoya toda la labor teológica que busca entender la fe. Y segundo, aquello que es principio y fuente de esa misma labor. Es decir, los fundamentos en cuanto cimientos sobre los que se apoya todo el edificio teológico que busca comprender los misterios de la fe. Por este motivo, la Teología Fundamental ha de ubicarse al inicio de esta búsqueda de entender la fe que es la Teología y es verdaderamente su puerta de entrada. Pero estos fundamentos son más que cimientos. Porque estos se ponen al comienzo de la construcción y quedan debajo de todo lo demás, sosteniendo sí, pero sin que tengan más incidencia en el resto de la edificación que la de permanecer como base. Sin embargo, los fundamentos de los que hablamos, además de sostener, son también los principios siempre activos y la fuente permanente de la actividad teológica. Son también, usando una imagen complementaria a la del cimiento, las raíces porque aportan de manera constante y perenne el sustrato vital para el resto de la planta. Bien, ya ha quedado claro, o al menos eso hemos intentado, qué quiere decir que la Teología Fundamental trata de los fundamentos, pero ¿cuáles son esos fundamentos?

Dicho rápida y sintéticamente, esos fundamentos son la Revelación divina y la fe. Este es el objeto de la Teología Fundamental: la iniciativa de Dios de salir al encuentro del hombre (Revelación) y la respuesta de este (fe). Es, por tanto, un objeto complejo que remite a una misma realidad considerada bajo dos aspectos complementarios e inseparables. El primero toma la Revelación en cuanto tal, como acto y contenido de la comunicación de Dios al ser humano. El segundo aspecto, en cambio, considera la Revelación en cuanto tiene por fin ser acogida por el hombre mediante

la respuesta de la fe. Por eso, es necesario que la Teología muestre la solidez y racionalidad del contenido revelado y, al mismo tiempo, las razones de credibilidad que permiten dar de modo racional la respuesta de la fe.

Dibujado su objeto, digamos algo del método propio que usa la Teología Fundamental para estudiarlo. Como el mismo nombre de nuestra materia anuncia, su método es esencialmente teológico. Eso quiere decir que nuestro método toma como punto de partida el dato revelado sobre el cual aplica la razón. Una razón que, iluminada siempre por la fe, trata de comprender las realidades implicadas en su objeto de estudio: la Revelación y la fe, y sus conexiones. Pero este método, que parte del dato revelado y de la fe en el mismo, en la medida en que la Teología Fundamental busca dar razones de la fe a quien no ha llegado todavía a ella, debe complementarse con lo que se suele denominar método apologético. Este segundo método consiste en partir del análisis fenomenológico del hombre y de la sociedad de cada momento para entrar en diálogo con ellos y mostrar dichas razones de credibilidad a quien quiera escucharlas. Resumiendo. Nuestro método nace de la Revelación y de la fe en la misma y, por ello, es plenamente teológico. Pero sale, en ocasiones, de lo estrictamente teológico para entrar en cuestiones filosóficas o antropológicas y ofrecer así razones de credibilidad. Esto último es particularmente útil en relación con el diálogo con los no creyentes y con el mundo en general.

OBJETO		MÉTODO
Revelación	Acto y contenido de la comunicación divina	Teológico
	La respuesta de la fe	
Credibilidad	Razones para acoger y dar la respuesta de la fe	Apologético

RESUMEN

- La Teología Fundamental tiene su origen remoto en la necesaria disposición que debe tener un discípulo de Cristo de dar razones de su fe a quien se las pida.
- Su objeto de estudio es la Revelación divina y la respuesta de la fe que da el hombre a esta.
- El método de la Teología Fundamental es esencialmente teológico, es decir, parte de la fe en la Revelación divina, pero, en ocasiones, recurre también a argumentos filosóficos o fenomenológicos.



Capítulo 2

Ícaro quiere alcanzar el sol...

El hombre a la búsqueda de Dios

El mito griego de Ícaro nos habla de cómo, para escapar del laberinto en que se hallaban encerrados, Dédalo hizo para sí y para su hijo Ícaro unas alas de plumas cosidas y pegadas con cera. Advirtió a su hijo de que no volase demasiado alto pues el sol podría derretir la cera y destrozar así las alas. Pero este no pudo evitar volar cada vez más alto hacia el astro rey atraído por su belleza de modo que la cera se derritió, perdió sus alas y cayó al mar donde se ahogó sin remedio. Ícaro deseaba llegar al sol, pero no tenía los medios adecuados para alcanzarlo. En este capítulo queremos investigar ese deseo del corazón humano de ir más allá de sí mismo y que parece apuntar más alto que el sol.

2.1. Un deseo por encima de sus posibilidades

El hombre es «capaz» de Dios: deseo y apertura a Dios

El ser humano ha sido creado, tal y como afirma el libro del Génesis, a imagen y semejanza de Dios. La imagen y semejanza divina significa, fundamentalmente, que es capaz de reconocer y amar a sus semejantes; a su Semejante, Dios que le ha creado, y a sus semejantes, los demás hombres con quienes comparte cami-

no. Y no solamente es capaz de ello, sino que precisamente ha sido creado para ello. La finalidad de la existencia humana es amar a Dios y a los demás hombres. De estas afirmaciones fundamentales acerca de la creación del hombre se sigue algo esencial para nuestra investigación: el hombre es «capaz de Dios». Lo es en el sentido de que estructuralmente está orientado y capacitado para conocerle y amarle, ha sido diseñado para ello. Todo en él está orientado al encuentro con Dios y al encuentro con los demás hombres. Y solo en ese amor a su creador y sus semejantes encuentra su realización y su felicidad. Por eso, el ser humano desea a Dios; de hecho, es, en el fondo, lo que más desea: ver a Dios, conocerle y amarle. Un deseo que nace de su misma naturaleza porque ha sido creado por y para Dios.

Pero una cosa es que el hombre desee a Dios, que haya sido creado para encontrarse con Él y poder amarlo, y otra es que, de facto, sea capaz de alcanzar tal deseo y de que pueda hacerlo solo con sus propias fuerzas. Porque la historia de la humanidad da testimonio de los múltiples esfuerzos del espíritu humano por alzarse hacia Dios para llegar hasta él, tanto en el plano de las religiones como del pensamiento filosófico. Esfuerzos que, a pesar de sus luces, no dejan de resultar en el fondo insuficientes. Y sobre todo dejan un rastro de discusiones y contradicciones que pueden desanimar a cualquiera. Quizá por ello no es extraño escuchar cómo muchos dicen que, en realidad, lo que sucede es que no podemos conocer a Dios, o que, en cualquier caso, en lo tocante a Dios no tiene sentido hablar de verdad o conocimiento, sino que se trata tan solo de sentimientos. ¿Será verdad?

2.2. ¿Pero es posible conocer a Dios?

El conocimiento natural de Dios

Con todas sus limitaciones, el esfuerzo de tantos hombres por conocer a Dios nos ha proporcionado una serie de verdades filosóficas acerca de él que pueden ser fácilmente aceptadas por to-

dos: su bondad, belleza, verdad, grandeza... Y, efectivamente, hay cualidades y atributos de Dios que el hombre puede conocer usando solo su inteligencia. Así lo ha afirmado solemnemente también el Magisterio de la Iglesia en el Concilio Vaticano I: «Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana a partir de las cosas creadas» (*Dei Filius*, 2). Así pues, ya tenemos una primera e importante afirmación: sí podemos conocer a Dios usando la razón, y el camino para conocerlo son las cosas creadas. Pero ¿qué se puede conocer de Dios por esta vía?, y si todo eso se puede conocer solo usando la razón, ¿por qué no todos parecen llegar a ese conocimiento que es, por otra parte, puesto en duda con frecuencia por muchos?

Vayamos por partes y tratemos primeramente de contestar a la siguiente pregunta: ¿qué es accesible de Dios por este camino? La respuesta podemos resumirla con la expresión «el Dios de los filósofos». De Dios puedo conocer solo con la razón natural que es el fundamento del mundo, incluso que es su creador, que es absoluto, que está más allá de todas las cosas, es decir que es trascendente, y así otros muchos atributos. Pero no puedo alcanzar a conocer que es un Dios personal, que es amor, tampoco puedo conocer su nombre ni invocarle o rezar. En definitiva, no se puede por este camino acceder a lo íntimo de Dios. No hay que despreciar el conocimiento racional o filosófico de Dios, al contrario, es grandioso el Dios de los filósofos, pero hay que decir que es, a la vez, poco para lo que desea el corazón humano.

Acabamos de señalar las limitaciones del conocimiento que podemos tener de Dios usando únicamente la razón. Limitaciones que nacen de la misma naturaleza y capacidad de la razón y del objeto que tiene ante sí y que la sobrepasa. Pero además hay que reconocer que el camino para alcanzar ese conocimiento es extremadamente complicado. La historia muestra, y el mismo Concilio Vaticano I nos lo enseña, que tal conocimiento solo está al alcance

de unos pocos, que tengan la agudeza y el tiempo necesarios. Y solo se alcanza tras mucho esfuerzo y con frecuencia en medio de grandes errores. Pero ¿por qué sucede esto? ¿No estaba el hombre diseñado para reconocer y amar a Dios? Sí, el hombre es «capaz de Dios», pero no olvidemos dos factores que influyen en esto. Primero, su razón e inteligencia son finitas y limitadas. Además, no todos los hombres están igualmente dotados ni disponen del mismo tiempo para aplicarlas a tales cuestiones. Algo que también se manifiesta en las demás áreas del conocimiento. Por ejemplo, el hombre es capaz de hacer matemáticas, pero es evidente que no todos alcanzan el mismo grado de conocimiento de ellas a causa de la diferente capacidad de cada uno y del distinto tiempo dedicado. Y segundo, y más determinante en esta cuestión, el ser humano se encuentra en una situación caída por el pecado. Un pecado que hiere toda su naturaleza y que afecta también a su razón. El pecado nubla la razón y dificulta que seamos capaces de reconocer a Dios y las cosas de Dios con claridad. Los errores y las dificultades en el conocimiento natural de Dios tienen, por tanto, un doble origen: la limitación propia de la condición humana y su situación caída por el pecado.

2.3. ¿Hacia dónde mirar para buscarle?

Vías de acceso al conocimiento de Dios

Bien, ya hemos dicho que podemos conocer algo de Dios usando la razón, también han quedado esbozados los límites y dificultades de este conocimiento, así como las causas de estos. Falta entonces dar cuenta de cómo se puede alcanzar ese conocimiento de Dios. El texto del Vaticano I que antes citamos afirma, siguiendo lo dicho por san Pablo en la Carta a los Romanos, que el punto de partida para este conocimiento son las cosas creadas. Por la creación hasta el creador, este es el camino del conocimiento natural de Dios.

Pero entonces, ¿este camino o caminos desde la creación hasta el creador son la prueba de la existencia de Dios? Más aún, ¿se puede demostrar la existencia de Dios? En absoluto, estas vías o caminos de acceso a Dios desde la creación no son una prueba en el sentido de las demostraciones de las ciencias experimentales o de las matemáticas. No puede darse de Dios una demostración como se da de las cosas mundanas porque él está en un plano diferente. Dios no pertenece a lo creado, no es parte del mundo ni está sujeto a las leyes de este. Por eso no podemos hablar de demostración. Lo que aquí se ofrece son unas «vías» para poder acceder a Dios racionalmente, a modo de senderos convergentes y convincentes. Pero son caminos que han de ser recorridos, empleando el tiempo necesario y no sin esfuerzo. Y, aunque no son «pruebas» de Dios que puedan sustituir el acto de fe, sí pueden constituir una buena preparación para abrazar la fe, en cuanto que muestran la compatibilidad de esta con la razón y la inteligencia humanas.

El cosmos que te rodea

Partiendo del mundo creado

El primer camino, o mejor, los primeros caminos, porque son varios, parten de la realidad del mundo. La primera serie de ellos son de marcado corte metafísico. Partiendo del movimiento, el orden, la causalidad, los grados de perfección o la finalidad de las cosas, cada una de esas vías se remonta al origen de todo movimiento, orden, causa, perfección o fin, un origen que no es otro que Dios. El argumento es común en cada vía: buscar el fundamento del ser, el orden, el movimiento, la perfección y la finalidad de las cosas creadas hasta alcanzar el punto focal del que procede todo. Quizá la manera más clásica y que ha terminado por convertirse en la referencia por excelencia de este camino son las «cinco vías» que santo Tomás expone en su *Suma Teológica*.

Una vía diferente es la llamada «vía pulchritudinis», es decir el camino de la belleza (en latín *pulchritudo* es belleza). El punto de

partida es el reconocimiento de la belleza y armonía de las realidades creadas que eleva el espíritu y la razón humana a preguntarse por el autor de tanta belleza. Del mismo modo que una página literaria formidable suscita el interés por su autor o una obra maestra de la pintura lleva a indagar sobre quién y cómo la realizó. Si el camino para conocer a dichos artistas comienza en la obra salida de sus manos, la belleza tan exuberante con que todo ha sido hecho es el punto de partida para llegar a conocer algo de la belleza de Dios, autor de toda belleza.

Estas vías que parten del mundo nacen de la admiración por lo creado, pero también alimentan dicha admiración y la acrecientan, del mismo modo que profundizar en el conocimiento de una obra de arte nace del interés por ella, pero a la vez lo incrementa. Para empezar a recorrer estas vías no es necesaria una conciencia terminada y perfecta acerca del mundo como creación o de su orden y belleza; al contrario, es el mismo recorrido el que irá aclarando y perfeccionando tal conciencia y conocimiento sobre el mundo. Hay una cierta circularidad en ellas que impide darlas por recorridas del todo. Porque siempre es posible un crecimiento en el asombro por la creación, su armonía, su belleza, y para remontarse así a Dios con mayor profundidad. Y, a la vez, el hallazgo de Dios como autor de lo creado alimenta ese asombro y sobrecogimiento por el derroche de bondad y belleza percibido en su obra. Asombro y sobrecogimiento que al ser actualizado y reavivado en nuestra conciencia nos lleva nuevamente hasta Dios. Ciertamente estamos ante un círculo, pero un círculo virtuoso de gran provecho para el hombre.

La profundidad de tu corazón

Partiendo del hombre

Junto a la vía del cosmos, que parte de las cosas, encontramos otro camino, el que parte del ser humano, de ese cosmos interior que es su vida sobre la tierra. Es el camino del deseo de bien, ver-

dad y belleza inscrito en el corazón humano. Un deseo que empuja al hombre en busca de un sentido para su vida y le lleva a perseguir la felicidad y el amor. Pero también encontramos en esta vía del corazón el camino que abre la experiencia de finitud y del mal y sus consecuencias y, en último término, de la muerte. Detrás de la pregunta por el sentido de la vida, de la propia vida, o por la cuestión acerca de qué hay tras la muerte o cuál es la verdadera felicidad, se encuentra una vía que nos lleva hasta Dios, el único en quien tales deseos y preguntas pueden alcanzar una respuesta satisfactoria.

Si el hombre es imagen y semejanza de Dios, no es extraño que poner la mirada en él y detenerse en la profundidad de sus deseos y de sus preguntas existenciales sea un modo privilegiado de abrirse al conocimiento de Dios. Este camino interior de acceso a Dios ha sido particularmente descrito y cultivado por san Agustín que ha sabido en sus escritos plasmar la profundidad de su propia experiencia vital.

2.4. Ante Dios, ¿sobran las palabras?

Hablar del misterio de Dios con palabras humanas

No han faltado, ni faltan, quienes dicen que en realidad el supuesto conocimiento de Dios no es más que la proyección de lo humano en él. Que en realidad lo que decimos de Dios son imágenes y comparaciones que solo nos hablan de lo humano y del mundo, de cómo somos nosotros y de cómo es la tierra. Sería tanto como decir que Dios es una invención humana poniendo en él, por sublimación, todo lo mejor de cuanto encuentra en el mundo y en sí mismo.

Es verdad que para hablar de Dios usamos comparaciones e imágenes tomadas de la realidad creada, no podemos hacerlo de otro modo. Efectivamente, de Dios solo podemos hablar usando analogías con realidades mundanas que conocemos. Así sucede

cuando decimos que es todopoderoso, grande, bueno, bello... todos esos conceptos e imágenes los hemos formado partiendo de la belleza, la grandeza o el poder que hemos conocido en la naturaleza. Decirlo de Dios significa asumir que decimos algo verdadero, pero no toda la verdad porque Dios supera siempre nuestros conceptos e imágenes. Es más, lo que queda sin decir siempre supera cuanto podemos afirmar. Por eso el Concilio IV de Letrán enseña que «entre Creador y criatura no puede señalarse una semejanza, sin ver que la desemejanza es aún mayor». Pero entonces, ¿sobran las palabras? ¿sería mejor no decir nada que usar esas analogías e imágenes en que lo distinto en Dios es más que lo semejante?

Calma, que no sean perfectas no significa que debemos descartarlas por completo. Significa que es siempre un discurso abierto porque no termina de aferrar por completo su objeto, dado que este le resulta inabarcable. Significa asumir con humildad que con ninguna de las analogías, imágenes o conceptos que aplicamos a Dios lo hemos alcanzado ya por completo, sino que son como flechas que nos indican hacia dónde dirigirnos para encontrarnos con él, algo que solo podemos hacer verdaderamente en la adoración y que solo se realizará plenamente en el cielo.

RESUMEN

- El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, es por su propia naturaleza capaz de reconocer y amar a Dios, incluso a pesar de su situación herida por el pecado. Es capaz de Dios y desea encontrarse con él por encima de todo lo demás.
- Dios puede ser conocido por el hombre usando su razón natural a partir de las cosas creadas. Por esta vía el hombre puede conocer que Dios es principio y fin de todas las cosas, también muchos de sus atributos como la omnipotencia, la bondad, verdad y belleza, pero no puede conocer su intimidad. Por otra parte, a causa de la debilidad humana y del pecado, dicho conocimiento solo se alcanza tras mucho esfuerzo, por lo que solo llegan a él unos pocos, y en medio de muchos errores.
- Al hablar de Dios siempre hay que tener conciencia de su trascendencia y de que usamos conceptos e imágenes por analogía. Una analogía en la que siempre lo que queda por decir sobre Dios es más que lo que se ha podido alcanzar a expresar.



Capítulo 3

... pero es el sol el que llega hasta nosotros

Dios al encuentro del hombre: la Revelación

Ícaro quería alcanzar el sol, era lo que más deseaba, pero sus alas de cera se lo impedían y terminó por precipitarse al abismo del mar donde pereció sin remedio. ¿Sucederá así con el deseo humano de Dios? ¿Deberá conformarse con lo que puede alcanzar a conocer de Dios a partir de la creación? ¿Tendrá que asumir que está mal diseñado y que desea por encima de sus capacidades? Solo hay una alternativa que pueda salvar al hombre de este trágico fracaso: que el sol descienda hasta Ícaro, que Dios venga a los hombres y se dé él mismo a conocer revelando lo que de otra manera quedaría siempre oculto a los ojos y la razón de los hombres. Esto es precisamente lo que trataremos en este capítulo: la condescendencia divina por la cual Dios mismo viene al mundo al encuentro de los hombres, es decir, la Revelación.

3.1. El mejor comunicador con el mejor mensaje

La Revelación como autocomunicación de Dios

Dicen los expertos que un buen comunicador, para tener éxito a la hora de comunicar algo, debe tener muy presente tres cosas: lo que quiere transmitir, quién es su interlocutor y cómo va a co-

municarlo para que lo que quiere decir pueda ser recibido por su interlocutor. Este tercer aspecto depende necesariamente de los dos primeros: el modo eficaz de decir algo se sigue necesariamente de qué quiere decirse y a quién se quiere decir. Tenemos ante nosotros el desafío de estudiar cómo Dios mismo, el mejor comunicador, ha ido comunicando su mensaje a los hombres de manera que estos lo puedan recibir eficaz y libremente. Y esto último es esencial. Dios ha querido que el ser humano participe con libertad en este acto de comunicación, lo cual implica que pueda rechazarlo. Por eso en la Revelación que Dios ofrece a los hombres siempre hay margen para que este pueda cerrar los ojos, aunque esto tenga como consecuencia quedarse a oscuras en lo que es más importante para su existencia.

Un mensaje muy personal

El contenido de la Revelación: Dios se da a sí mismo al revelarse

La voluntad divina de comunicarse a los hombres está presente desde el principio. De hecho, la creación tiene por finalidad compartir con los seres creados su bondad, verdad y belleza, y, en particular, compartir su vida divina con aquellos a los que adoptará como hijos. Es más, como afirma el Concilio Vaticano II, «Dios, creándolo todo y conservándolo por su Verbo, da a los hombres testimonio perenne de sí en las cosas creadas, y, queriendo abrir el camino de la salvación sobrenatural, se manifestó, además, personalmente a nuestros primeros padres ya desde el principio» (*Dei Verbum*, 3). La creación es un acto de revelación de Dios. Por eso puede hablarse de una revelación natural para referirse a este conocimiento de Dios que podemos tener a partir de las cosas creadas por medio de la razón natural; conocimiento del que tratamos en el capítulo anterior. Se distingue así de la Revelación sobrenatural, que es ese camino de encuentro personal para salvar a los hombres que Dios ha llevado a cabo también desde el principio. Pero, aunque deben distinguirse, no pueden separarse ni

contraponerse revelación en la creación y Revelación sobrenatural, conocimiento natural de Dios y conocimiento por la fe en la Revelación. Porque nacen de la misma voluntad divina, tienen el mismo objeto, es decir, testimoniar al mismo y único Dios, y se ordenan en un mismo plan salvador.

¿Qué papel tiene en todo esto el pecado? En línea con lo anterior podemos decir que el pecado no interrumpe este plan de Dios de comunicarse a los hombres, ni lo modifica sustancialmente, sino que introduce un modo diferente bajo el que debe llevarse a cabo. Algo así como cuando un GPS debe recalcular una ruta debido a un obstáculo en el camino. El pecado y la situación caída y debilitada de los hombres condicionan el modo y los tiempos en que pueda darse esta Revelación divina, aunque no absolutamente, pues Dios no cambia su voluntad ni el contenido de la Revelación, pero sí en cuanto al camino necesario para que el ser humano pueda recibirla.

Entonces, por tratar de aclararnos sobre el contenido de la Revelación, ¿qué es lo que Dios da a conocer en la Revelación? Ante todo, hay que decir que Dios al revelarse se da a sí mismo. Lo que Dios ofrece a los hombres en la Revelación es su intimidad, su vida. Da a conocer que es un Dios personal, que es amor. Y conjuntamente con ello revela también el camino que lleva al hombre a poder compartir esa intimidad con él. Desvela, de este modo, también cuál es la dignidad y finalidad de toda la creación y de los hombres en particular. Dándose a conocer y dando a conocer su plan salvador, Dios da a conocer también quién es el hombre y cuál es su destino.

Que el objeto de la Revelación sea el que hemos dicho antes determina por completo lo que cabe encontrar en ella. Si uno espera una explicación exhaustiva y científica del origen del universo y sus leyes, o acerca de la vida y su desarrollo o funcionamiento, lógicamente quedará decepcionado. Dios no da a conocer al hom-

bre nada de esto cuando sale a su encuentro; esas cuestiones quedan reservadas para el ejercicio de la razón humana, creada y querida por el mismo Dios. La Revelación sobrenatural se limita a mostrar cuál es la situación del hombre respecto de Dios y del mundo y manifestar aquello que interesa conocer para avanzar en el camino de la salvación. Por eso tampoco en la Revelación encontraremos el modo ideal de organización de la sociedad o la política, ni la solución a los problemas del mundo. Todo eso queda al libre arbitrio de los hombres que, desde luego, encontrarán en la Revelación que Dios hace acerca de la dignidad y destino de los hombres, una luz muy notable para hacer este mundo más justo y concorde con el designio de su creador. Tampoco cabe encontrar detalles morbosos sobre el final del mundo, la condenación o el infierno. Estas son cosas secundarias, que si aparecen en la Revelación de Dios, es en relación a la salvación, como reverso oscuro de la misma, como posibilidad de que el ser humano se frustre en su camino a Dios si se empecina en el pecado.

Mucho más que palabras

El método elegido: Hechos y palabras

Ya sabemos qué es lo que Dios quiere comunicar: a sí mismo y la salvación que nos ofrece; y a quién desea hacerlo: a los seres humanos. Como se anunciaba al principio del capítulo, son estos dos polos, lo que se quiere comunicar y a quién, los que determinan cómo ha de hacerse.

El método a seguir debe, por tanto, tener en cuenta que lo que se quiere comunicar no es solo una enseñanza o una información acerca de algo, como sería un teorema matemático o una receta de cocina. Para dar a conocer algo de esa naturaleza basta enviar un tutorial, un artículo o un libro. Pero como Dios quiere comunicarse él mismo y compartir su vida, tiene que usar otro camino más rico que incluye las palabras, pero también la presencia y los hechos. Por eso el método elegido por Dios en la

Revelación es hacer con los hombres una historia tejida «con hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas» (*Dei Verbum*, 2).

Por eso la Revelación no puede identificarse con un escrito, ni siquiera con la Biblia, sino que es una acción divina que implica siempre gestos y palabras de modo inseparable. Una acción que implica siempre un darse por parte de Dios, que se entrega él mismo a nosotros al revelarse. La Revelación es siempre un acontecimiento por el que Dios obra en la historia de los hombres introduciendo una nueva historia humano-divina.

Queda el segundo polo para perfilar el método, la Revelación se dirige a los hombres. Unos hombres que, desde el pecado, se encuentran heridos en lo más íntimo de su ser. La imagen y semejanza de Dios, con la que habían sido creados para poder reconocer y amar a su creador y a sus semejantes, ha quedado dañada gravísimamente. No es capaz el hombre bajo la tiranía del pecado de encontrar a Dios en las cosas creadas, o solo con gran esfuerzo puede llegar a hacerlo y de un modo muy limitado, tal como señalamos al hablar del conocimiento natural de Dios. El pecado hace que el hombre tenga enormes dificultades para entender el mundo y entenderse a sí mismo en relación con Dios. Dificultades y errores fruto del pecado que la Revelación divina tiene que afrontar. Por eso la historia de salvación que Dios hace con los hombres se adecua a esta situación para ir sacando a la humanidad de tan lamentable estado. Y lo hace poco a poco, dando el tiempo que necesitan los hombres para no romperse en este camino. El camino elegido por Dios manifiesta su paciencia y amor por los hombres, es auténticamente una historia de salvación.

De Tú a tú

El carácter personal de la Revelación

De todo lo anterior se sigue algo fundamental: la Revelación es una comunicación de persona a persona, de Tú a tú. No es un contenido de verdades ya cerradas y formuladas en enunciados concretos y precisos, ni un conjunto de leyes o normas. Aunque la Revelación incluye verdades, leyes y normas, es ante todo un acto de comunicación y entrega de Dios que se da a sí mismo y que espera respuesta de los hombres. En último término, la Revelación de Dios que es amor solo puede darse de manera plena amando, participando del amor. No basta con relatarlo, definirlo o analizarlo. Y eso es precisamente lo que Dios ha hecho con los hombres al llamarles a compartir su amor.

El amor está en el origen y en la finalidad de la Revelación, pero también en el método: Dios se revela amando a su creación y muy particularmente a los hombres. Un amor que lleva a revelarse y hacer esa historia de amor con los hombres. Una historia en la que se da a ellos y los hace capaces de recibirle y responder adecuadamente hasta llegar a compartir plenamente su vida divina en el cielo. Y por todo ello, el amor es la única respuesta posible. La Revelación de Dios reclama de los hombres el asentimiento de la fe que implica el reconocer y amar a Dios como creador y salvador. La respuesta de la fe no puede comprenderse sin esa dimensión amorosa de entrega a Dios.

3.2. Guía para no perderse ninguna temporada

Etapas de la Revelación divina

Ya hemos dicho que Dios comienza a revelarse desde el principio. La misma creación es ya un acto de revelación de Dios que se da a conocer por medio de su obra. En este apartado vamos a delinear, con trazo amplio y sin poder detenernos demasiado, las etapas fundamentales del camino seguido por Dios para revelarse

... pero es el sol el que llega hasta nosotros

y cuyas características esenciales ya quedaron esbozadas en los anteriores apartados. Como si de una buena serie se tratase, vamos a ofrecer una guía para que puedas en otro momento disfrutar con calma de cada capítulo de la historia, algo que puedes hacer acudiendo a los manuales de Sagrada Escritura de esta misma colección o leyendo tranquilamente por tu cuenta la Historia sagrada.

El largo camino de preparación

El progresivo desvelarse de Dios en el Antiguo Testamento

Dios debe salir al encuentro de una humanidad rota por el pecado. Una fractura que es interior en cada hombre, pero también externa en cuanto que la humanidad se halla dividida y enfrentada. En ese contexto, que en cierto modo es permanente en la historia de la humanidad, Dios aparece estableciendo un plan, una «economía», que supere tal fractura, la interior y la exterior. Una historia por etapas en las que va perfilándose una relación entre él y los hombres bajo la forma de una alianza. La primera de estas etapas es la alianza que Dios establece con Noé. Una alianza que expresa el comienzo de esta «economía» de salvación de Dios para con todos los hombres agrupados en «naciones». Esta alianza revela el horizonte universal de la salvación: Dios quiere que todos los hombres se salven (cfr. 1 Tm 2, 3-6). Pero también queda de manifiesto la precariedad de esta incipiente Revelación amenazada por el politeísmo, la idolatría y la pretensión soberbia de la humanidad de salvarse a sí misma y superar su fractura por sí sola, sin ayuda de Dios, como testimonia el episodio de Babel. Las grandes figuras de esta etapa, como Abel, el propio Noé o Melquisedec, aparecen como testigos del Dios vivo y de la altura de santidad que puede alcanzar el hombre en virtud de esta alianza a la espera de que llegue la definitiva.

En el camino hacia la congregación de la humanidad entera dividida por el pecado, Dios elige a Abraham. Le llama a salir de su

tierra para hacer de él un pueblo que será depositario de la promesa. Un pueblo con el que preparar la llegada del Salvador que traerá la salvación definitiva. La alianza con el pueblo nacido de Abraham queda establecida en el Sinaí por medio de Moisés. En esta alianza Dios se compromete a estar con su pueblo y ser su Dios conduciéndole a la tierra de la promesa. El pueblo, por su parte, se compromete a guardar la ley que recibe por medio de Moisés. Las infidelidades del pueblo pondrán de manifiesto la debilidad de los hombres, incapaces de guardar la alianza ofrecida por Dios y terminarán por llevar a Israel al desastre del destierro. En cambio, Dios se mostrará fiel a su compromiso y, lejos de abandonar a Israel, mediante los profetas, alentará la esperanza de la salvación y anunciará una nueva y definitiva alianza que sí cumpla lo prometido a los primeros padres.

El plan salvador de Dios bajo la forma de alianza pone de relieve algo sorprendente. Si lo piensas un momento, la alianza es algo que establecen dos en cierto plano de igualdad: dos naciones para defenderse, dos empresas para aumentar el beneficio de cada una, o el esposo y la esposa para vivir matrimonialmente. Una cierta igualdad y un bien en común es la base de toda alianza. Pero ¿cómo puede haber alianza entre Dios y los hombres?, ¿acaso hay esa igualdad entre ambos?, ¿no pone de manifiesto la infidelidad de Israel que es imposible tal alianza? Y, por otro lado, ¿qué bien es el que pueden compartir? Ciertamente es sorprendente, pero la historia de salvación y la Revelación divina incluyen el ir haciendo al hombre capaz de esa alianza, y, por tanto, de elevarle al plano de lo divino para compartir la vida que es propia de Dios.

Junto con la categoría de alianza, en el Antiguo Testamento encontramos otras dos categorías fundamentales en lo referente a la Revelación de Dios. Si Dios se revela como Dios de la alianza, lo hace, desde luego, a través de su palabra. La palabra de Dios aparece como auténtico motor de la creación y de la histo-

ria. La palabra de Dios es palabra creadora, todo se ha hecho por ella, y a la vez es la que conduce la historia, por ella llama a Noé, a Abraham, a Israel... Esa misma palabra es también la que exhorta y profetiza. Así pues, la palabra de Dios en el Antiguo Testamento aparece claramente con dos dimensiones complementarias e inseparables: la palabra da a conocer algo, esta es la dimensión de contenido o de conocimiento; pero a la vez realiza lo que significa, es la dimensión dinámica. A la vez, la palabra, en los términos en que aparece en el Antiguo Testamento para referirse a la palabra de Dios, es lo que sale del corazón. Por eso, la palabra de Dios es comunicación de lo íntimo de Dios también en este aspecto más personal y afectivo: Dios se entrega con su palabra.

Y junto con la alianza y la palabra, hay un tercer concepto clave en la Revelación de Dios en el Antiguo Testamento: presencia. Dios está con su pueblo, le acompaña en su caminar. Escucha su lamento cuando este sufre bajo la tiranía de los egipcios. Se apiada cuando llora cautivo en Babilonia. Dios está presente en la historia de Israel. No la dirige desde lejos por medio de emisarios o con un mando a distancia como quien juega un videojuego. Israel experimenta la cercanía de Dios significada en la columna de fuego o en la nube que lo acompaña, pero también en las tablas de la alianza o en la palabra y testimonio de los profetas. Dios se revela como alguien presente que interviene y actúa en la vida de los hombres.

Aun así, como ya se ha apuntado, la alianza con Israel se manifiesta insuficiente a causa de la infidelidad del pueblo, que se muestra incapaz de guardarla debidamente. Sin embargo, la palabra de Dios y su presencia amistosa en medio del pueblo constituyen también la promesa y la preparación de una palabra y una presencia definitivas que den cumplimiento a la salvación esperada. Además, la infidelidad de Israel no impide que un «resto» del pueblo permanezca fiel a Dios y mantenga la esperanza de que

esta intervención definitiva de Dios en la historia llegará con el Mesías anunciado. Este «resto» de Israel son los pobres y humildes como Simeón, Ana o la propia María.

La insuperable temporada final

Cristo: plenitud de la Revelación

La grandeza de la promesa de salvación y de autocomunicación de Dios a los hombres, junto con la incapacidad humana para responder adecuadamente a la iniciativa divina, apuntan a la necesidad de dar un paso más. Un paso más radical y definitivo porque la preparación no permite ir más allá de lo alcanzado. Es el momento de la alianza y la palabra definitiva, es la etapa última y definitiva: la de Jesucristo, mediador y plenitud de la Revelación. Como dice la Carta a los Hebreos: «En muchas ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a los padres por los profetas. En esta etapa final, nos ha hablado por el Hijo, al que ha nombrado heredero de todo, y por medio del cual ha realizado los siglos» (*Hb* 1, 1-2).

En Jesucristo, Dios nos da su misma Palabra hecha carne. La dinámica de hechos y palabras para tejer la historia de la salvación llega a su punto culminante con la Encarnación. La Palabra toma carne y se hace vida humana en la vida de Cristo. Esto significa que toda la vida de Jesús es portadora de la Revelación de Dios: cuanto dice, lo que hace, cómo lo dice o hace, todo adquiere un significado y nos abre al conocimiento íntimo de Dios. Jesús revela la intimidad de Dios; solo así conocemos de verdad que es misterio de amor entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Acceder al misterio de la Trinidad solo está a nuestro alcance en Cristo, sin él no podríamos reconocer las huellas de la Trinidad, dejadas por Dios en su creación y en la historia de salvación precedente. Y es un acceso no solo a un conocimiento intelectual, sino que es también un acceso a una relación cercana e ínti-

ma con el Padre, Hijo y Espíritu Santo. Se cumple así auténticamente la alianza prometida.

Cristo es la palabra y la alianza definitiva y también la auténtica presencia de Dios que entra en la historia de los hombres para acompañarles del modo más íntimo y cercano que podría imaginarse. Una presencia que hace cercana la misericordia y el amor divinos que Dios revela a través de todos sus actos y palabras. Pero que tiene en la cruz su punto culminante. Puede decirse con toda propiedad que la cruz es el lugar de máxima revelación del rostro de Dios, pues se nos revela un amor que se entrega hasta dar la vida para darnos vida.

Si en Cristo, Dios se nos ha dado por completo al entregarnos su Palabra, entonces quiere decir que no cabe esperar de él otra alianza o palabra nueva. Como declaró solemnemente el Concilio Vaticano II: «La economía cristiana, por ser alianza nueva y definitiva, nunca pasará; ni hay que esperar otra revelación pública antes de la gloriosa manifestación de nuestro Señor Jesucristo» (*Dei verbum*, 4).

¿Qué sucede, entonces, con las apariciones de la Virgen o del mismo Jesús a lo largo de la historia? ¿Qué sentido tienen las revelaciones que parecen haber tenido algunas personas? Ciertamente a lo largo de la historia ha habido personas que han manifestado haber recibido de Dios alguna revelación, incluso algunas de ellas han sido reconocidas por la autoridad de la Iglesia, como las que tuvieron lugar en Lourdes o Fátima. Se trata de revelaciones que se denominan «privadas», porque se distinguen de la Revelación pública ofrecida por Dios a todos los hombres y cuya plenitud, ya lo hemos dicho, está en Cristo. Estas revelaciones privadas no serán nunca una mejora o una aportación nueva que complete lo ya revelado en Cristo, ni tampoco un principio a la luz del cual interpretarlo. Como señala el Catecismo: «La fe cristiana no puede aceptar “revelaciones” que pretenden superar o corregir la Revela-

ción de la que Cristo es plenitud» (CEC 67). Las revelaciones particulares, incluso las reconocidas por la Iglesia, no forman parte de la Revelación pública ni son objeto de la fe. ¿Cuál es entonces su finalidad? Ayudar en un momento preciso de la historia a vivir o recordar algún aspecto de la Revelación de Dios en Cristo. Tales revelaciones deben, entonces, entenderse dentro de la Revelación en Cristo y a la luz de ella, y no al revés.

RESUMEN

- Dios, libremente y por amor, ha decidido salir al encuentro de los hombres para que estos puedan conocerlo y amarlo, y así encontrar el camino de la salvación. Este designio de Dios es lo que llamamos Revelación sobrenatural y supone la autocomunicación de Dios a los hombres: Dios se da a sí mismo, y lo hace de manera inseparable a la oferta de la gracia de la salvación.
- La Revelación sobrenatural se realiza mediante hechos y palabras intrínsecamente unidos. La Revelación incluye una verdad acerca de Dios, del hombre y del mundo, pero también los bienes sobrenaturales necesarios para la salvación. Por eso al designio salvador de Dios y a su despliegue en el tiempo se lo denomina economía de la salvación, pues comprende todos los medios ofrecidos por Dios a los hombres para que estos puedan alcanzar la salvación.
- La Revelación divina para rescatar al hombre del pecado y elevarlo al conocimiento y amor de Dios ha seguido una larga preparación a través de una historia de salvación tejida por Dios con los hombres. Una historia marcada por sucesivas alianzas que van perfeccionándose progresivamente. La alianza de Noé, de Abraham y, sobre todo, la de Moisés constituyen una gran pedagogía divina para preparar la alianza definitiva que realizará Jesús.
- La Revelación alcanza su punto culminante en Jesucristo, Hijo de Dios encarnado para nuestra salvación. Él es la plenitud de la salvación, la Palabra definitiva de Dios, después

de la cual no hay que esperar otra revelación pública de Dios. Después de la Ascensión del Señor y de Pentecostés, entramos en el tiempo de la Iglesia que es tiempo de transmisión de lo revelado a todos los hombres de todas las épocas y lugares.



Capítulo 4

Un sol sin nubes ni noche

Permanencia en la historia del encuentro de Dios con los hombres: la transmisión de la Revelación

El sol que deseaba Ícaro y que no podía alcanzar ha descendido y ha venido hasta nosotros. En Cristo, Dios nos ha dado lo que de ningún otro modo podíamos alcanzar: a él mismo. Y está claro que los apóstoles, las santas mujeres, los que recibieron de Cristo alguna palabra o fueron curados por él, tocaron, vieron y escucharon esa plenitud de los tiempos y de la Revelación, pero ¿qué pasa con los que venimos después? ¿Tenemos que mirarles con envidia y resignación por no poder tener la misma experiencia que ellos? En el fondo se trata de si aquella plenitud fue algo fugaz que pasó y lo que llega hasta nosotros es algo disminuido de aquello o, si, por el contrario, aquel sol que bajó del cielo permanece entre nosotros y sigue dando toda su luz y su calor. En el presente capítulo trataremos precisamente de dar respuesta a esto mostrando que este sol sigue entre nosotros y que su luz y calor no solo no han disminuido, sino que en cierto sentido se van incrementando con el paso del tiempo.

4.1. Uno para todos y todos para uno

La misión de los Apóstoles en la transmisión de la Revelación

«Dios quiso que lo que había revelado para la salvación de todos los pueblos se conservara por siempre íntegro y fuera transmitido a todas las edades» (DV 7). Él ya tenía previsto que la historia de salvación y de revelación que en Cristo había alcanzado su plenitud, después de su venida debía prolongarse y continuarse sin perder nada de lo revelado. Por eso, el grupo que Cristo iba congregando en torno a sí fue asociado por Él mismo a su misión de anunciar el reino. Ya durante su recorrido de tres años por Palestina envió en varias ocasiones a algunos discípulos para que anunciaran el Evangelio en su nombre. De este modo, les hacía ya partícipes de la misión que el Padre le había encomendado y que, después, debían ellos continuar. Y, desde luego, ya resucitado puedes encontrar diversos testimonios del mandato dado por el Señor a los suyos de ir y predicar el Evangelio a todas las naciones.

La voluntad del Señor de que sus discípulos participen de su misión y la prolonguen en la historia está, a la luz de lo que acabamos de decir, fuera de toda duda. Pero ¿por qué hacerlo así? ¿Por qué confiar a unos hombres los tesoros de la Revelación? ¿No es muy arriesgado? Ciertamente los seres humanos hemos demostrado sobradamente nuestra fragilidad y lo fácilmente que podemos dejarnos corromper por el pecado, pero en esta tarea Cristo no ha dejado solos a los suyos. Él está siempre con los suyos —como prometió—, está en la Eucaristía, sobre todo; y ha dado su Espíritu para que aliente en el corazón de sus discípulos, manteniéndoles cerca de él, recordándoles todo cuanto él ha dicho y hecho, y capacitándoles para ser sus testigos. Por otra parte, este modo de proceder, si lo piensas, es plenamente coherente con el método elegido por Dios para revelarse y que en Cristo ha llegado a su culminación: hacer una historia con los hombres. Una historia que por la encarnación une a Dios y a los hombres de modo ya inseparable. La vida de Jesús es el comienzo de una nueva etapa de la

historia en que lo humano y lo divino permanecen entrelazados. Después de su resurrección, esa historia es continuada en quienes por el bautismo entran a formar parte del cuerpo de Cristo que es la Iglesia. Y, lo mismo que Cristo testimoniaba con su vida, con sus actos y sus palabras, quién es Dios, la transmisión de ello a las generaciones venideras exige algo más que unos escritos o unas palabras grabadas en la memoria. Para poder comunicar y transmitir toda la riqueza de Cristo a los hombres de cada época es preciso que puedan acceder a la misma experiencia que tuvieron los primeros discípulos del Señor. Si lo que reveló a Dios en Cristo fue toda su vida, lo que tiene que transmitirse es una vida que sea portadora de la vida de Cristo, y esto es precisamente la vida de la Iglesia testimoniada en sus miembros.

De entre los muchos que vieron a Jesús, le escucharon, e incluso le siguieron como discípulos, él mismo eligió al grupo de los Doce para que estuvieran con él y enviarlos a predicar. Los constituyó así como testigos privilegiados y autorizados que debían llevar el Evangelio a todos los rincones del mundo. Por eso les fue preparando a lo largo del tiempo que compartió con ellos. Lo hizo explicándoles con más detalles las parábolas, mostrando a algunos de ellos su gloria en el Tabor, pero, sobre todo, compartiendo con ellos su intimidad e introduciéndoles en su especialísima relación con el Padre al enseñarles a orar. La singularidad de los Doce y de su misión tiene una raíz triple: la elección particular de Dios, haber convivido con Cristo y ser testigos de su vida pública y de su muerte y resurrección, y la misión específica recibida de Cristo.

Esa singularidad se traduce en dos aspectos esenciales. Los Doce son el cimiento —puesto por Cristo— de la Iglesia y de la predicación del Evangelio. Por eso su predicación y testimonio son normativos y constituyen el fundamento del nuevo pueblo de Dios y de la misión evangelizadora. Y por esa misma razón, porque son cimiento apoyado sobre la piedra angular que es Cristo, son el eslabón de unión entre Jesucristo y la Iglesia posterior.

Una mecha encendida

Testimonio apostólico y tradición oral

Los apóstoles, siguiendo el mandato del Señor, cumplieron su misión de transmitir el Evangelio por medio de su testimonio. Comenzaron a hacer lo mismo que Cristo había hecho con ellos: compartir su tiempo con aquellos primeros discípulos y enseñarles con sus palabras y sus obras aquello que habían recibido del Señor. Aquella primera enseñanza de los apóstoles siguió la misma modalidad de hechos y palabras intrínsecamente unidas: los hechos confirmaban las palabras y estas explicaban las obras. Así lo refrenda el Concilio Vaticano II: «los apóstoles, con su predicación, sus ejemplos, sus instituciones, transmitieron de palabra lo que habían aprendido de las obras y palabras de Cristo y lo que el Espíritu Santo les enseñó» (*Dei verbum*, 7).

Pero también enseguida «los mismos apóstoles y otros de su generación pusieron por escrito el mensaje de la salvación inspirados por el Espíritu Santo» (*Dei verbum*, 7). La transmisión del Evangelio, que inicialmente solo se había realizado oralmente por medio de la acción y predicación apostólica, pasó también a hacerse por escrito. Si lo piensas un momento, esto no hace sino reflejar una dinámica natural en el desarrollo de los acontecimientos. Al poner por escrito la tradición oral, los apóstoles actuaron en perfecta continuidad con el Antiguo Testamento. Lo mismo que los profetas, primero, comunicaron oralmente la palabra que habían recibido de Dios y, posteriormente, ellos mismos o alguno de sus discípulos las ponían por escrito para las generaciones venideras, los apóstoles, primero, predicaron oralmente y, después, dejaron esa predicación por escrito.

Tanto monta

Tradición apostólica y Sagrada Escritura

En el apartado anterior han aparecido ya dos actores fundamentales en la transmisión de la Revelación: la Tradición y la Sa-

grada Escritura. Resulta decisivo comprender bien el origen de ambas y cómo se relacionan en la transmisión de la Revelación. Una comprensión no siempre pacífica, que en la controversia protestante alcanzó su punto álgido al ser contrapuestas. Tradición y Escritura ni se contraponen, ni tienen orígenes distintos, ni tampoco son fuentes diversas para acceder a la Revelación. Al contrario, «están íntimamente unidas y compenetradas. Porque surgiendo ambas de la misma divina fuente, se funden en cierto modo y tienden a un mismo fin. Ya que la Sagrada Escritura es la palabra de Dios en cuanto se consigna por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo, y la Sagrada Tradición transmite íntegramente a los sucesores de los Apóstoles la palabra de Dios, a ellos confiada por Cristo Señor y por el Espíritu Santo para que, con la luz del Espíritu de la verdad, la guarden fielmente, la expongan y la difundan con su predicación» (*Dei Verbum*, 9).

Esto que acabamos de decir tiene una consecuencia inmediata para dar respuesta a la pregunta que a veces formulan algunos ante una determinada enseñanza de la Iglesia: ¿y eso dónde está en la Biblia? Pues es que no todo está en la Biblia. La Escritura es un testimonio escrito de la Revelación, pero no es la Revelación. Esta es más amplia y por ello la Iglesia «no deriva solamente de la Sagrada Escritura su certeza acerca de todas las verdades reveladas» (*Dei Verbum*, 9). En el fondo, pensar que todo ha de estar en la Escritura lleva a reducir la Revelación a un conjunto de verdades consignadas en fórmulas predeterminadas, lo cual empobrece y reduce considerablemente lo que Cristo ha revelado de Dios con su vida entera. Una riqueza que requiere más que unos escritos, por mucho que sean inspirados, para poder ser comunicada. Una riqueza a cuya transmisión sirven la Sagrada Escritura, en cuanto testimonio escrito e inspirado por Dios del Evangelio, y la Sagrada Tradición, que transmite, conserva y explica la palabra de Dios.

Y, cuando hablamos de Tradición, ¿qué se incluye en ella?, ¿se refiere también a las fiestas de mi pueblo, con sus procesiones,

canciones y demás? Sin hacer de menos a nada ni a nadie, tratemos de distinguir y aclarar la cuestión. La Tradición (con mayúscula) de la que venimos hablando «es la que viene de los apóstoles y transmite lo que estos recibieron de las enseñanzas y ejemplos de Jesús y lo que aprendieron por el Espíritu Santo» (CEC 83). Y hay que diferenciar entre esta Tradición y las «tradiciones», que como expresiones de la primera han surgido con el correr del tiempo en las Iglesias locales. Al hablar de tradiciones queremos referirnos a explicaciones teológicas, normas disciplinares, expresiones artísticas o manifestaciones devocionales (como las procesiones). Son todas ellas «formas particulares en las que la gran Tradición recibe expresiones adaptadas a los diversos lugares y a las diversas épocas» (CEC 83). Por eso, porque expresan y dependen de la Tradición, deben entenderse e interpretarse a partir de ella. Y, en consecuencia, deberán ser mantenidas, modificadas o abandonadas a la luz de la Tradición y bajo la guía de la autoridad de la Iglesia.

En la relación entre la Tradición y las expresiones que esta va adquiriendo en las diferentes culturas, épocas y lugares, hay una preeminencia siempre de la primera. No pueden ser nunca las particularidades socioculturales de un lugar o una época, ni las manifestaciones de la fe que producen, un criterio para interpretar, modificar o adaptar la Tradición o partes de ella. Es al contrario, todas esas manifestaciones y expresiones han de ser siempre juzgadas desde la Tradición apostólica recibida y custodiada por la Iglesia.

Un tesoro en nuestras manos

El depósito de la fe

El hecho de que no haya otra revelación pública después de la que Dios nos ha dado en Jesucristo y el carácter de fundamento que tiene la predicación apostólica, hace que, cuando esta última se cierra, la Revelación adquiera la forma de un depósito. Un depósito que ha de ser conservado, cuidado y transmitido porque contiene todo cuanto Cristo nos ha dado de parte de su Padre del cielo.

¿Qué está incluido en este depósito? Pues lo conforman tanto la Sagrada Escritura como la Tradición. Incluye las verdades de la fe, que irán desarrollándose y expresándose a lo largo del tiempo, pero no se agota en ellas, sino que también abarca dones divinos, como los sacramentos. En definitiva, el depósito de la fe abarca todo lo que transmitieron los Apóstoles que «comprende todo lo necesario para una vida santa y para una fe creciente del pueblo de Dios» (*Dei Verbum*, 8).

Una consecuencia de esto que venimos diciendo es que el depósito de la fe hace también la función de «regla de fe». Una regla que ofrece el criterio para poder juzgar si una enseñanza o doctrina es auténtica. Dicho de otro modo, para saber si una idea o un pensamiento está de acuerdo con la fe o puede ser compatible con ella, se ha de medir con esa regla que es el depósito de la fe. Un depósito y una regla que la Iglesia recibe, no crea, y que por tanto no tiene derecho a modificar porque no es suyo, tan solo lo custodia y transmite. No dejes de reparar en que las proclamas de que la Iglesia debe aceptar tal o cual cosa que la sociedad da por bueno, sin más razón en el fondo que la misma aprobación social, olvida la naturaleza de la misión de la Iglesia: ofrecer al mundo el auténtico Evangelio de Cristo para propiciar el encuentro con él. Alterar ese Evangelio contenido en el depósito de la fe significaría traicionar a quien se lo confió: Cristo mismo por medio de sus apóstoles. Pero también sería una traición hacia quienes se lo debe entregar: los hombres y mujeres de cualquier tiempo y lugar que tienen derecho a recibir sin adulterar la buena noticia de Jesús.

4.2. La luna siempre refleja la luz del sol

La Revelación custodiada y transmitida por la Iglesia

De la Iglesia a veces se dice, y generalmente con desprecio o al menos con cierto aire de suficiencia, que es conservadora. Y no falta quien se ve urgido a argumentar en sentido contrario para salvarla de semejante calificación. Pero es que, en cierto sentido,

lo que se dice es verdad. La Iglesia es conservadora porque debe conservar lo que ha recibido sin que se pierda nada. Y, si lo piensas un momento, ser conservador no tiene nada de malo. Los conservadores del museo del Prado hacen una labor magnífica al servicio de preservar para futuras generaciones los tesoros de su pinacoteca de modo que puedan acceder a ellos y admirar su belleza. Qué nefasto sería tener unos encargados «progresistas» del museo que, en lugar de preservar esas obras de arte, decidiesen ellos retocarlas y modificarlas para hacerlas más actuales; por ejemplo, poniendo las Meninas a la moda con pantalones pitillo y polos color pastel. En tal caso, ese progreso sería más bien un atraso, pues nos haría perder obras cumbre, fruto del mejor espíritu humano. En sentido contrario, conservar lo que no sirve, porque se ha echado a perder, o porque no tiene relevancia alguna, significa trasladar al momento presente algo sin valor que incluso nos puede perjudicar; como lo harían unos mejillones en conserva que hubieran sido contaminados por aguas envenenadas.

Por todo esto que venimos diciendo, parece evidente que lo que hace apropiado, o no, ser conservador en un punto determinado es el valor de lo que se ha de conservar. Pues párate a pensar qué es lo que la Iglesia ha recibido: la Revelación definitiva de Dios en Cristo. No sería entonces nada conveniente que la Iglesia, depositaria de una luz que no es suya, que ella no produce ni puede producir, altere nada de ese tesoro que se le ha confiado. Por eso la Iglesia ha de ser siempre como la luna, que recibe y refleja la luz del sol. Ella existe siempre recibiendo y reflejando aquello que le entrega Dios y ha de preservarlo y ofrecerlo en toda su pureza a todos los hombres de cualquier tiempo y lugar.

Una carrera por relevos

La transmisión de la Revelación: un acto de tradición (entrega)

Si el conservar no está de moda, menos aún lo está la palabra tradición. Vivimos en una sociedad que aprecia poco las tradicio-

nes y que cuestiona sistemáticamente la herencia del pasado. Sin embargo, pensemos un mundo sin tradición. Vayamos al campo de las ciencias. Por ejemplo, un matemático que no recibiera de la tradición matemática precedente la herencia de sus aportaciones se vería obligado a demostrar cada teorema por su cuenta, ¡empezar todo desde cero!, ¡qué locura! Sería imposible avanzar. Porque si es capaz de hacerlo, si es capaz de avanzar, es porque comienza el camino donde otros lo dejaron, apoyándose en lo que quienes le precedieron alcanzaron antes que él. Sin insertarse en una tradición matemática capaz no solo de alcanzar nuevos descubrimientos, sino también de comunicarlos, sería imposible para un investigador llegar a ninguna parte más allá de los comienzos de su disciplina. Lo dicho sobre matemáticas aplícalo a la medicina, la economía, el arte... sin actos de tradición, es decir, de entrega y recepción de un legado, serían imposibles. Tan importante es la tradición para la edificación de una sociedad que se ha llegado a decir que es el punto clave que diferencia a los seres humanos del resto de los vivientes. Porque, más que la capacidad de inventar o descubrir cosas nuevas, es la capacidad de entregarlas a las generaciones sucesivas la que permite el progreso de las sociedades.

Hemos llegado de este modo al sentido etimológico de la palabra tradición: acto de entrega. La entrega de aquello que se ha recibido es precisamente la modalidad bajo la cual tiene lugar la transmisión de la Revelación. Una entrega que en primer lugar remite a Dios y a Jesucristo. El Padre ha entregado a su Hijo por nosotros dándose así a conocer y ofreciéndonos la salvación. Cristo se ha entregado a sí mismo, hasta la cruz, y ha dado a los apóstoles todo cuanto recibió de su Padre. Particularmente ha entregado su Espíritu para que guíe y acompañe permanentemente a su Iglesia. La Iglesia, a su vez, lo que ha recibido de los apóstoles, que estos recibieron de Cristo y este del Padre, lo entrega a lo largo del tiempo a todos los hombres en una cadena inacabada y siempre abierta al presente.

Esto significa que la Revelación y los medios de salvación siempre llegan por medio de un acto de tradición, es decir, de entrega, desde un eslabón precedente. Tiene todo el sentido. ¿Cómo has llegado a la práctica cristiana? ¿No ha sido por el testimonio y ayuda de tu familia, o de tus amigos o de ese sacerdote con el que comenzaste a tener contacto? Es la Iglesia a través de los sacramentos, la predicación, pero también a través de la vida y actos de sus miembros, quien nos entrega cuanto necesitamos para encontrarnos a Jesucristo y seguirle. Rezar, leer el Evangelio, celebrar y alimentar la fe en la Misa y los sacramentos, todo eso no lo tendríamos si no nos fuera entregado con cuidado maternal por la Iglesia.

En consecuencia, no es posible entender la fe como una revelación privada y directa de Dios al sujeto al margen de la comunidad. Entender o dar por hecho que la relación personal con Dios y la intimidad de la conciencia es el lugar de la transmisión de la Revelación es una falsificación individualista de la fe que encierra al sujeto en sí mismo. Esta falsificación individualista en realidad hace esclavo al sujeto de su propia sensibilidad, de sus pensamientos y limitaciones. La fe termina siendo moldeada de acuerdo con lo que le hace sentir bien o le tranquiliza. Es verdad que la persona entra por la fe en una relación íntima y personal con Dios, pero no hay que olvidar que solo puede llegar a ella en el seno de la comunidad de los discípulos del Señor. Y únicamente en ese contexto puede verificarse su autenticidad, de otro modo queda a merced de vivir un autoengaño. No pienses que este modo reductivo e individualista de entender o vivir la fe es cosa de sectas o desviaciones doctrinales del pasado que nos caen demasiado lejos. ¿No está, en el fondo, detrás de algunas expresiones y modos que nos resultan ya familiares? Por ejemplo, hacer de la oración personal instancia última de la voluntad de Dios sobre mi vida. Y, concretando aún más el ejemplo, elevar «lo he visto en la oración» a criterio de veracidad de la vocación, sin contraste alguno con la palabra de Dios o la autoridad de la Iglesia.

Cada relevo significa un paso adelante

***Fidelidad y progreso de la Tradición
en la transmisión de la Revelación***

Entre la recepción y la entrega media algo esencial: hacer propio lo recibido. Este paso es fundamental y con frecuencia se olvida al pensar en el acto de tradición. Es lo que autentifica cada momento y cada eslabón de la cadena. De nuevo pensar en el ejemplo de las ciencias puede ayudarnos. Para recibir y hacer propios una serie de resultados y demostraciones no basta aceptarlos sin más. Hay que hacer el esfuerzo de entenderlos y comprobar los pasos seguidos. Solo entonces pasan a ser parte de mi patrimonio intelectual y solo así podrán ser base para ulteriores progresos.

En lo tocante a la Revelación, esta no es auténticamente recibida hasta que llega a hacerse vida y, en consecuencia, si no llegase a hacerse propia del modo que venimos diciendo, también su entrega se vería obstaculizada, cuando no impedida. Cuando una generación entrega la Revelación a otra no le da un conjunto de verdades, normas, escritos y costumbres, sino que le ofrece el testimonio de su propia vida transformada por la fe. Es en ese testimonio y en esa vida donde tiene lugar el acto auténtico de tradición.

Lo anterior apunta a una cuestión de gran importancia. La relación entre la Iglesia y la Revelación, que le ha sido confiada y que fielmente transmite, no es en modo alguno una relación extrínseca. Es decir, la Iglesia no es un sujeto independiente de la Revelación, que solo la contiene y comunica a otros. En tal caso, sería algo así como una agencia intermediaria que distribuye material deportivo. El producto con que comercia en realidad nada dice de ella, lo mismo que comercializa una cosa, podría comercializar otra. La relación entre la Iglesia y la Revelación es diferente. Hay una dependencia mutua. La Iglesia es creada para custodiar y

transmitir la Revelación y a la vez forma parte de lo que Dios ha revelado y ha hecho en su manifestación a los hombres. La existencia de la Iglesia depende totalmente de la acción reveladora de Dios. Y depende no solo en su origen o en su causa, sino en su mismo ser, porque, de hecho, la Iglesia es comunidad que vive y comunica la fe. Cuando la Iglesia entrega la Revelación se está entregando a sí misma: su esencial relación con Cristo, y por él y por el Espíritu Santo con el Padre. La Iglesia es sujeto que transmite, pero también objeto de la Tradición que comunica.

Todo esto nos coloca en la posición adecuada para responder a una pregunta clave: ¿puede haber progreso en la Revelación o en la Tradición? En apartados anteriores se ha recalcado la importancia de preservar y conservar el depósito recibido de los apóstoles, pero ¿es suficiente este aspecto para describir el proceso de transmisión de la Revelación? Asumir que no hay progreso, sino que todo consiste en pasar el testigo tal cual me ha llegado, como en una carrera de relevos, parece algo pobre. Relegaría la función de la Iglesia a mero transportista o intermediario, como en el ejemplo que antes usábamos para ilustrar cómo no es la relación entre la Iglesia y la Revelación que se le ha confiado. Por otra parte, el progreso no puede consistir en introducir elementos nuevos, ajenos a la Revelación en Cristo; sería entenderlo de un modo dialéctico que termina por disolver la Revelación. ¿En qué sentido, entonces, puede haber progreso? La Tradición progresa en la Iglesia, bajo la asistencia del Espíritu Santo, con cada generación que la actualiza y la hace vida propia, dando lugar a realizaciones concretas del Evangelio para cada momento y cada lugar de la historia. Este progreso de la Tradición se despliega en el arco comprendido entre la predicación apostólica y la venida de Cristo al final de la historia. Un arco en el que ninguna expresión y realización de la Tradición puede ser tomada como absoluta, completa o definitiva, sino que siempre se encuentra en una cierta tensión hacia el futuro.

Tratemos de concretar algo más cómo tiene lugar este progreso, este crecimiento. Se crece con la profundización y comprensión de las verdades reveladas a través del estudio y la oración. También se crece mediante el diálogo con el mundo cuando la vida intelectual y social es ocasión de reconocer o comprender aspectos de la Revelación hasta el momento dejados en planos secundarios. Se crece cuando la Revelación ilumina los nuevos caminos de los hombres de cada tiempo. Y, sobre todo, se crece mediante la santidad, luchada y vivida, que encarna y actualiza de manera eminente la vida nueva que está en el núcleo de lo revelado y comunicado por Cristo.

La Iglesia es, siempre y a la vez, conservadora y progresista en una dinámica de recepción, actualización vivida y entrega. Esa dinámica es la que le permite en cada momento de su existencia cumplir la misión de conservar y transmitir fielmente el depósito de la fe y al mismo tiempo crecer y progresar en su vivencia y comprensión. Es en el sujeto Iglesia donde se unen y armonizan fidelidad a la Tradición con progreso y novedad en su actualización, interpretación y realización histórica.

Una brújula para el camino

Inteligencia e interpretación auténtica de la Revelación: sensus fidei y Magisterio

La Revelación, contenida en el depósito de la fe, ha sido confiada a toda la Iglesia. El pueblo santo de Dios, pastores y fieles, es el depositario de la Tradición y está llamado todo él a actualizarla en su vida e instituciones y a transmitir cuanto ha recibido. Esto quiere decir que transmitir la Revelación no es cosa de otros. No es tarea exclusiva de los sacerdotes o de los obispos. Te implica directamente a ti. No eres un sujeto pasivo que solo recibe de otros. Formas parte del único sujeto Iglesia llamado a vivir y comunicar la fe. Pensarlo en primera persona puede llevar seguramente a preguntarse, y a lo mejor con cierta ansiedad: ¿cómo hacer esto

sin miedo a equivocarse? Un interrogante que abre la puerta a otros, como, por ejemplo, ¿cómo entender e interpretar la fe?, ¿hay interpretaciones normativas o vale la que pueda dar cada uno? Y si las hay, ¿quién puede darlas y bajo qué autoridad? Trátemos de ir por partes.

Si la Revelación consignada en el depósito de la fe no puede ser producida o alcanzada por el ser humano usando sus fuerzas y capacidades, sino que solo puede recibirla como un don, parece lógico que tampoco pueda entenderla e interpretarla adecuadamente dejada a sus solas capacidades. Por eso Dios, al confiar la transmisión de la Revelación a la Iglesia, la ha dotado de una asistencia para que pueda entender e interpretar la fe y enseñarla sin error. Nos ha dejado, por así decir, una brújula con la que orientarnos en el camino y así no perdernos. Esta ayuda nos viene por medio de diversos dones que, a continuación, vamos a tratar de esbozar.

En primer lugar, Dios ha puesto en el alma una cualidad, conferida por la fe y la gracia, que le capacita para percibir la verdad de la fe y discernir lo que es contrario a ella. Esta cualidad es lo que la tradición teológica quiere significar con la expresión latina *sensus fidei*, esto es, el sentido de la fe o sentido sobrenatural de la fe. «Con este sentido de la fe, que el Espíritu de verdad suscita y mantiene, el Pueblo de Dios se adhiere indefectiblemente “a la fe confiada de una vez para siempre a los santos” (*Jud* 3), penetra más profundamente en ella con juicio certero y le da más plena aplicación en la vida, guiado en todo por el sagrado Magisterio, someténdose al cual no acepta ya una palabra de hombres, sino la verdadera palabra de Dios (cfr. *1 Ts* 2, 13)» (*Lumen Gentium*, 12). Este *sensus fidei* es una participación del bautizado en la función profética de Cristo a modo de un conocimiento espiritual de corte sapiencial. Trátemos de explicarlo con más claridad. Se trata de un don sobrenatural de Dios que consiste en una relación especial con la verdad de la fe. La participación en la función profética de

Cristo, que antes mencionamos, vincula al bautizado a la verdad que con dicha función el Señor custodia y propone para ser creída. Una relación que orienta a la inteligencia en su adhesión a los contenidos de la fe, no tanto porque haga que los comprenda exhaustivamente con total claridad y distinción, sino más bien a modo de una intuición interior. A la vista de todo esto que venimos diciendo, ¿quiere decir que cada creyente tiene la garantía de entender e interpretar la fe sin error? Evidentemente, no. No hay más que mirar alrededor o echar un vistazo a la historia de la Iglesia para encontrarse una cantidad ingente de errores y desvíos. Este sentido no es una garantía a prueba de todo error personal. No porque sea falible, sino porque, como todo don o facultad sobrenatural recibida por el hombre, es ejercido por un sujeto con un entendimiento y una voluntad falible, que bien puede, por su limitación o pecado, atenuar de tal modo esa asistencia que le resulte imperceptible y, a la postre, la haga ineficaz.

Por eso, el sentido sobrenatural de la fe, que posee cada fiel, adquiere especial relevancia en la transmisión e interpretación de la Revelación cuando se refiere al sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo de Dios, es decir, cuando es *sensus fidelium*. Aquí sí encontramos una garantía frente al error. «La totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo (cfr. 1 Jn 2, 20 y 27), no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando “desde los Obispos hasta los últimos fieles laicos” presta su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres» (*Lumen Gentium*, 12). Las palabras del Concilio Vaticano II afirman así que hay una infalibilidad de todo el cuerpo eclesial, fieles y pastores, es decir, el cuerpo unido a su cabeza, cuando cree. Pero, usando una imagen automovilística, además de ser un elemento de seguridad pasiva, este sentido sobrenatural de la fe del pueblo de Dios tiene un papel positivo y activo en la transmisión de la Revelación. Porque por el *sensus fidelium* la Iglesia puede penetrar más profunda-

mente la fe y aplicarla más íntegramente a la vida. Esta penetración en la fe y sus misterios puede llegar a descubrir cuestiones reveladas que quizá pasaron desapercibidas a creyentes singulares de épocas pasadas. Por ejemplo, en la definición de los dogmas marianos de la Inmaculada Concepción y de la Asunción de la Virgen María hubo un recurso a la fe unánime del pueblo de Dios sobre ambas cuestiones como uno de sus fundamentos.

Junto al *sensus fidei/sensus fidelium*, Dios da a su Iglesia el Magisterio como segundo elemento fundamental de la brújula que debe servirle como guía en la transmisión de la Revelación. El Magisterio es, como el *sensus fidei*, una participación en la función profética de Cristo, en este caso, de los pastores. Por eso ambos deben desempeñarse inseparablemente unidos. Esta función de enseñar fue entregada por Cristo a los apóstoles, quienes se la transmitieron a sus sucesores, los obispos, para que la continuasen en el tiempo. De este modo, «el oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado solo al Magisterio vivo de la Iglesia, el cual lo ejercita en nombre de Jesucristo, es decir, a los obispos en comunión con el sucesor de Pedro, el obispo de Roma» (Catecismo de la Iglesia Católica, 85).

Entonces, si el Magisterio interpreta la palabra de Dios, ¿está por encima de ella? En absoluto. No está por encima, sino a su servicio. Los pastores, al ejercer el Magisterio, no hacen la palabra de Dios ni la Revelación, sino que sobre lo revelado interpretan con autenticidad para enseñar pura y verdaderamente lo que Dios nos ha confiado. Junto a la garantía de que la Iglesia es infalible cuando cree, algo que acabamos de ver al tratar sobre el *sensus fidei*, también es infalible cuando enseña autorizadamente sobre la fe por medio del Magisterio. Esta asistencia infalible consiste en una preservación de todo error; por tanto, tiene un sentido negativo, en cuanto que es privación de algo, en este caso, de la posibilidad de error. La infalibilidad no es, entonces, una iluminación o inspiración dada a los pastores, sino un auxilio para librarles de

error cuando ejercen la función de enseñar que les ha sido encomendada. Solo es una asistencia para librarles del error al interpretar y exponer la verdad revelada. No sustituye su inteligencia ni su capacidad, ni hace que sus enseñanzas se expresen de manera más pulcra y clara, eso más bien dependerá de su capacidad y trabajo. Por eso deben esforzarse en estudiar y conocer la Sagrada Escritura y la Tradición para, con docilidad al Espíritu Santo, ejercer su Magisterio.

Por último, para concluir esta larga sección, vamos a abordar, aunque sea muy sintéticamente, las modalidades en que el Magisterio ejerce su función y cómo expresa su enseñanza. Comencemos por las tres modalidades de ejercicio del Magisterio:

- Magisterio solemne o extraordinario: es la forma suprema de Magisterio. «Se ejerce, en particular, cuando los obispos, en unión con su cabeza visible, en acto colegial, como sucede en los concilios ecuménicos, proclaman una doctrina, o cuando el Romano Pontífice, ejerciendo su función de Pastor y Doctor supremo de todos los cristianos, proclama una doctrina *ex cathedra*» (*Donum veritatis* 15). Están incluidos en este apartado los dogmas, que son enunciados definitivos e irreformables de las verdades de fe. Los dogmas implican una formulación concreta que pasa a ser patrimonio irrenunciable al que se debe prestar el asentimiento de la fe.
- Magisterio ordinario y universal: el ejercido por el Papa o por los obispos, dispersos por la tierra, pero en comunión entre sí y con el Papa, cuando enseñan de modo concorde en materia de fe o de moral una doctrina que se ha de tener por definitiva. Junto con el anterior son las dos formas de Magisterio que gozan de infalibilidad y expresan, por ello, enseñanzas definitivas.
- Magisterio ordinario: el ejercitado habitualmente por el Papa y por los obispos en comunión con el Romano Pontífice

cuando enseñan sin pretender hacerlo de manera infalible y sin pronunciarse de modo definitivo.

¿Sobre qué enseña la Iglesia con autoridad? ¿Solo acerca de temas religiosos? Porque parece claro que la física cuántica, la economía, la resistencia de materiales o cualquier realidad terrena no son su especialidad. Y, sin embargo, a veces la Iglesia habla con pretensión de autoridad sobre cuestiones que afectan a la medicina, la economía, el derecho o la política. Adelantando la conclusión, hay que decir que la Iglesia solo enseña con autoridad en lo referido a fe y moral. Lo que afecta a otros campos será en todo caso consecuencia de esa enseñanza o aspectos que son esenciales para poder vivir y comunicar la fe. Vamos a intentar aclararnos un poco más y para ello, si antes clasificamos el Magisterio por la modalidad de su ejercicio, ahora vamos a hacerlo en función del objeto de su enseñanza:

- Doctrinas contenidas en la palabra de Dios escrita o transmitida oralmente que son definidas mediante un juicio solemne como verdades divinamente reveladas. Son propuestas por el Magisterio solemne o por el ordinario y universal; requieren el asentimiento de la fe. Por ejemplo, los dogmas sobre Cristo propuestos en los primeros siglos.
- Doctrinas referentes a la fe o a la moral que, aunque no se propongan como formalmente reveladas, son necesarias para custodiar y transmitir fielmente el depósito de la fe. Son propuestas por el Magisterio solemne o por el ordinario y universal; requieren un asentimiento firme y definitivo. Es el caso, por ejemplo, de afirmaciones en torno a la dignidad de la vida humana necesarias para la adecuada defensa de la misma.
- Doctrinas de fe y moral que son presentadas como verdaderas o, al menos, como seguras, sin pretender exponerlas de manera definitiva. Esta suele ser la expresión del Magisterio

ordinario. Requiere el asentimiento religioso de la voluntad y el entendimiento. Podemos encuadrar en este punto algunas afirmaciones en materia de doctrina social muy vinculadas al contexto y marco social al que se refieren.

	MAGISTERIO SOLEMNE	MAGISTERIO ORDINARIO Y UNIVERSAL	MAGISTERIO ORDINARIO
SUJETO	Romano Pontífice — Colegio Episcopal con el Papa reunido en concilio	Romano Pontífice — Cada uno de los obispos en comunión con el Papa	Romano Pontífice — Los obispos
OBJETO	Doctrinas de fe y moral contenidas en la Revelación — Doctrinas de fe y moral no contenidas en la Revelación, pero necesarias para la custodia y transmisión del depósito de la fe		Doctrinas de fe y moral expuestas como no definitivas
ADHESIÓN REQUERIDA	Asentimiento de la fe	Asentimiento firme y definitivo	Asentimiento religioso de la voluntad y el entendimiento

Nadando entre culturas

Revelación y cultura; Revelación y culturas

La Revelación que Dios hace a los hombres, por la misma naturaleza del modo en que Dios la ha llevado a cabo, se ha desarrollado en un ámbito geográfico, social y cultural muy concreto. En la historia tejida por Dios con los hombres intervienen todos los elementos propios del lugar y el tiempo en que se desarrolla, sirviéndose de ideas, imágenes, costumbres o leyes para, progresivamente, ir manifestando quién es Él y cuál es su designio para la

humanidad. La Revelación se ha servido de la cultura de cada momento, pero también ha sido fuerza transformadora de la misma haciendo que esta evolucione de acuerdo con la luz divina que aporta. Una evolución que tuvo lugar con frecuencia muy lentamente y por etapas. Por ejemplo, la ley del «diente por diente» y el «ojo por ojo», que enmienda Jesús al proponer una ley mejor, la del amor, había sido a su vez un avance que introducía proporcionalidad en el derecho de venganza, que, como la misma Escritura atestigua, era con frecuencia del todo desmesurado.

La Revelación en su desarrollo y transmisión ha dialogado siempre con las diferentes culturas que ha encontrado. Tiene todo el sentido que sea de esta manera dado que lo revelado por Dios tiene una pretensión absoluta respecto de todo lo creado en general y de lo humano en particular; por eso mismo ha de iluminar e impregnar la vida de los hombres en la tierra en tanto que debe ser transformada en camino al cielo. No puede ser un barniz exterior, sino que ha de llegar al corazón de las ideas, costumbres, leyes y demás aspectos de la vida y cultura de los hombres. A la vez, ese diálogo lleva a una reflexión y profundización en lo revelado, dando ocasión para que la Iglesia pueda penetrar más en la comprensión de los misterios y ofrecer expresiones más perfectas de ellos y facilitar así la profesión de fe en los mismos. Basta pensar en la historia de los dogmas cristológicos y cómo el diálogo con la filosofía griega y la necesidad de mantenerse fiel a la verdad revelada hizo que la comprensión del misterio de Cristo creciese de manera extraordinaria hasta cristalizar en dichas definiciones del Magisterio. La Revelación y la cultura están en una relación positiva que es bidireccional. La Revelación, al comunicarse en un contexto concreto, ilumina la cultura, la impregna y se sirve de elementos de ella para expresarse, de tal modo que llega a hacerse ella cultura. Y, recíprocamente, el diálogo con la cultura es ocasión para una profundización en la verdad revelada y la búsqueda de nuevas expresiones de la misma.

Lo dicho hasta ahora ha atendido principalmente a la relación entre la cultura y la Revelación y su transmisión en los primeros siglos de vida de la Iglesia. Aquel diálogo entre Revelación y cultura judeopalestina y entre evangelización y cultura grecorromana tienen un lugar singular e irrepetible. El primero, por ser parte del acto de comunicación de la Revelación, que se da en ese diálogo y se sirve de ese contexto. Dios ha querido hablar y hacerse hombre en un determinado contexto geográfico, histórico y cultural, y, al hacerlo, ha unido a la Revelación aspectos de aquella cultura. No podemos separar contenido y continente porque ambos se encuentran intrínsecamente en la persona de Cristo, en sus actos y palabras. Por ejemplo, no podemos prescindir de las imágenes, comparaciones o gestos propios de la cultura mediterránea de Oriente Próximo que empleó Jesús. Aunque presumiblemente hubiera recurrido a otra planta de haber estado en otro lugar, la imagen del grano de trigo y la mies abundante no puede sustituirse por la de una mazorca de maíz, en todo caso habrá de ser explicada con más atención y detenimiento. El segundo, porque en el diálogo con la filosofía griega se alcanza una comprensión y una formulación de los misterios de la fe que son ya irrenunciables. Esos términos, conceptos e ideas que fueron transformados, purificados y perfilados convenientemente con la ayuda del Espíritu Santo, no son ya patrimonio de la cultura grecorromana, sino que pertenecen ya al lenguaje propio de la fe y no pueden ser cambiadas por otras. Baste como ejemplo la afirmación de Pablo VI acerca del término «transubstanciación»: «esas fórmulas, como las demás usadas por la Iglesia para proponer los dogmas de la fe, expresan conceptos no ligados a una determinada forma de cultura ni a una determinada fase de progreso científico, ni a una u otra escuela teológica, sino que manifiestan lo que la mente humana percibe de la realidad en la universal y necesaria experiencia y lo expresa con adecuadas y determinadas palabras tomadas del lenguaje popular o del lenguaje culto. Por eso resultan acomodadas a todos los hombres de todo tiempo y lugar» (*Mysterium fidei*, 3).

Demos un paso adelante. ¿Qué sucede en general con la evangelización, tarea permanente de la Iglesia, y las culturas? y, sobre todo, ¿qué sucede en el presente, en un mundo multicultural? ¿Valen igual todas las manifestaciones culturales? La evangelización, al proponer la fe y dialogar con la cultura correspondiente, inicia un proceso que se llama inculturación. Conviene no olvidar que en la cultura, tradiciones y costumbres de cada pueblo hay algunas verdades y algunos bienes, pero también se encuentran siempre algunos errores. En la inculturación es importante conocer y valorar todo lo bueno y verdadero que hay en la cultura de un pueblo, apoyándose en ello para comunicar el Evangelio con delicadeza y sensibilidad. Así, quien recibe el mensaje de Cristo lo hará en un lenguaje y con unas maneras que facilitarán su acogida y comprensión. En este proceso ni ha de rechazarse todo ni ha de recibirse acríticamente todo de las culturas de los pueblos. Cuando una persona se hace cristiana no deja de pertenecer a ese pueblo ni abandona de facto su cultura, ni deja su familia o ambiente; cosa, por otra parte, nada deseable, pues sería tanto como separar un árbol de la raíz que lo hizo crecer. Quien ha abrazado la fe está llamado a iluminar toda esa vida familiar, social y cultural con su fe, sin dejar nada de lo bueno, bello o verdadero que ha recibido en el seno de su familia y de su pueblo. Pero esa luz también le debe llevar a reconocer aquellos aspectos que deben ser corregidos o abandonados por ser contrarios a la dignidad humana o a la misma fe. Por ejemplo, la poligamia o una consideración de la mujer que la sitúa en un plano de inferioridad respecto del hombre, presentes en algunas culturas de nuestro tiempo, no pueden ser en ningún modo asumidas en la evangelización, sino que ha de iniciarse un camino para su superación en aquellas personas que quieren abrazar la fe.

RESUMEN

- Dios ha querido que nada de lo que ha revelado a los hombres para su salvación se pierda, sino que todo cuanto nos ha entregado en su Hijo Jesucristo es recibido, custodiado y transmitido fielmente por su Iglesia para que pueda llegar a todos los hombres de todas las épocas y lugares.
- La transmisión del Evangelio recibido de Cristo fue realizada en primer lugar por los apóstoles mediante su predicación oral, que fue enseguida puesta por escrito por los mismos apóstoles o discípulos suyos. Pero también dicha transmisión es realizada mediante sus ejemplos e instituciones bajo la acción del Espíritu Santo. Con la institución de sus sucesores los apóstoles perpetuaron para nosotros su servicio al Evangelio.
- Esta transmisión viva, realizada en el Espíritu Santo, es lo que se llama Tradición, e incluye toda la enseñanza, la vida y el culto de la Iglesia. Junto a la Sagrada Tradición se encuentra la Sagrada Escritura, que es la palabra de Dios escrita bajo la inspiración del Espíritu Santo para nosotros. La Escritura y la Tradición nacen de la misma fuente y se funden, en cierto sentido, para tender al mismo fin de transmitir la Revelación divina.
- La predicación apostólica consignada en la Sagrada Tradición y en la Sagrada Escritura adquiere la forma de un depósito, denominado «depósito de la fe» que es confiado por los apóstoles a la Iglesia para que esta lo conserve y transmita con fidelidad.
- Para interpretar adecuadamente la palabra de Dios revelada, Dios mismo ha dado a su Iglesia el Magisterio. Se trata de un don divino por el que los obispos, sucesores de los apóstoles,

unidos al Papa, sucesor de Pedro, participan de modo especial de la función profética de Cristo. El Magisterio es un servicio a la verdad revelada que, bajo la asistencia del Espíritu Santo, custodia y enseña fielmente el depósito de la fe. El Magisterio ejerce su autoridad plenamente cuando propone de modo definitivo para ser creída una verdad contenida en la Revelación o vinculada con ella necesariamente, tal es el caso de los dogmas de la fe.

- Junto al Magisterio, hay una participación de todos los fieles bautizados en la función profética de Cristo denominada sentido sobrenatural de la fe. Este sentido es un don sobrenatural que inclina al fiel hacia la verdad cuando da el asentimiento de la fe, es en este sentido *sensus fidei*. Pero solo cuando se refiere a la totalidad del pueblo cristiano cuando da el asentimiento de la fe, llamado entonces *sensus fidelium*, es garantía de ausencia de error: la totalidad de los fieles no pueden equivocarse en la fe.
- Desde el primer momento de su transmisión, la Revelación entra en diálogo con la cultura de los pueblos dando lugar a diferentes expresiones y tradiciones. Estas expresiones y tradiciones han de ser siempre juzgadas, interpretadas y purificadas, si llega el caso, por la luz del Evangelio. Tiene un lugar particularmente destacado el diálogo con la filosofía griega y las expresiones de la fe a que dio lugar, y de las que los dogmas cristológicos son buen ejemplo. Estas formulaciones y conceptos son ya parte del patrimonio irrenunciable de la Iglesia.



Capítulo 5

Seres fotosintéticos: responder a la luz de Dios

La respuesta de la fe

En el capítulo inicial, al delinear el objeto de estudio de la Teología Fundamental, lo circunscribimos a la Revelación y a la fe en cuanto respuesta a ella. En los capítulos precedentes nos hemos ocupado de la primera parte de ese objeto al tratar acerca de la Revelación y su transmisión. Ahora, en el que comenzamos, nos ocuparemos de la respuesta de la fe. Trataremos de ella en cuanto respuesta a la Revelación, no pretendemos ahora hacer un tratado completo de la virtud de la fe, eso corresponde al manual de virtudes. En este capítulo abordaremos únicamente el acto de fe y aquello que lo hace posible.

La imagen que nos acompaña a lo largo de este libro, el sol y la luz para hablar de la Revelación y su transmisión y ahora la fotosíntesis como aprovechamiento de esta luz que se concreta en la fe, puede ayudarnos a situarnos rápida y gráficamente. Con facilidad pone ante nuestros ojos la gratuidad, precedencia y necesidad de la Revelación respecto de la fe. Sin esa luz no hay vida para la planta como tampoco hay vida ni fe sobrenatural sin Revelación. Pero esta imagen tiene también sus limitaciones. Resulta evidente que la luz es luz con independencia de si hay o no planta

que la reciba y haga la fotosíntesis. Pero en un acto de comunicación esto no es así. Una palabra dicha solo llega a ser un acto de comunicación cuando es escuchada, es decir, oída y acogida, por el interlocutor. La Revelación sin la respuesta de la fe no estaría completa, no cumpliría verdaderamente su fin, sería palabra que se pierde en el vacío. ¿Se arriesgó, entonces, Dios a que su Revelación se viera frustrada por la falta de acogida en la humanidad? En cierto sentido, sí. La historia de la salvación muestra cómo Dios, con paciencia infinita, va recomponiendo el camino que la infidelidad de los hombres pone una y otra vez en riesgo. Aun así, como ha dicho el mismo Dios por medio de Isaías: «Como bajan la lluvia y la nieve desde el cielo, y no vuelven allá, sino después de empapar la tierra, de fecundarla y hacerla germinar, para que dé semilla al sembrador y pan al que come, así será la palabra, que sale de mi boca: no volverá a mí vacía, sino que cumplirá mi deseo y llevará a cabo mi encargo» (*Is* 55, 10-11). La palabra no vuelve vacía porque Cristo regresa al Padre con la humanidad caída que había asumido redimida y gloriosa. Pero tampoco vuelve vacía porque ya ha sido pronunciado en la tierra un sí que da respuesta y acogida a la Revelación. La fe de María expresada en su sí garantiza ya que esa palabra no vuelve vacía.

La respuesta de la fe a Dios que se revela. Esto es lo que reclama permanentemente Dios a través de los profetas cuando su pueblo se aparta de él, que crean, que se vuelvan a él y confíen. La fe es la obra que espera el Padre de nosotros para darnos la salvación que anuncia y promete, así lo dijo el mismo Jesús cuando unos judíos le preguntan qué han de hacer para realizar las obras del Padre: «la obra de Dios es esta: que creáis en el que él ha enviado» (*Jn* 6, 29).

Entonces, ¿qué es la fe? ¿Es creer lo que no se ve? Muchos dirán que sí, que es creer algo que no se puede probar. Dejando de lado el sentido que tenga la ausencia de prueba y qué concepción de la razón humana está detrás de una afirmación semejante, pensar la

fe así la reduce a una mera cuestión intelectual de aceptación de una serie de verdades. Si la Revelación de Dios tiene lugar mediante una historia de hechos y palabras, una respuesta únicamente intelectual parece insuficiente y no corresponde con la naturaleza de aquello a lo que quiere responder. Incluyendo una dimensión intelectual y unos contenidos, la fe no puede reducirse a ellos. Tampoco, por la misma razón, son adecuadas concepciones de la fe que la reducen a mero sentimiento. Como si buscar sentir cerca a Dios fuera la medida de todo y la respuesta adecuada a su Revelación. De nuevo, el sentimiento es relevante, tiene su lugar, pero un modo de entender así la fe le otorga un lugar que no le corresponde.

Bien, hemos dicho cosas que no son la fe, sino versiones disminuidas y empobrecidas de ella, pero ¿qué es la fe? El Catecismo la define del siguiente modo: «La fe es una adhesión personal del hombre entero a Dios que se revela. Comprende una adhesión de la inteligencia y de la voluntad a la Revelación que Dios ha hecho de sí mismo mediante sus obras y sus palabras» (CEC 176). Es, por tanto, un acto de toda la persona, que incumbe por eso mismo a todos sus aspectos, en particular a la inteligencia y la voluntad. Antes de proseguir analizando las características del acto de fe, es conveniente que echemos una mirada a cómo la respuesta a la Revelación se ha ido perfilando a lo largo de la historia de la salvación. De esta manera, irán apareciendo de modo natural esos rasgos que luego desgranaremos.

5.1. Hilvanando la respuesta

La fe en el Antiguo y en el Nuevo Testamento

Como resulta evidente, no podemos hacer un estudio detenido y exhaustivo de la noción de fe en el Antiguo o en el Nuevo Testamento. Tendremos que conformarnos con unas pinceladas lo más significativas posibles para hacernos una idea.

Lo primero que llama la atención es que en el Antiguo Testamento no hay un único término para referirse a la fe, sino que son varios distintos, cada uno de los cuales enfatiza aspectos diferentes de la fe. Así, en el Antiguo Testamento creer es «estar fundado», «mantenerse fiel», «apoyarse», «esperar confiadamente». Con Abraham resulta patente que la respuesta a la promesa del Dios de la Alianza significa apoyarse solo y del todo en ella. Apoyarse en ella hasta tal punto que Abraham funda toda su existencia, su identidad y destino en ella. Él ya no es Abram, sino Abraham, todo en él pasa a definirse desde la llamada divina y la promesa que ella entraña. La respuesta de Abraham incluye aceptar las palabras y la promesa de Dios, e inseparablemente, apoyar toda su existencia en ellas. La fe de Abraham es obediencia a Dios para salir de su tierra y ponerse en el camino. Por todo ello, Abraham será llamado «padre de los creyentes» (cfr. *Gn* 15, 15; *Rm* 8, 11-18) y su fe adquirirá un carácter modélico para la historia posterior.

La historia de Israel desde el éxodo hasta el regreso de Babilonia será interpretada, particularmente por los profetas, en relación directa con la respuesta que el pueblo ofrece a la Alianza. Cuando confía en Dios y se mantiene fiel, saliendo de sí mismo y de sus seguridades para entrar en el camino que Dios le propone, entonces florece en él la vida y experimenta tiempos de bonanza. En cambio, la infidelidad a la Alianza y el rechazo a estar siempre en manos de Dios para buscar su seguridad en otros, ya sean sus propias fuerzas o las de pueblos vecinos, es lo que le lleva al desastre.

En resumen, la fe en el Antiguo Testamento aparece como una relación del hombre con Dios; una relación que implica la totalidad de su ser. La fe significa conocer, amar a Dios y conocer, amar y cumplir su Alianza. Junto con esta dimensión de confianza, que es sin duda predominante, la fe en el Antiguo Testamento comprende también un contenido, unas palabras de Dios, sobre todo la ley, que han de ser creídas y observadas.

En el Nuevo Testamento la fe se encuadra en el mismo campo semántico perfilado para ella en el Antiguo Testamento. La novedad radica en que la fe ahora se concentra en Jesucristo, en su persona, vida, palabras y obras. Creer en Dios es creer en Jesús, el Hijo de Dios, el Mesías esperado. Esto tiene consecuencias muy notables para el significado de la fe. Al ser la intervención definitiva de Dios en Cristo de un modo más personal, la respuesta también se carga de ese carácter más personal. Si en el Antiguo Testamento la fe era ante todo fidelidad del pueblo a la Alianza, ahora adquiere relevancia la decisión personal del individuo de adherirse a Cristo. La fe aparece como término de la conversión a Jesucristo. La fe tiene una dimensión subjetiva y personal, señalada con lo que acabamos de decir, y también un aspecto objetivo. Creer significa seguir a Cristo, permanecer y confiar en él, pero inseparablemente quiere decir también aceptar sus palabras, su identidad y su obra salvadora.

La fe implica a la totalidad de la persona: inteligencia, afectos y voluntad. La respuesta que reclama no puede ser nunca teórica, sino que ha de ir inseparablemente unida a la vida y las obras. La fe es obediencia a Dios que se expresa con la aceptación de Cristo como salvador y las verdades por él reveladas, pero también con una vida transformada por ella. Fe y obras de la fe aparecen como inseparables especialmente en la carta de Santiago.

Un aspecto esencial de la fe que encontramos apuntado de diversas maneras en el Nuevo Testamento es su carácter de don sobrenatural de Dios. La fe es un don divino, que ha de ser acogido libremente por el hombre, desde luego, pero que él nunca podría darse a sí mismo. Aparece como don absoluto en María, «llena de gracia» (cfr. *Lc* 1, 28); como algo que piden que les sea aumentada tanto los apóstoles (cfr. *Lc* 17, 5) como un padre en apuros que busca la curación de su hijo (cfr. *Mc* 9, 24); también su contenido, que Jesús es el Hijo de Dios, queda patente en la confesión de Pedro que solo puede ser alcanzado como don de Dios (cfr. *Mt* 16,

17). En los Hechos de los Apóstoles es claro que la predicación de Cristo muerto y resucitado solo es acogida por don del Espíritu que mueve el corazón. Una adhesión en la que media el Bautismo por el que se concede el don sobrenatural. Abrazar la fe y recibir el Bautismo aparecen inseparables. Paralelamente, san Pablo habla de la fe asociada al don gratuito de la justificación y, por tanto, como algo de origen sobrenatural.

De este breve recorrido por cómo aparece la fe en el Antiguo y el Nuevo Testamento podemos quedarnos con lo siguiente:

- La fe alude a una relación de la persona entera con Dios. Por la cual confía, se entrega y orienta su vida hacia él.
- Esta fe tiene un contenido concreto: la intervención de Dios en la historia y lo que ha querido revelar. Sobre esto ya tratamos en los capítulos anteriores.
- Es un don sobrenatural de Dios que el hombre debe recibir y al que está llamado a corresponder.
- A la vez que don sobrenatural, la fe es un acto humano libre por el que el hombre acepta lo que Dios le ha revelado y se adhiere a ello.

5.2. Con un pie en cada orilla

Características del acto de fe

La fe, a la luz de lo dicho hasta ahora, es un acto humano y, a la vez, un don divino. ¿Cómo es esto posible? ¿Cómo, si es don de Dios, puede ser a la vez un acto libre? ¿Y dónde queda el papel de la razón? En este apartado trataremos de abordar todas estas cuestiones analizando el acto de fe y profundizando en sus características. La sobrenaturalidad del acto de fe, el papel de la inteligencia y la voluntad, el lugar de la libertad, o la necesidad del mismo para la salvación son los temas que a continuación abordaremos. La diversidad de características y aspectos que entraña el acto de fe, así co-

mo la multiplicidad de facultades de la persona que intervienen en él, hacen que aparezca a nuestra consideración como una realidad compleja. Sin embargo, siendo esto cierto, el acto de fe es un acto simple. La respuesta del hombre a Dios cuando cree es inconfundible con cualquier otro acto humano. No pertenece a un género más amplio de actividades al que se remite como caso particular. Aunque hay una base de la fe sobrenatural en la fe y confianza entre personas, la fe en Dios es un caso único e incomparable.

Lo que toca de nuestra parte

Acto humano

La fe es la respuesta del hombre a la autocomunicación de Dios en la Revelación. Una respuesta original, acorde con la novedad de aquello a lo que debe responder. Pero esto no quiere decir que la fe sea una realidad totalmente desconocida y ajena a la existencia humana hasta que encuentra a Dios. La fe, en su sentido más humano, tiene un papel fundamental en la vida de las personas, tanto en lo referido a las relaciones personales, como en el campo del conocimiento. Existe una «fe humana» que es base de la fe con que respondemos a Dios; detenernos en ella un momento nos ayudará a entender.

Humanamente creer es un acto de confianza en algo o alguien sin haber alcanzado personalmente una evidencia definitiva para ello o una demostración necesaria y suficiente. Esta fe natural está muy presente en todos los ámbitos del conocimiento humano. Consiste en llegar a un conocimiento, con la certeza correspondiente al mismo, no porque yo sea capaz de ver la evidencia de la misma o de realizar su demostración, sino porque doy credibilidad a quien, habiendo hecho tal cosa, comunica ese conocimiento a los demás. Por ejemplo, ¿cuántos ingenieros que usan cotidianamente resultados del análisis matemático sabrían demostrarlos? Les basta con que otros lo hayan hecho y hayan sido aceptados por testigos fiables de ese saber. Creer, en este sentido, es participar del

conocimiento cierto de otro. Y se hace con tal confianza que ya no digo «creo», sino «sé». Sé que el sol es el centro del sistema solar, que la tierra se desplaza por el mismo a más de 100.000 kilómetros por hora, o que la quinina cura la malaria, no porque personalmente tenga evidencia o demostración de ello, sino porque doy crédito al testimonio de quienes sí han llegado a esa evidencia o demostración.

La fe natural tiene también otra vertiente, que no es esencialmente distinta a la anterior, la que se dirige a una persona y se expresa en «creo en ti». Confiamos y creemos en los demás sin que tengamos una demostración o evidencia, pero eso no quiere decir que esa confianza sea a ciegas o irracional. Por ejemplo, confiamos en un amigo y damos crédito a lo que dice y no lo hacemos igual con lo que dice un extraño; esa confianza es fruto de la experiencia y amistad que nos une a esa persona. O si preguntásemos a un niño si sabe si está envenenado el desayuno que acaba de prepararle su madre, este respondería sin dudar que no. Y aunque no ha hecho análisis alguno del mismo ni tiene ningún certificado que ponga *poison free*, tiene un convencimiento mayor de que no está envenenado que de que la tierra gira a más de 100.000 kilómetros por hora alrededor del sol. Su certeza no es irracional, es la confianza en su madre fundada en lo que esta cada día, desde que tiene uso de razón, le ha demostrado.

De estas consideraciones se desprende que la razón humana es más amplia que la visión meramente científicista de la misma, que la reduce a su aplicación al ámbito científico matemático. La razón humana tiene razones más allá de las demostraciones matemáticas y del método empírico, y usamos de ellas constantemente en todos los ámbitos de la vida, también en la investigación científica. Esta concepción amplia de la razón es fundamental para poder entender el acto de fe en Dios como un acto humano que no hace violencia alguna contra ella. Por eso convenía ponerlo de manifies-

to antes de profundizar en la estructura y características de la fe sobrenatural.

Usar la cabeza... y el corazón

Inteligencia y voluntad en el acto de fe

Dice san Agustín que «creer es pensar con asentimiento» (*De praedestinatione sanctorum* 2, 5). Esa definición del doctor de Hipona pone de manifiesto el papel indispensable e insustituible de la inteligencia en el acto de fe. Al dar el asentimiento de la fe, la inteligencia interviene de modo triple: 1) Entiende aquello que nos propone la Revelación. 2) Juzga su verosimilitud, credibilidad y coherencia para establecer si es plausible y razonable dar crédito. 3) Participa en la confesión de lo creído pronunciando el asentimiento.

Pero participando necesariamente en el acto de fe, este no es solo cosa de la inteligencia. Por sí sola ella no podría nunca dar el asentimiento de la fe. Pensar que sí es capaz sería admitir que la fe es producto de una evidencia alcanzada por la razón. Esto lo ha afirmado directamente el racionalismo (teológico), al postular que la inteligencia es capaz de alcanzar ella sola tal evidencia; algo que destruye por completo el carácter sobrenatural y de don gratuito de la Revelación. Pero también va en esta dirección, con voluntad de respetar esta sobrenaturalidad, el llamado semirracionalismo. Esta corriente de pensamiento admite que los contenidos de la fe no pueden en modo alguno ser alcanzados solo por la razón, pero que una vez son puestos al alcance de la inteligencia, esta puede encontrar razones y demostraciones de los mismos por sí sola. Quizá algún ejemplo ayude a aclarar algo la situación. Un racionalista diría que solo hay que aceptar que Jesucristo es Dios y hombre verdadero si la razón demuestra tal cosa partiendo de los datos accesibles a ella. Mientras que un semirracionalista admitiría que solo no podría nunca llegar a tal afirmación, pero que una vez que le es suministrada por la Revelación, sí es capaz de demostrar

con la razón su veracidad. En ambos casos, al final la fe es conclusión de una demostración de la inteligencia. Y, en consecuencia, no hay sitio para la intervención de Dios, a lo sumo se le deja como proveedor de verdades sobre las que actúe después la inteligencia.

La inteligencia tiene su papel, como hemos visto, pero no se llega a pronunciar el asentimiento de la fe si no actúa movida por la voluntad. Nada obliga a creer. Hay que querer hacerlo. Por eso la fe es gracia; por eso solo quien quiere creer puede acabar creyendo. La cooperación de inteligencia y voluntad no se da en momentos sucesivos y separables, sino que actúan en unidad, implicadas mutuamente entre sí. La inteligencia presenta el conocimiento y el juicio sobre lo revelado a la voluntad que, bajo la influencia de la gracia, como estudiaremos después, decide creer moviendo a la inteligencia a confesar la fe. Sin la inteligencia el acto de fe sería ciego e irracional, sin la voluntad la inteligencia quedaría en suspenso, sin poder alcanzar un pronunciamiento final.

La fuente del saber

La fe como conocimiento

La fe es una forma de conocimiento por la cual la razón accede a una verdad acerca de la realidad de Dios y de la creación. El conocimiento que aporta la fe es propio y no puede reducirse a ninguna otra forma del mismo. Creer abre para el entendimiento un campo nuevo de conocimiento al que no podría acceder de otro modo. Estas afirmaciones muy probablemente resultasen extrañas e incluso contradictorias al primero que pasase por la calle. Pero para ti, que llevas buena parte de este libro, ya no resultan sorprendentes. Pero tratemos de profundizar algo más sobre este conocimiento y qué certeza posee. Para ello fijémonos en cómo es el proceso del conocimiento y comparemos la fe con otros modos de conocer, en particular con la opinión y la ciencia.

El conocimiento se mueve siempre entre la investigación de la inteligencia y el asentimiento. Sobre lo que no se ha pensado o investigado (fuera de lo evidente) no se puede tener ninguna certeza, sino que la inteligencia tiene todo por investigar. Por contra, aquello que sabes con certeza es fruto de un estudio o investigación que te ha llevado a ese asentimiento. Investigación y asentimiento son términos complementarios y, en cierto sentido, excluyentes. El primero lleva al segundo como conclusión; y el segundo hace superflua más investigación. Piensa en cualquier disciplina científica. Se investiga lo nuevo, lo que se desconoce, no lo que ya se ha probado. Solo se vuelve sobre algo cuando se comienza a dudar de la veracidad de su prueba.

Cuando opinamos sobre algo, lo que decimos tiene un carácter provisional. La certeza que tenemos no es firme porque no hemos llegado a una evidencia sobre lo opinado; bien porque se trata de un tema opinable sobre el que no cabe alcanzar certeza absoluta, como, por ejemplo, cuál es el mejor plato de la cocina tradicional española; bien porque falta todavía una investigación en profundidad del asunto en cuestión, como, por ejemplo, cuando opino que es mejor ir por tal camino pensando que será menos accidentado que otro sin haberlos recorrido y basándome en indicios que no son concluyentes. En la opinión, el asentimiento sobre lo opinado es siempre vacilante e inseguro. Se diferencia radicalmente de aquello que conocemos con certeza fruto de un estudio o investigación que nos ofrece una evidencia acerca de la cuestión. Siguiendo el ejemplo de antes, el camino mejor, cuando he estudiado detalladamente los mapas y la orografía, queda determinado por una serie de razones que ya no permiten dudar; la opinión se ha tornado en ciencia porque ahora conozco cuál es el mejor camino con una certeza fundada razonablemente en las causas que lo hacen preferible al otro.

La fe se sitúa en un plano propio y específico. Su asentimiento no procede de la evidencia proporcionada por una investigación o

razonamiento, sino por la voluntad bajo influencia de la gracia. La certeza alcanzada no es vacilante e insegura, como cuando opinamos sobre algo, sino firme, con una firmeza que viene de la confianza en quien revela, Dios. La inteligencia, que proporciona un juicio acerca de la razonabilidad y conveniencia de creer, no se detiene, como sucede en las otras ciencias, cuando ha alcanzado certeza en lo que investigaba. Su actividad continúa después del asentimiento de la fe buscando entender lo que ha creído bajo el movimiento de la voluntad. Ese es el lugar de la Teología —la ciencia de la fe—, que, partiendo de ella, intenta penetrar con la inteligencia en el contenido de la verdad revelada y aceptada por el acto de fe.

Esta dimensión de la fe como conocimiento ya ves que es compleja de abordar y ha provocado, particularmente del siglo XIX en adelante, multitud de controversias y discusiones. Vamos a detenernos, aunque sea brevemente, en considerar los planteamientos más relevantes que han puesto en cuestión que la fe sea un conocimiento a lo largo de la historia.

Quizá el primer gran encontronazo al respecto de la cuestión que abordamos podemos situarlo en la llamada teoría de la «doble verdad» elaborada en el siglo XIII por algunos teólogos seguidores del pensamiento filosófico de Averroes, motivo por el cual se suele atribuir a este filósofo, aunque en realidad él nunca la formuló como tal. Para salvar la aparente contradicción entre los resultados filosóficos, alcanzados por la razón, y los teológicos, fruto de la fe, esta teoría propone la existencia de dos niveles distintos y separados de la realidad a los que corresponden dos verdades también distintas. De este modo no habría relación ni comunicación entre la verdad de la fe y la de la razón, ambas coexistirían y serían accesibles por caminos distintos y separados. La respuesta a esta teoría la darán autores como santo Tomás de Aquino para quien fe y razón son dones divinos, uno natural y otro sobrenatural, que no se oponen, sino que se encuentran y complementan, particularmente en lo que él denomina los preámbulos de la fe, es decir,

aquellas cuestiones acerca de la realidad en las que la razón se acerca hasta las puertas del objeto propio de la fe.

Vayamos un poco más adelante en el tiempo. Puede constatar-se en la filosofía moderna —del siglo XVI en adelante— una tendencia a expulsar a la fe del ámbito del conocimiento que se identifica progresivamente con el conocimiento científico matemático. Así, por ejemplo, las corrientes emparentadas con el racionalismo entienden la fe como un sentimiento ante lo infinito, mientras que las herederas del empirismo la reducirán a una mera opinión engañosa. Ante estos planteamientos surgirán, sobre todo en el siglo XIX y principios del XX, diversos intentos por parte de pensadores cristianos de defender la fe como una vía de conocimiento que aporta un acceso a la verdad. Ya hemos tratado antes del racionalismo y semirracionalismo, además, junto a ellos, pero en un sentido opuesto, podemos encontrar el fideísmo. Esta corriente concede que la fe es ajena a la razón y al conocimiento, pero para afirmar que de hecho es el único acceso válido a la verdad a tenor de los errores de la razón. En realidad, estos tres intentos, racionalismo y semirracionalismo por un lado y fideísmo por el otro, aunque aparentemente contrapuestos entre sí, adolecen de lo mismo: una buena integración de fe y razón. Ninguno es capaz de superar la oposición fe-razón, sino que buscan apoyarse de manera unilateral en una de ellas abandonando la otra. Pero no todas las propuestas de aquellos años fueron desafortunadas. Autores como Newman y Rousselot aportaron interesantes planteamientos en lo referente a la relación entre fe y razón.

Por último, no podemos concluir este recorrido por la historia sin mencionar el modernismo. Surgido a finales del siglo XIX, esta corriente tuvo a comienzos del XX una extraordinaria expansión. Las tesis modernistas aceptan la oposición ente historia concreta y verdad universal que en los años precedentes habían formulado un número creciente de pensadores. Esta oposición consiste en negar que hechos singulares y contingentes (que podrían no ha-

berse dado) puedan contener o ser fundamento de verdades universales y necesarias. Como la fe está fundada en una revelación histórica, esta oposición la deja de entrada fuera del ámbito del conocimiento de la verdad. La consecuencia de todo ello es la reducción de la fe a una serie de experiencias interiores y subjetivas que nada tienen que ver con el acontecer de las cosas. El modernismo, como sucediera con las propuestas fallidas antes señaladas, fue vigorosamente contestado por el Magisterio consciente del daño que tal planteamiento puede causar.

No pienses que este repaso por la historia que hemos realizado es un mero recorrido para contemplar viejas piezas de museo. Porque no te será difícil encontrar hoy trazas de estas corrientes en muchos modos de entender la fe e incluso de vivirla. Todas ellas suponen en el fondo una separación de la fe en cuanto acto (la fe por la que creemos) y la fe en cuanto contenido objetivo (la fe en la que creemos). Cuando la fe se entiende como un acto subjetivo que no depende de un contenido objetivo fácilmente deriva hacia el sentimentalismo y el individualismo. Expulsada del ámbito de la verdad, la fe queda reducida, entonces, a la experimentación de sensaciones interiores, de paz o sosiego, por ejemplo, que sustituyen a la verdad revelada como criterio de su autenticidad. De este modo, lo que sirve para juzgar si algo corresponde con lo que Dios quiere de mí, es decir, lo que es correspondiente con la fe, no es la vida de Cristo y lo que Dios revela con ella, sino la paz que siento en mi interior. Este modo de entender y vivir la fe deja al creyente a merced de sus sentimientos, precisamente la parte más voluble y superficial de su ser. No es difícil deslizarse hacia una práctica de la fe llena de inseguridad e inestabilidad siempre pendiente de sentimientos y afectos interiores que, supuestamente, confirman la propia posición. Correlativamente, la sustitución por lo sentimental, o al menos la disminución práctica hasta la irrelevancia, de la dimensión objetiva de la fe implica la imposibilidad de una verdadera comunicación en la fe. Cada creyente queda aislado en la so-

edad de su experiencia interior elevada a instancia última de discernimiento.

El extremo contrario, reducir la fe a un conjunto de verdades a las que hay que dar asentimiento sin fisuras, tampoco hace justicia con la naturaleza de la fe. Es quizá menos frecuente en nuestro tiempo, pero sin duda ha estado también muy presente a lo largo de la historia. Es quizá un modo equivocado de encontrar una seguridad y unas certezas inquebrantables sobre las que apoyarse. Se olvida que la fe conlleva vivir de Dios, apoyado solo en Dios, lo cual desde el punto de vista humano implica experimentarse con frecuencia caminando sobre terreno no firme únicamente fiado en la palabra divina, como hizo Pedro sobre las aguas.

Estas consideraciones, con las que finalizamos este apartado, quieren poner de manifiesto la importancia de mantener unidas la dimensión subjetiva y objetiva de la fe, el acto por el que creemos y aquello en lo que creemos. Una importancia no solo teológica, sino también vital y espiritual.

Lo que solo Él puede hacer

Don divino

Lo hemos dicho repetidas veces: la fe es la respuesta del hombre a la Revelación de Dios. Es, por lo tanto, un acto humano, en el que intervienen inteligencia y voluntad, como estudiamos en el apartado anterior. Pero, al mismo tiempo, hay que decir que la fe no es un acto puro y solamente humano, sino que es un don de Dios. Si antes nos ocupamos de la fe como acto humano y analizamos sus características y los aspectos de la persona que se ven implicados en él, ahora vamos a detenernos en la sobrenaturalidad de la fe, es decir, en su carácter de don gratuito de Dios. La importancia de esta sobrenaturalidad, que queremos ahora tratar, se hace particularmente visible en la cuestión acerca del origen de la fe. ¿Cómo se empieza a creer? ¿Es fruto de mi decisión personal?

Si es don de Dios, ¿soy libre al creer?, ¿y por qué no da ese don a todos? Estas y otras preguntas apuntan hacia el objeto del presente apartado.

No se empieza a creer como consecuencia de un razonamiento o de una decisión puramente personal; en tal caso, la fe sería una elección meramente humana. Tampoco la fe se da verdaderamente sin la cooperación humana, sería entonces una imposición, algo divino, pero no humano. En el origen de la fe siempre está el don gratuito de Dios, que se revela y mueve al hombre a aceptar dicha Revelación, junto con la decisión del hombre que acepta a Dios que se revela. Ambas cosas se dan juntas y a la vez: don de Dios y respuesta del hombre que asiente movido por la gracia. No son momentos sucesivos ni superpuestos, sino que ambos juntos y entrelazados constituyen la estructura esencial del acto de fe. De esta estructura propia y peculiar se siguen una serie de propiedades que ahora detallamos:

- La fe es sobrenatural. Esto significa que no puede de ningún modo ser conquista humana. Ni siquiera cabe pensar que la fe sea un don que sigue a una preparación realizada por el hombre solo y por su cuenta. Al contrario, detrás de todo acercamiento a Dios está una llamada interior que él mismo hace por medio de su Espíritu.
- La fe es libre. Si el hombre cree, es porque quiere. Lo cual significa también que puede no creer, puede rechazar el ofrecimiento de Dios y su auxilio. Ahora bien, que sea libre, que pueda creer o no creer, no significa que dé igual una cosa que la otra, no es indiferente. El hombre está hecho para reconocer y amar a Dios, su libertad se orienta hacia ello y encuentra su cumplimiento de ese modo. Rechazar la Revelación de Dios, cuando esta se presenta adecuadamente y con la suficiente claridad, no es una afirmación de la libertad,

sino su fracaso. La posibilidad de rechazo es el precio de la libertad, pero no el camino que la realiza.

- La fe es oscura. Sí, has leído bien, es oscura. Aunque venimos diciendo desde el comienzo del libro que la Revelación es luz y que la fe ilumina el entendimiento, sin embargo, hay que decir a la vez que la fe siempre está acompañada de cierta oscuridad. Oscuridad porque, si todo fuera luz y claridad, no cabría la libertad humana. Esta oscuridad tiene que ver con que la razón no alcanza nunca evidencia o demostración sobre el contenido de la fe, sino que siempre ha de aceptar el testimonio de la Revelación. Pero también con que el objeto de la fe, que es Dios mismo, supera por completo la capacidad humana. Dios permanece siempre para nosotros como misterio insondable, aun cuando se ha revelado. Esta oscuridad acompaña siempre al creyente en su camino de fe hasta que acceda a la visión de Dios en el cielo.
- La fe es cierta. A la vez que hay oscuridad hay también certeza. Una certeza propia de la fe, distinta de la certeza metafísica y de la certeza matemática, pero no menos firme por ello. Es una certeza que tiene por fundamento a Dios. Al dar el asentimiento, lo hacemos por Dios, por su autoridad. Es erróneo pensar que hay motivos necesarios para creer al margen de Dios mismo. Ciertamente hay motivos para creer, indicios y razones que la razón puede encontrar por sí misma (sobre esto trataremos más adelante). Pero ninguno de ellos lleva necesariamente al asentimiento de la fe ni es el fundamento de la certeza de la fe, eso solo lo es Dios mismo.

Sin luz no hay vida

Necesidad de la fe para la vida eterna

Sin luz no hay vida, sin el sol nada florece. Sin fe, como dice el Catecismo, no hay salvación: «Creer en Cristo Jesús y en Aquel que

lo envió para salvarnos es necesario para obtener esa salvación. Puesto que “sin la fe... es imposible agradar a Dios” (*Hb* 11, 6) y llegar a participar en la condición de sus hijos, nadie es justificado sin ella, y nadie, a no ser que “haya perseverado en ella hasta el fin” (*Mt* 10, 22; 24, 13), obtendrá la vida eterna» (CEC 162). La conclusión parece simple y evidente, pero abre la puerta a preguntas inquietantes para muchas personas. Por ejemplo, ¿solo se salvan los creyentes en Cristo? ¿Todos los demás se condenan? ¿Qué pasa con aquellos que no han conocido el Evangelio simplemente porque nadie se lo predicó?

La cuestión sobre la salvación de los no creyentes será abordada en el capítulo final del libro al tratar de Cristo como único salvador y mediador. Pero, por el momento, podemos decir que el Magisterio ha señalado la posibilidad de la salvación de los no creyentes siguiendo una vida recta y, desde luego, con el auxilio de la providencia divina, que no abandona a ninguna criatura (cfr. LG 16). No obstante, que sea posible la salvación de quien no conoce el Evangelio e, incluso, de quien no conoce nada de Dios, no quiere decir que sea fácil o que sea lo deseable. No es difícil darse cuenta de que ese camino de la «vida recta», que depende de un juicio certero de la conciencia sobre las cosas, es extremadamente complicado, más aún en la situación caída del hombre por el pecado. Precisamente por eso, Dios sale en su auxilio para ofrecerle un camino más rápido, seguro y asequible. En cualquier caso, la salvación no se realizaría por las fuerzas humanas y sus obras, sino por un auxilio divino que les llega en ellas para poder agradar a Dios.

La fe es necesaria para la salvación y es ya anticipo de la misma salvación. Por la fe pregustamos ya en la tierra lo que disfrutaremos plenamente y de modo definitivo en el cielo. Ahora creemos en Dios y vamos por obra de la gracia asemejándonos cada vez más a su hijo, en el cielo veremos a Dios cara a cara (cfr. *1 Co* 13, 12) y seremos semejantes a él.

Los francotiradores siempre mueren

Dimensión eclesial de la fe: la fe solo puede profesarse en la Iglesia

«La fe es un acto personal: la respuesta libre del hombre a la iniciativa de Dios que se revela. Pero la fe no es un acto aislado. Nadie puede creer solo, como nadie puede vivir solo. Nadie se ha dado la fe a sí mismo, como nadie se ha dado la vida a sí mismo. El creyente ha recibido la fe de otro, debe transmitirla a otro. Nuestro amor a Jesús y a los hombres nos impulsa a hablar a otros de nuestra fe. Cada creyente es como un eslabón en la gran cadena de los creyentes. Yo no puedo creer sin ser sostenido por la fe de los otros, y por mi fe yo contribuyo a sostener la fe de los otros» (CEC 166). En efecto, nadie puede sustituir a la persona en el acto de fe, es algo personal que solo puede hacer ella, pero no puede hacerlo en soledad. No podemos decir «creo» si no es con otros, ayudados y sostenidos por la comunidad de los creyentes. Sin la Iglesia, no es posible la fe. Esta necesidad de la Iglesia para dar la respuesta de la fe tiene una doble vertiente.

En primer lugar, la fe, al ser respuesta a la Revelación, requiere que tal Revelación sea propuesta a la persona para creer. Como ya estudiamos en capítulos anteriores, la transmisión de la Revelación y su proposición para ser creída tiene lugar en un acto de tradición. La Revelación solo se hace accesible para la persona a través del testimonio de la Iglesia, que custodia y transmite lo que recibió de los apóstoles. Piensa quién ha conservado para ti la Sagrada Escritura, quién la ha explicado y transmitido, quién te ha hablado de Cristo y te ha enseñado a tratarle en la oración y a responder con tu vida a sus primeras llamadas, y pregúntate si solo habrías podido dar la respuesta de la fe. Sin la Iglesia no es posible comenzar a creer.

En segundo lugar, hay que señalar que, si necesitamos de la Iglesia para empezar a creer, necesitamos de ella también para perseverar en la fe. La fe no se comienza a vivir aislado y solo y,

desde luego, no puede sostenerse en soledad. Esto es cierto por su misma naturaleza de cadena formada por eslabones ininterrumpidos, pero también porque resulta evidente que perseverar en la fe implica vencer dificultades y tentaciones. Unas dificultades y tentaciones que, si se afrontan solo, es muy posible que terminen por vencer. Como reza el título de este punto, los francotiradores, al menos en el cine, suelen acabar mal.

5.3. Sí, ve hacia la luz

La fe es un acto de toda la persona que orienta su existencia

Hemos tratado de profundizar en la fe en su doble sentido de acto y de contenido. Así nos hemos entretenido en analizar el acto de fe, cómo intervienen en él inteligencia y voluntad, su carácter sobrenatural y, a la vez, libre; cómo se empieza a creer y cuál es el papel de la Iglesia; también hemos prestado atención al contenido de la fe tratando de entender en qué sentido es un modo de conocimiento. Todo este despliegue de aspectos bajo los que hemos abordado la fe no debe hacer que perdamos la perspectiva fundamental que da unidad a todo lo demás. La fe es ante todo la respuesta del hombre a Dios que sale a su encuentro y por la que entra en una relación personal e inmediata con él. Por eso la fe cristiana tiene carácter teológico.

La fe es un acto del hombre que le implica en su totalidad. En él están involucradas su inteligencia, voluntad y libertad. Por él se adhiere incondicionalmente a la Revelación, es decir, a Dios mismo que sale a su encuentro y con el que entra en una relación íntima y personal. Una relación que le reclama orientar toda su vida hacia Dios. Para expresar esta dimensión teológica, la más específica y propia de la fe cristiana, sigue siendo útil la distinción en tres niveles de significado que realizó san Agustín al hablar de «creer», valiéndose de los tres modos que hay en latín de decir «creer en Dios»: *credere Deum*, *credere Deo* y *credere in Deum*.

- *Credere Deum* es creer en Dios en el sentido de creer que existe y creer aquello que ha hecho y ha revelado. Es creer en Dios y en las cosas de Dios. Apunta sobre todo al contenido de la fe.
- *Credere Deo* significa «creer a Dios». Expresa el motivo por el que se cree, que no es otro sino Dios mismo que se revela; se cree por su autoridad, por ser él quien es. Se contiene aquí la dimensión de confianza de la fe: creer en Dios es confiar en lo que nos ha revelado.
- *Credere in Deum* es «creer hacia Dios». Significa que la fe en último término supone volver todo hacia Dios, orientar la vida hacia él, caminar hacia el cielo. Es el aspecto vital y totalizante de la fe. Si los dos niveles anteriores, en realidad, podemos encontrarlos en la fe humana cuando creemos en lo que alguien nos dice, este nivel es propio y exclusivo de la fe en Dios. Porque solo se puede creer en Dios en el sentido de ir hacia él dirigiendo toda la existencia.

Para concluir con este carácter teologal hay que señalar que la fe pasa siempre y necesariamente por Jesucristo. Es en él en quien Dios nos lo ha comunicado y dado todo porque se ha dado él mismo. Y es por Cristo, con Cristo y en Cristo como el hombre entra en esa relación íntima y personal con Dios. Por eso la fe cristiana es también *credere Christum*, *credere Christo* y *credere in Christum*. El carácter teologal y la referencia a Jesucristo manifiestan también que la fe es un acto de amor y entrega. Solo el amor y la entrega pueden responder adecuadamente a una Revelación de Dios, que es, sobre todo, amor y entrega. De esta manera, la fe aparece vinculada de modo inseparable a las otras dos virtudes teologales, la caridad y la esperanza. Porque, como dice san Agustín, «cree en Cristo quien también espera en Cristo y ama a Cristo. Porque, si uno tiene fe sin esperanza y sin amor, cree que existe Cristo, no cree en Cristo. Así pues, si uno cree en Cristo, Cristo viene a él y en

cierto modo se une a él, y se constituye en miembro de él en su cuerpo, lo cual no es posible si a la fe no se le juntan la esperanza y la caridad» (Sermón 144).

El carácter teologal de la fe, su vinculación inseparable a las otras virtudes teologales y la dimensión omniabarcante, que tiene respecto de la existencia humana tal como acabamos de esbozar, se expresa de modo particular en la vida transformada por la fe que contemplamos en los santos. Por eso, a continuación, trataremos de precisar algo más sobre el papel de los santos en la vivencia de la fe y su transmisión y también acerca de la fuerza que ha transformado sus vidas, fuerza que no es otra que la fe.

En buena compañía

El ejemplo de quienes nos han precedido en la fe

De entrada, al pensar en los santos, lo primero que probablemente viene a la cabeza es que son ejemplo para nosotros. Ciertamente, para todo creyente, los santos son modelo de fe y son también ayuda por su intercesión. Sin embargo, siendo esto mucho, hay que decir que el significado de los santos en la Revelación de Dios y en la respuesta del hombre a la misma va más allá de su papel ejemplar y del auxilio de su oración. Los santos son también, en cierto sentido, instrumentos de la Revelación de Dios porque son auténticamente fuente del conocimiento de Dios. Dicho de otro modo, los santos son verdaderamente objeto de la Teología. Lo son porque en la vida de los santos se revela la figura divina en cuanto que ellos son interpretación viva de Jesucristo en cada época. Son parte del acontecimiento revelador y, en este sentido, fuente de Revelación de Dios. Es cierto que no son revelación en el sentido de ser su origen, en ese sentido solo lo es Dios, solo Cristo es fuente en cuanto origen de la Revelación y de la gracia. Sin embargo, estos hombres y mujeres se configuran tan de cerca con Cristo que sirven a su misión divina, haciéndola presente en cada época según su propia originalidad. Los santos son, de

este modo, fuentes de la Teología porque son actores privilegiados de la Tradición viva de la Iglesia. En ellos vive Cristo y se hace presente en su Iglesia de modo singular porque en ellos se descubre siempre de nuevo el rostro verdadero de la Iglesia. En la medida en que encarnan la santidad de Dios en su época y circunstancias, nos dan a conocer el misterio divino, reflejando aspectos de este en su vida. En este sentido, pertenecen a la acción reveladora de Dios porque encarnan de modo eminente la Tradición viva de la Iglesia. Y esta es su misión principal: actualizar en cada momento y cada lugar el Evangelio. Ellos son, por esta misma razón, el sujeto primario de la fe.

Por eso son más que ejemplos y modelos. En sus vidas santas se ve realizada la historia de Dios con los hombres. Son el núcleo mismo del cristianismo: la historia de salvación que Dios va tejiendo con la humanidad. Todo lo que venimos diciendo pone de manifiesto que la vida de los santos no es algo colateral y secundario respecto de una doctrina central de la que, a lo sumo, son ilustraciones. Al contrario, la doctrina y su desarrollo en fórmulas y dogmas es la formulación de una historia que la precede. Una historia de santidad de Dios y debilidad humana que encuentra en Cristo su punto central y en los santos, el hilván que recorre los siglos.

Obras son amores...

El poder transformador de la fe: fe y obras

El lugar de los santos en la Revelación divina y la respuesta humana a la misma pone también de manifiesto la inseparable relación entre la fe y las obras en las que se ve reflejada. La fe es una fuerza transformadora de la vida, precisamente porque reclama que toda la existencia se vea orientada a partir de ella. No es de extrañar que cuando en una persona falta esa correlación entre la fe y las obras de la fe, es decir, cuando no se aprecia en su vida una transformación conforme a aquello que cree, se le acuse de falta de coherencia o de falta de autenticidad o veracidad de su fe. Esta

verdad fundamental acerca de la inseparabilidad de la fe y la vida es lo que está detrás de expresiones y reproches que con frecuencia recibimos los cristianos. Cosas como «pues mucho ir a misa, pero no se nota en cómo te portas en casa», que hieren a quien las recibe, y que a veces son profundamente injustas, pero que reflejan en realidad la intuición de que la fe, de que responder a Dios, ha de verse reflejado en la manera en que una persona se conduce por la vida.

Hay que admitir que en esta tierra ninguna persona alcanza una coherencia perfecta entre la vida y aquello a lo que llama la fe. Porque todos, a excepción de Santa María que fue preservada de ello, estamos sujetos al pecado y sufrimos las consecuencias del pecado original. Ni siquiera los santos están libres de esto. Ellos son hombres y mujeres igual de pecadores que cualquier otro. No hay nadie inmaculado fuera de Cristo y de su madre Santa María. Este hecho no debe conducirnos a negar que la fe y la santidad en la vida de las personas van necesariamente de la mano, sino a caer en la cuenta de que, como todo en la vida, requiere tiempo y correspondencia humana a la gracia divina durante el paso del mismo. Y, por eso, en el camino de quien quiere responder a Dios con la fe hay altibajos, avances y retrocesos, victorias y caídas. Porque la vida de todo creyente, también la de los santos, está entretejida de pecado y gracia, luz y sombra, hasta que al final todo sea luz en el cielo. Por otra parte, es lo mismo que sucede en la historia de la salvación, como ya se ha tenido oportunidad de señalar en capítulos precedentes.

Por todo ello no son razonables ni justas dos salidas al problema que plantea la incoherencia de vida de los creyentes que, aparentemente, son opuestas, pero que en realidad tienen el mismo fundamento. Nos referimos, en primer lugar, a quienes viven una doble vida, dejando al margen del resto de su existencia lo relacionado con la fe. No se trata en la mayoría de los casos de una respuesta teórica y refleja, sino más bien existencial:

de hecho, se evita la contradicción impidiendo que la fe ilumine todos los aspectos de la vida. Es un modo de vivir la fe que la falsea al impedir que se convierta en el verdadero timón que oriente todos los actos, pensamientos y deseos de la persona. No es difícil apreciar esto en el estilo de vida de algunos cristianos que asumen modos de divertirse llenos, en el mejor de los casos, de frivolidad o que hacen propias maneras poco éticas de trabajar. La lista de ejemplos puede ser interminable. Pero también, en segundo lugar, hay quien ante la incoherencia de los creyentes dirá que no vale la fe —ni los sacramentos—, sino hacer cosas buenas. Dicen: «menos ir a misa y más tratar bien a los demás» o «lo importante es ser buena persona».

En realidad, ambas respuestas a la incoherencia de vida de los cristianos que acabamos de mencionar tienen en común separar la fe de las obras. En el primer caso, pensando que puede vivirse al margen de estas, en el segundo, porque se piensa que las buenas obras son posibles al margen de la fe. Se olvida, en todo caso, que lo que agrada a Dios es la vida de los hombres transformada a imagen de la de su Hijo, algo que solo es posible por la fe y la gracia. Solo la vida transformada por la fe agrada a Dios. Y, por eso, fe y obras de la fe son un binomio inseparable, como dice la Carta de Santiago: «La fe: si no tiene obras, está muerta por dentro. Pero alguno dirá: “Tú tienes fe y yo tengo obras, muéstrame esa fe tuya sin las obras, y yo con mis obras te mostraré la fe”» (St 2, 18-19).

5.4. Recogiendo pruebas

Razones para creer

La fe, en cuanto respuesta a la autorrevelación de Dios a los hombres, es un acto libre por parte del hombre, algo que hemos estudiado en apartados anteriores. Esto significa que no hay un motivo ni externo ni interno que lleven necesariamente al hombre a creer. Dicho de otro modo, la razón no alcanza nunca una evidencia que la lleve, por sí y de forma necesaria, al asentimiento de

las verdades reveladas. Pero esto no significa que la fe vaya contra la razón o que la destruya. Ya pusimos de manifiesto con anterioridad la relación positiva en que se encuentran la fe y la razón y el papel que tiene esta en el acto de la fe. Para completar lo que dijimos entonces referido a cómo el acto de fe es razonable, vamos ahora a tratar en esta sección de estudiar los indicios que, a ojos de la razón, hacen creíble lo revelado. Se trata, por tanto, de preguntarnos acerca de las pruebas o signos que tiene ante sí la inteligencia para poder concluir que lo que se le presenta como revelado es posible creerlo. Vamos a ponernos en la piel de un buen detective para tratar de recoger los indicios y las pruebas que apuntan en la dirección adecuada para resolver el caso.

Un rastro que seguir

Signos y milagros

Desde el principio de la historia de la salvación, la palabra de Dios ha venido acompañada de acciones, intervenciones divinas, a las que se denominan signos o prodigios. Tales acciones aparecen inseparablemente unidas a la palabra divina y solo pueden entenderse en conexión con esta. Pero ¿cuál es el sentido y finalidad de estos signos y prodigios?

En el Antiguo Testamento encontramos numerosos signos y prodigios realizados con la finalidad de dar a conocer que es Dios quien habla y actúa. Son algo así como la tarjeta de presentación de Dios, sus cartas credenciales. Al hacer lo que solo Dios puede hacer se presenta y da a conocer. Así sucede, por ejemplo, con las plagas de Egipto narradas en el Éxodo. Junto al anterior podemos reconocer otra finalidad de estos signos: mover a la fe y a la confianza en Dios. Son muy significativas en este sentido las señales que rodean el establecimiento de la alianza en el Sinaí, tal como podemos leer en el Éxodo o el Deuteronomio. Por último, encontramos signos destinados a establecer la Alianza de Dios y ser recordatorio permanente de la misma. Por ejemplo, este es el senti-

do del arco iris en la Alianza con Noé o de la circuncisión en la Alianza de Moisés.

Dentro de este campo de significado que tienen los signos y prodigios en el Antiguo Testamento se encuadra el sentido de los mismos en el Nuevo Testamento. Los signos y milagros están ordenados a mover a la fe en Jesús, acreditando que él viene de parte de Dios porque hace las obras de Dios. Dentro de este marco común, sin embargo, hay que señalar algunos matices. Conviene hacer notar cómo en los evangelios sinópticos con frecuencia aparece un reproche a aquellos que piden signos. En particular se censura la exigencia que las autoridades políticas y religiosas hacen a Jesús. Esto es importante, porque desenmascara ya desde el principio la falsedad de la postura que reclama una prueba que pueda considerarse definitiva para creer. Dios ya ha ofrecido al hombre cuanto necesita para poder reconocerle y responderle con la fe. Pedir otros signos, en realidad, encierra la pretensión de sustituir el concurso de la libertad humana en el acto de fe por una prueba que se considere evidente por sí misma. Y, por otra parte, no deja de ser una ofensa a Dios que ya nos lo ha dado todo en su Hijo. Por otro lado, en san Juan podemos reconocer que los signos son, sobre todo, signos de Jesús. De él derivan y a él apuntan porque él es el auténtico y definitivo signo de Dios.

Lo dicho hasta ahora pone de manifiesto que en la Sagrada Escritura las obras con que Dios acompaña su palabra tienen precisamente en el ámbito de la Revelación y de la respuesta religiosa del hombre su marco adecuado de interpretación. No pueden ser separadas de ese contexto ni entenderse fuera de él. Por eso, no debe extrañar tampoco la dificultad para diferenciar unos de otros los términos empleados para referirse a esas obras; signos, prodigios o milagros parecen en muchas ocasiones casi intercambiables. También por esto es fácilmente comprensible el callejón sin salida a que conduce pretender hacer de los milagros una especie de demostración externa de la Revelación que se imponga necesari-

riamente en la inteligencia de todos los hombres. Este modo de entender los milagros los reduce únicamente a su dimensión física, en tanto que hechos inexplicables y solo atribuibles al poder de Dios. Y todavía más, con frecuencia esta dimensión física se reduce a presentar el milagro como una violación u oposición al orden natural. Separados así de su contexto revelador de Dios y religioso, resultan de muy difícil comprensión y explicación.

Esta visión reductiva del milagro a la que acabamos de aludir y en la que cayó buena parte de la Teología católica de los siglos XVI a XVIII ha sido contestada vigorosamente desde la ilustración, aunque no siempre con la medida y equilibrios adecuados. Aunque hay que conceder la pobreza del planteamiento antes descrito, sin embargo, a él se ha contrapuesto otro igualmente reductivo. Desde la ilustración se ha venido afirmando como hecho incontestable la imposibilidad de ningún suceso que no se reduzca y explique por medio de las leyes físicas conocidas o por conocer. Con este presupuesto se rechaza de plano cualquier acontecimiento que se presente como una violación de las leyes físicas. En realidad, esta postura supone una concepción reductiva de la razón y de la realidad misma. Una postura no demostrable científicamente pero que se presenta como la única científicamente razonable.

Tanto la visión reductiva del milagro como acontecimiento físico que rompe las leyes naturales, como la posición ideológica que reduce la realidad a la descripción científica de la misma conducen a un callejón sin salida. La única posibilidad es desandar el malogrado camino. Así, por un lado, hay que retornar al ámbito de significado en el que tiene sentido el milagro, que es la categoría de signo; por otro, hay que partir de una razón amplia que no reduzca lo razonable ni lo real a lo que es científicamente demostrable en el presente. Solo entonces podremos entender los milagros como hechos físicos sensibles, extraordinarios y sorprendentes cargados de un significado revelador de Dios. Por ser hechos físicos y sensibles son independientes de la fe, es decir, pueden ser constatados

por cualquiera. Pero solo en el contexto religioso en que se realizan puede comprenderse adecuadamente su significado en la Revelación divina.

Los milagros y prodigios no son demostraciones de lo divino ni constatación de lo que está por encima de la naturaleza, sino que son signos que apuntan en una dirección para quien quiera recibirlos con fe. Por eso, con frecuencia puede verse en los evangelios cómo ante el mismo prodigio obrado por Jesús unos concluyen en la fe y otros se marchan airados y convencidos de que es un farfante. La misma curación del ciego de nacimiento narrada por Juan, por poner un ejemplo, aparece como un hecho fuera de toda duda, también para los fariseos. El problema viene al interpretar ese hecho: para unos es obra de un impostor, para otros la señal de que viene de parte de Dios. Esto pone de relieve cómo el signo requiere siempre ser interpretado, no es nunca unívoco ni evidente, sino que es una provocación para la libertad y la razón humana, únicas instancias capaces de hacerlo. Sucede de modo semejante que con los indicios y pruebas de un delito. En manos de un policía inexperto, que no sabe leerlos ni relacionarlos, no conducen a ningún lado y, en cambio, con la sabia interpretación del detective ponen en la pista del culpable. Pues estos signos y milagros de los que venimos hablando, únicamente en la medida que se leen e interpretan adecuadamente dentro del contexto en que son realizados, ponen a la razón en la pista que lleva al asentimiento de la fe. Y en este sentido son motivos para creer, no porque producen la fe de manera necesaria, sino porque señalan el camino que la razón puede seguir para disponerse a recibir el don sobrenatural de la fe.

El hecho definitivo...

Jesucristo: el signo primordial

La Revelación divina tiene en Jesucristo su punto culminante y su centro. Él lleva a plenitud y completa toda la historia de autocomunicación divina. En él adquieren pleno sentido todas las pala-

bras y obras que han preparado y anunciado su llegada. Pero también es él quien está en el centro de sus palabras y de sus signos. Como ya apuntamos al hablar del sentido de los signos para el evangelista san Juan, dichos signos y prodigios emanan de la persona de Jesús y se ordenan al reconocimiento en ella del Hijo de Dios. Si Cristo está en el centro de la Revelación divina, también lo está en su credibilidad. Él es el signo definitivo y principal de Dios, donde cobran sentido todos los demás, al que en cierto modo todos se ordenan, y del que, en último término, todos nacen. Es en este sentido el signo primordial: el principal y esencial, principio de todos los demás. Todos los demás signos se subordinan y dependen del gran signo que es Cristo: de él reciben su significatividad y solo unidos orgánicamente a él pueden ser interpretados adecuadamente.

La fe cristiana se condensa en confesar que Jesús es el Señor, el Cristo, el Hijo de Dios. Es decir, consiste fundamentalmente en acceder y aceptar el acontecimiento de Cristo salvador. Al final todo se reduce a la pregunta ¿es creíble Jesucristo?, dicho de otro modo, ¿es razonable confesar que Cristo es el Señor? La respuesta a esta pregunta corresponde en realidad con lo que en Teología se llama Cristología Fundamental. No podemos abordarla en estas páginas por una cuestión de espacio, pero forma parte sin duda del objeto de estudio de la Teología Fundamental. Se tratará en el manual de esta misma colección dedicado a Cristología. Ahora nos conformaremos únicamente con mencionar algunos de los temas que abarca.

Desde que a finales del siglo XVIII se plantease la cuestión acerca del acceso histórico a Jesús, resulta de ineludible tratamiento. ¿Qué se puede saber desde el punto de vista de la historia acerca de Jesús? Es la pregunta fundamental que debe responderse. Lo cual implica plantearse qué fuentes hay sobre Jesús y si son fiables, pero también otras muchas cuestiones que han ido surgiendo a lo largo del desarrollo de un problema que no ha dejado de concitar

atención desde su planteamiento. Este estudio permitirá descubrir cómo acerca de Jesús poseemos una cantidad y variedad de fuentes fiables abrumadoramente superior a la que disponemos sobre cualquier personaje de la antigüedad. También mostrará, de modo semejante a lo que explicamos acerca de los signos y milagros, que la vida de Jesús, sus dichos y obras, solo conducen a la confesión de Cristo como Hijo de Dios si se comprenden e interpretan dentro del contexto religioso en que se desarrollan.

Junto a la cuestión del Jesús histórico también se ha de considerar en este estudio la conciencia que tenía Jesús acerca de sí mismo y de su misión. Es decir, ¿se tenía él por Dios, por Hijo de Dios, o es algo que luego dijeron otros? Al investigar en profundidad el testimonio que nos ha llegado sobre la vida y predicación de Jesús, se hace patente que él se sitúa en el centro de su mensaje. Cristo se presenta como el contenido fundamental del reino de Dios: el reino ha llegado porque él ha llegado. Jesús se sabe Hijo de Dios enviado a salvar a la humanidad.

Por último, es esencial responder a la cuestión acerca de la credibilidad de la muerte y resurrección de Cristo, dado que están en el núcleo de la predicación apostólica y de la confesión de fe en Cristo. El estudio de las fuentes literarias y arqueológicas no permite dudar razonablemente de que Cristo murió en la cruz y fue enterrado. Conocemos el tiempo y el lugar en que esto sucedió. También están fuera de toda duda el signo del sepulcro vacío y los testimonios acerca de la resurrección.

... y su continuidad en el tiempo

El signo de la Iglesia

Jesucristo es el signo principal y definitivo de Dios, con él nos lo ha dado todo dándose a sí mismo. Pero ¿dónde encontrar hoy este signo?, ¿dónde encontrar hoy a Cristo? Solo hay una respuesta posible: a Cristo se le encuentra hoy en su Iglesia. Ella hace presente a

lo largo de los tiempos el acontecimiento de Cristo de modo que sea contemporáneo a todo hombre. De este modo, prolonga en la historia el signo que es Cristo. De esta manera podemos decir que la Iglesia es signo de credibilidad, es decir, motivo para creer.

No obstante, afirmar que la Iglesia es signo de credibilidad puede resultar sorprendente y difícil de comprender para algunos. Sobre todo, al tener en cuenta el aspecto humano de la misma. ¿Cómo va a ser signo de Dios una realidad que carga con los defectos y los pecados de sus miembros? Para muchos, más que signo puede ser ocasión de escándalo. Y, sin embargo, lo es. La Iglesia es signo e instrumento de la unión de los hombres con Dios y de los hombres entre sí. Pero lo es siempre en íntima unión a Cristo. De él recibe su carácter de signo y solo en dependencia y unión con él puede serlo. La Iglesia es signo porque es de Cristo. Pero ¿qué significa que la Iglesia es de Cristo? En primer lugar, la Iglesia es de Cristo porque es querida y fundada por él. De él recibe su ser. Él la precede en el orden temporal, pero también en el del ser, porque ella nace de la entrega de Cristo en la Cruz. Pero también, en segundo lugar, es de Cristo porque es sostenida, edificada y guiada de manera permanente por su Señor por medio del Espíritu Santo. La Iglesia es el lugar de la acción de Cristo por el Espíritu y por eso es santa, porque la santifica Dios.

El estudio detallado de las afirmaciones que acabamos de hacer, es decir, la fundación de la Iglesia y su vinculación a Cristo, así como su santidad, son algunos de los temas de lo que se denomina «eclesiología fundamental». Como sucediera con la cristología, no podemos detenernos en este libro a desarrollarla, será objeto de estudio más detenido en el volumen de Eclesiología de esta misma colección, allí remitimos para profundizar en estas cuestiones. Por ahora hemos de conformarnos con lo dicho.

RESUMEN

- A Dios que se revela responde el hombre con la adhesión de la fe. La fe implica un acto del hombre entero, de su inteligencia y su voluntad, por el que se adhiere con todo su ser a Dios y acepta cuanto este le ha revelado. Es a la vez un don divino y un acto humano.
- En cuanto acto humano la fe es un asentimiento de la inteligencia que movida por la voluntad acepta verdad de lo revelado. La fe es, por tanto, un acto racional, en cuanto que es coherente con la razón, pero no es la conclusión de un razonamiento de la inteligencia. La certeza de la fe proviene de Dios mismo que se revela. Por ello mismo es imprescindible el concurso de la voluntad que, movida por la gracia divina, lleve a la inteligencia a dar su asentimiento.
- La fe es racional y también libre, de otro modo no sería un acto humano. A la vez hay que sostener que es un don sobrenatural que debe ser acogido por el hombre sin que él pueda producirlo o merecerlo de modo alguno.
- La respuesta de la fe comprende dos dimensiones inseparables: 1) el contenido al que se adhiere el hombre al dar su asentimiento (la fe en la que creemos); 2) el acto de confianza y obediencia a Dios por el que se adhiere a dicho contenido (la fe por la que creemos).
- La fe en Dios es, en último término, una entrega total de la persona que orienta toda su vida hacia Dios. Este sentido de la fe teologal es exclusivo de ella y la distingue de cualquier tipo de fe humana. Por eso la respuesta de la fe tiene un carácter totalizante respecto de la existencia huma-

na e implica necesariamente las obras en que se traduce y de las que es inseparable.

- En cuanto don divino la fe es el comienzo de la salvación y es necesaria para que el hombre pueda alcanzarla. El lugar en que se puede acoger y vivir este don es la Iglesia. La profesión de fe no es posible realizarla individualmente o de manera aislada, sino que requiere siempre de una comunidad de discípulos de Cristo para ser pronunciada auténticamente.
- Aunque no es producto de ninguna evidencia o de una demostración que se imponga por sí misma a la inteligencia, la razón puede encontrar signos que la orientan hacia el asentimiento de la fe. Estos signos, como los milagros realizados por Jesús o el sepulcro vacío, son hechos físicamente comprobables que interpretados en el marco de la fe apuntan hacia ella. No son pruebas externas de la fe, sino indicios que adecuadamente interpretados en su contexto religioso y de revelación de Dios ponen a la inteligencia en la pista de la fe.
- El signo primordial que nos ha dado Dios para movernos a la fe es el mismo Jesucristo: toda su vida, sus acciones y palabras, están cargadas de significado y constituyen la señal más poderosa ofrecida a los hombres. Los demás signos y prodigios dependen de Cristo y se ordenan a él. Seguidamente hay que situar a la Iglesia, continuidad en el tiempo de este signo de Cristo.



Capítulo 6

Un sol que alumbra a todo hombre

Revelación cristiana, religión/es y ateísmo

Jesucristo ha sido enviado por el Padre para salvar a todos los hombres, tal es su voluntad. Como nos ha dejado escrito san Pablo: Dios «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1 Tm 2, 4). La extensión universal de su misión ha sido trasladada por el mismo Jesús a sus discípulos al mandarles: «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes, bautizándoles en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28, 19). Por eso, desde su mismo comienzo, la Iglesia ha entrado en diálogo con todos los hombres, pero también con las diversas culturas, religiones y filosofías que ha ido encontrando en su esfuerzo por cumplir el mandato de Cristo. En este contexto, se plantean y cobran importancia cuestiones diversas referentes a la relación entre la Revelación y la salvación cristianas y las prácticas y doctrinas de las otras religiones, así como la posibilidad de la salvación de los no creyentes. En este capítulo trataremos de dar respuesta, aunque sea de manera muy breve, a todo ello.

6.1. La luz del sol tintinea en muchos lugares...

Revelación cristiana y religiones

El mayor conocimiento de otras culturas y religiones, de sus ritos y doctrinas, han llevado en las últimas décadas a poner en primer plano preguntas acerca de ellas y de su relación con la Revelación y la fe cristiana. Las cuestiones no son en realidad nuevas. Los primeros cristianos ya tuvieron que plantearse cuál era la relación de la fe cristiana con la filosofía y las religiones de su tiempo. De esa reflexión teológica iniciada por los padres de la Iglesia, es decir, los primeros teólogos, y desarrollada a lo largo de los siglos, podemos tomar algunas afirmaciones fundamentales plenamente vigentes para nosotros. En primer lugar, hay que señalar que las religiones son una concreción histórica de la experiencia religiosa. En ellas encontramos elementos verdaderos porque son fruto del intento del espíritu humano por responder al Creador. Dios, que está presente en toda su obra, ha dejado su impronta en ella. Por eso, al tratar de buscarle a través de su creación, el hombre descubre «semillas del Verbo», en expresión de san Justino. Pero estos elementos son siempre parciales y solo encuentran su pleno sentido en Jesucristo. En segundo lugar, conviene hacer notar que el camino de las religiones fundadas en la revelación que Dios ofrece de sí mismo en la creación, además de muy dificultoso, está tocado por el pecado y, por ello, no es extraño encontrar junto con elementos verdaderos otros falsos y desviados. Por eso no todas las religiones son iguales, ni gozan del mismo grado de perfección en sus doctrinas y ritos.

Si no son novedosas las cuestiones que ahora abordamos, sí lo es el modo y el ambiente en que se plantean. La sociedad en que vivimos suele mayoritariamente asumir una posición relativista o al menos pluralista en lo que se refiere a las religiones. Se da por hecho que no cabe hablar de verdad en términos absolutos dentro del ámbito de lo religioso, ni tampoco en lo moral. Y, en el caso de que se admita una verdad sobre Dios, esta no puede ser patrimonio de

ninguna religión concreta, sino que de alguna manera todas poseen parte y solo parte, nunca la totalidad.

Esta mentalidad tan extendida en nuestros días ha tenido también cierto calado en la reflexión acerca del cristianismo y las religiones, en lo que se suele llamar «teología pluralista de las religiones». Esta manera de enfocar la cuestión plantea que todas las religiones son expresiones que a lo largo de la historia ha tenido lo divino. Todas ellas se refieren así a Dios y en todas es posible encontrar esa esencia común que es lo verdaderamente importante. En este sentido, la Revelación cristiana sería una de esas expresiones, quizá de las más elevadas, y Cristo uno más entre otros grandes genios religiosos, como Mahoma o Buda. Este enfoque disuelve algo que es propio de Cristo y, por extensión, del Evangelio: la pretensión de verdad y de exclusividad que hay detrás de proclamarse camino, verdad y vida (cfr. *Jn* 14, 6). Por eso, lo primero para tratar de ofrecer una alternativa más adecuada sea comprender bien qué significa que Cristo es el único y verdadero mediador de la salvación y la Revelación divina.

Pero solo hay un sol

Jesucristo, el único salvador

Jesucristo es el único salvador, es el Hijo de Dios hecho carne que nos trae la verdad de Dios porque él mismo es Dios. Todos los seres humanos, todo hombre y mujer, están orientados a Cristo. Y con ellos todo el universo, la creación entera, está ordenada a Cristo, por quien fue todo hecho y por quien todo es recreado con su obra salvadora. No hay otra salvación de Dios para los hombres que la que ofrece en Cristo. Todo hombre que se salva lo hace por Cristo y llega a ser hijo en el Hijo como los santos del cielo. Y lo hace en virtud de la acción del Espíritu Santo, que tampoco puede separarse ni oponerse a Cristo. La acción del Espíritu y del Hijo son inseparables y se dan íntimamente unidas una a la otra. Cristo da el Espíritu y el Espíritu une a Cristo y transforma a los hombres en él. Por eso, ni hay ca-

mino alternativo al de Jesucristo ni hay salvación distinta, como si fueran niveles o categorías diferentes, a la que ofrece Jesús. Una única salvación y un único mediador.

Una única salvación y un único mediador que se corresponden con una única verdad de Dios manifestada en su Hijo hecho carne. Entonces, ¿puede decirse que ya poseemos toda la verdad de Dios? Ciertamente en Cristo, Dios nos lo ha dado todo a conocer. Es la plenitud de la Revelación. Por eso no hay que ir a buscar la verdad a ninguna otra parte, ya sea una religión, una sabiduría oriental, un libro filosófico, científico, o una ideología. Es la luz de Cristo, y no al revés, la que ilumina todo lo demás y la que nos hace reconocer lo bueno y verdadero que hay en tales religiones, filosofías o ideas. Ahora, que en Cristo encontremos la plenitud de la verdad no quiere decir que ya nosotros la poseamos en su totalidad y plenitud. Siempre puede profundizarse en la comprensión de Cristo porque nunca terminaremos en esta tierra de abarcar la totalidad de lo divino en él manifestado. La misma Iglesia, a lo largo de su caminar por la historia, ha ido profundizando en los misterios revelados y alcanzando nuevas luces y formas de expresar la verdad del Evangelio. Por ejemplo, ni siquiera los dogmas tienen carácter totalizante y exhaustivo. Expresan una verdad y lo hacen con una fórmula ya irrenunciable e infalible, pero no dicen toda la verdad, no la agotan, sino que son punto de partida para una comprensión más profunda y verdadera. Y en ese caminar de la Iglesia, los acontecimientos de la historia y las manifestaciones del espíritu humano que los acompañan son ocasión para descubrir aspectos que antes no se habían visto o habían permanecido en penumbra.

Si nadie puede alcanzar por sí mismo la salvación sin ayuda de la gracia divina y no hay más camino para alcanzarla que Cristo y la asistencia del Espíritu Santo, ¿puede entonces salvarse quien no abraza la fe en él? Dicho de otro modo, ¿pueden salvarse los no cristianos? Una posición extrema ha llegado a afirmar que solo es posible la salvación de aquellos que explícitamente profesan la fe en Je-

sucristo y pertenecen visiblemente a la Iglesia. Esta postura, aunque en algunos momentos de la historia haya gozado de popularidad entre algunos católicos, ha sido señalada como errónea por el Magisterio. El mismo Magisterio ha declarado que «quienes, ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan, bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna. Y la divina Providencia tampoco niega los auxilios necesarios para la salvación a quienes sin culpa no han llegado todavía a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta, no sin la gracia de Dios» (LG 16). Es decir, los no cristianos pueden salvarse con el concurso de los siguientes factores: 1) su esfuerzo sincero por obrar el bien conforme al juicio de su conciencia; 2) el auxilio de la gracia divina; gracia que les es dada en virtud de Cristo, aunque por un cauce desconocido para nosotros; y gracia que les inserta en su Cuerpo místico que es la Iglesia, aunque de manera visible no perteneciesen a ella durante su vida en la tierra. En conclusión, el no cristiano que se salva lo hace también por la mediación de Cristo y en la Iglesia, aunque de modo no visible y misterioso para nosotros.

Y solo calienta e ilumina su luz

Valor teológico y salvífico de las religiones

Ya hemos aclarado, o al menos lo hemos intentado, cómo pueden salvarse los no creyentes en Cristo. Cómo lo hacen, en cualquier caso, en virtud de la acción salvadora de Jesucristo y del Espíritu Santo. Pero, si solo hay una sola mediación salvadora y una única verdad de Dios revelada en su Hijo hecho carne, ¿dónde queda, entonces, el valor de las prácticas y ritos de las otras religiones? ¿Pueden ayudar de alguna manera para la salvación a quienes las siguen? ¿Y sus escritos y doctrinas? Tratemos de responder brevemente.

En primer lugar, hay que hacer notar el juicio positivo del Magisterio respecto de lo religioso y de las religiones en general. Se reconoce

en ellas elementos de verdad, semillas del Verbo, que son apreciadas como una preparación para el Evangelio. Cuanto hay de bueno y verdadero en las religiones son una preparación para recibir a Cristo, en quien esos destellos de su luz adquieren pleno sentido. Esta afirmación introduce, además, un criterio para juzgar la verdad y bondad que hay en las religiones. No son todas iguales, ni lo son sus ritos o doctrinas, sino que serán más o menos perfectas de acuerdo a su acercamiento a la verdad revelada en Cristo. Por eso, por poner un ejemplo, una religión que niegue la igual dignidad de mujer y varón será en ese punto menos perfecta que otra que sí lo proclame.

En este sentido hay que reconocer un particular valor a las religiones monoteístas, judaísmo e islam, unidas al cristianismo por su origen común en Abraham. El judaísmo, en cuanto que en la historia de Israel se inicia la historia y la promesa de salvación cumplida en Cristo, está en un lugar singular respecto de las demás religiones. Participa del acontecimiento revelador de Dios y de la esperanza de salvación, pero le falta reconocer a Cristo como plenitud de tal acontecimiento y esperanza.

En segundo lugar, hemos de plantearnos dos cuestiones todavía pendientes. Por una parte, qué sucede con las doctrinas y escritos de las religiones en relación con la verdad de Dios y la Revelación. Y por otra, qué valor salvífico, si es que lo tienen, poseen los ritos de otras religiones.

Ya hemos señalado cómo en las religiones hay elementos verdaderos, semillas del Verbo, que pueden ser reconocidos y valorados. Estos elementos no son independientes de Cristo. Al contrario, proceden de él y tienden a él, en quien alcanzan pleno sentido. ¿Puede decirse, entonces, que hay verdadera revelación de Dios en las religiones no cristianas? En el caso del judaísmo es claro que sí; testimonio de ello son los libros del Antiguo Testamento, aunque estos solo reciben su pleno sentido desde el Nuevo. También en el islam podemos encontrar elementos de la Revelación en las doctrinas bíblicas

que recoge, aunque no adecuadamente interpretadas. Por lo que respecta al resto de religiones, aunque haya, estén presentes en ellas algunos elementos que reflejan en cierto modo la verdad divina, no puede decirse que haya auténtica revelación de Dios. ¿Qué pasa entonces con los libros de otras religiones? Sin duda pueden contener aspectos buenos y verdaderos sobre Dios, destellos de la luz divina reflejada en el espíritu religioso de quienes los escribieron. Pero, en ningún caso, pueden ser equiparados a los libros de la Biblia. Solo estos pueden tenerse como «inspirados» por Dios, que es su autor, y solo ellos «enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios quiso consignar en las sagradas letras para nuestra salvación» (*Dei Verbum*, 11).

Vayamos ahora a examinar qué sucede con los ritos y prácticas de las religiones no cristianas en relación con la salvación. Ya hemos dicho antes que es posible la salvación para un no creyente en Cristo y cómo esta salvación no se puede entender separada de Cristo y de la Iglesia. La pregunta ahora es: ¿tiene alguna influencia en ello seguir las prácticas que proponen las religiones no cristianas? ¿Acercar a la salvación cumplir sus preceptos? Del mismo modo que hay que reconocer una acción del Espíritu Santo en el alma de los individuos, acción indispensable para la salvación, hay que admitir que es posible también esta acción en las culturas y las religiones. Por eso puede haber elementos en las religiones que ayuden de algún modo a la salvación de quien los sigue. Pero esta acción del Espíritu de Cristo no puede entenderse separadamente o como alternativa complementaria de la que obra en los medios ordinarios de salvación establecidos por el mismo Cristo en su Iglesia.

6.2. ¿Brilla el sol para quien no quiere abrir los ojos?

El desafío del ateísmo contemporáneo

No puede faltar una sección dedicada a estudiar el rechazo de Dios y su Revelación en un libro dedicado a dar razón de la esperanza cristiana y esbozar cuáles son los fundamentos de la misma. En-

tre otras cosas, porque la increencia, tal como la conocemos, es un fenómeno surgido en occidente a partir de la Edad Moderna como reacción frente a la fe cristiana. En efecto, no es posible encontrar antes de esa época en ninguna región ni cultura un planteamiento de rechazo y negación radical de lo divino. El ateísmo no es un fenómeno originario, sino derivado de varias causas, entre ellas la oposición y la crítica a las religiones y, en particular, a la fe cristiana. Lo originario es creer, buscar a Dios, y no al contrario. Por todo esto, resulta entonces todavía más evidente el interés de este tema para nuestro libro y la necesidad, aunque sea brevemente, de abordarlo. Dado que se trata de un fenómeno muy diverso y complejo, en primer lugar, trataremos de aclarar a qué llamamos ateísmo y cuáles son sus diversas modalidades. Después profundizaremos en sus causas para tratar de ofrecer vías de solución.

Distintos modos de cerrar los ojos

Agnosticismo, ateísmo teórico y ateísmo práctico

Bajo el nombre de ateísmo se denominan fenómenos y posturas muy diversas que tienen en común el rechazo de un Dios distinto del hombre o la naturaleza. Ateísmo es toda posición que niega, ya sea de modo escéptico o positivo, toda forma de lo divino, o al menos de la posibilidad de cualquier conocimiento de ello. Un rápido repaso a los principales tipos de ateísmo nos ayudará a aclararnos un poco más. La primera gran distinción que podemos hacer es entre ateísmo *teórico* y *práctico*.

El ateísmo *teórico* se distingue porque va unido a un sistema especulativo (una teoría) que niega o excluye lo divino. Suele manifestar un carácter positivo, es decir, incluye expresiones, tanto en lenguaje común como académico, que niegan explícitamente la existencia de Dios o al menos la posibilidad de conocerlo racionalmente. Se incluyen aquí planteamientos que pretenden demostrar en términos absolutos la no existencia de Dios. Pero también posiciones que niegan que pueda haber un conocimiento racional de lo

divino, expulsando el discurso sobre Dios del ámbito de lo racional. En este último espectro hay que situar el agnosticismo. Las expresiones de ateísmo teórico son numerosas y variadas. Entre ellas hay que situar aquellos que consideran lo divino, no como algo trascendente, sino como la totalidad de lo real, del mundo o de la naturaleza. Es lo que se llama panteísmo y está presente en nuestros días en muchas ideologías de corte ecologista. También es una forma de ateísmo teórico explicar lo divino como una proyección de lo humano: Dios sería en realidad el ideal perfecto de humanidad. Esta es la posición formulada por Feuerbach y a la que no han faltado seguidores desde que este la postulase a mediados del siglo XIX. En una línea distinta, aunque emparentada con la que acabamos de mencionar, hay que situar a quienes entienden la religión como una ilusión que consuela de las penurias de esta vida a los más desfavorecidos. La idea de Dios puede presentarse, entonces, como un engaño pueril, pero también, y así lo hizo Karl Marx, como el «opio del pueblo», que contribuye al sometimiento del proletariado. Por último, excluir lo metafísico y lo religioso del ámbito de lo racional entendiendo como racional lo científico-matemático, fue el proyecto, fallido, por cierto, del llamado Círculo de Viena: expulsar a Dios del ámbito de la verdad para relegarlo al de la poesía y el arte. Este ateísmo de corte científicista está presente, de muy diversos modos, en nuestros días. En no pocas ocasiones se ha desplazado a Dios para poner en su lugar una determinada concepción de la ciencia.

Pero quizá el ateísmo teórico, aunque presente entre nosotros, no está en sus días de gloria. Ya no hay esos grandes combates intelectuales en torno a Dios que caracterizaron el siglo XIX y buena parte del siglo XX. De hecho, si te fijas, todos los representantes de diferentes corrientes de ateísmo que se han enumerado antes son de esos siglos. Aunque en el nuestro no falten intelectuales que propugnen diversas formas de ateísmo teórico, como, por ejemplo, R. Dawkins, C. Hitchens, o más recientemente, S. Harris, no tienen luego la talla de los que les precedieron ni tampoco su repercusión. El

ateísmo de nuestros días es más bien *práctico*: vivir como si Dios no existiera. No es un ateísmo que se afane por demostrar la inexistencia de lo divino o por afirmar la imposibilidad de conocerlo racionalmente, simplemente ignora esta cuestión. Es generalmente una posición existencial, es decir, una manera de situarse en la vida, que excluye de ella toda referencia a Dios. Pero el hombre privado de todo fundamento trascendente y de toda relación con lo divino queda reducido a una existencia puramente animal: nacer, alimentarse, dormir, crecer, reproducirse y morir. La angustia de esta perspectiva ha sido captada por pensadores como Sartre, que hizo de ella el eje de su pensamiento. Una vida sin Dios, un mundo sin Dios, son presa fácil de la angustia y el miedo.

Las diversas causas de la ceguera

Raíces del ateísmo

¿Por qué surge el ateísmo? ¿Cuál es el camino que ha llevado hasta él? El proceso de nacimiento y desarrollo del ateísmo práctico involucra muy diversos factores que no podemos abordar aquí. Pero muy sintéticamente podemos decir que es una de las consecuencias de la dramática ruptura entre fe y razón sufrida por la cultura occidental desde finales del siglo XVIII. Un proceso en el que la fe y sus manifestaciones históricas han ido diluyéndose en la cultura y la sociedad hasta desaparecer prácticamente de muchas de sus esferas. Es lo que se ha dado en llamar «secularización»: la pérdida paulatina de una visión del hombre y de la sociedad ligada a Dios.

Pero no vamos a detenernos más en los factores filosóficos e históricos que han intervenido en el proceso de secularización. No porque no sea importante, sino porque, de acuerdo con el propósito de este libro, es más relevante para nosotros poner la atención en los motivos que llevan a una persona hasta la increencia. Dicho de otro modo, nos preguntamos: ¿qué lleva al corazón humano a darle la espalda a su Creador? ¿Cuáles son los motivos o las raíces del rechazo de Dios en la vida de tantos contemporáneos nuestros?

Lo primero es caer en la cuenta de que la increencia es como el reverso (tenebroso) de la fe. Hay una semejanza entre el acto de creer y el de no creer. Por eso, del mismo modo que la fe no es conclusión de un razonamiento, tampoco se llega a la increencia por un camino puramente intelectual. No hay evidencia necesaria y suficiente para que la razón abrace la fe y tampoco la hay para que la rechace. La increencia es fruto de una opción de la voluntad. Pero la semejanza de la increencia con la fe tiene sus límites. Aunque la fe no es fruto de una demostración ni de una evidencia, sí podemos reconocer razones que orientan nuestra inteligencia hacia ella. La fe y la razón están en una relación positiva en cuanto que son dos caminos de acceso a la realidad y a la verdad de esta. En cambio, la increencia no representa un camino de acceso a lo real, no hay tal relación positiva pues se trata de una negación. No son dos opciones en igualdad ante la razón. Por eso, más que de razones para no creer hablaremos de motivos o de raíces que llevan a la increencia. Por otra parte, la fe se relaciona con la libertad de un modo más verdadero debido a la alta calidad moral del acto de fe por el compromiso que implica. Por eso, fe e increencia tampoco representan formas equivalentes de realización de la libertad, la cual, no lo olvidemos, está orientada hacia quien la creó.

La raíz principal del ateísmo está en el mismo corazón del hombre herido por el pecado. En la inclinación al mal que padece está la causa principal del ateísmo. En realidad, si lo piensas, el pecado original consistió en buscar la propia realización al margen de Dios. Una vida sin Dios, eso es el ateísmo y esa es la esencia del pecado. La negación de Dios implica negar que hay un Creador y que la realidad tiene un orden dado por quien la ha hecho. El ateísmo rompe el vínculo del hombre con Dios, pero también con los demás hombres, consigo mismo y con toda la creación. Si la raíz principal es el pecado, ¿todos los que se dicen ateos son moralmente culpables de ello? ¿Es pecado el ateísmo? Ciertamente, a tenor de lo que acabamos de decir, no se puede negar que hay una responsabilidad moral en la

increencia. Ahora bien, como hay, además del pecado, otros factores causantes del ateísmo, dicha culpabilidad puede quedar atenuada según los casos. ¿Qué factores son estos? Sin ánimo de exhaustividad tratemos de presentar los más significativos agrupándolos por afinidad entre sí.

Primeramente, hay que mencionar aquellos factores relacionados con el mismo modo de conocer del hombre, que no accede a la realidad de manera unívoca, sino que lo hace mediante la sensibilidad, el afecto, la inteligencia. La verdad de las cosas no se impone de manera evidente, sino que desvelarla supone para el hombre un camino no exento del peligro de desviarse. Pero, además, las características particulares de nuestro tiempo no favorecen al conocimiento verdadero de la realidad. Con frecuencia, el exceso de información que recibimos impide una auténtica profundización y reflexión sobre las cosas. La inmediatez de la sociedad digital juega en contra de una serena penetración en la realidad que pueda desvelar la verdad de la misma. El hombre actual pasa con frecuencia de una cosa a la siguiente sin tiempo para asimilar ninguna de ellas, llegando incluso al punto de la saturación. Esto lleva muchas veces a un cansancio de las cosas y un agotamiento existencial. Conocer a Dios y las cosas de Dios requiere serenidad, reflexión. Sin esto es muy difícil llegar a él o que él se abra paso hasta nosotros.

Además de aquello que es propio del conocimiento humano hay también algunas cuestiones derivadas del desarrollo científico-técnico que pueden favorecer una posición atea. Tratemos de explicarlo. Los avances científicos y tecnológicos de los últimos decenios han posibilitado al ser humano alcanzar metas que, hasta hace poco, le parecían imposibles, así como plantearse nuevos retos cada vez más elevados. Sin embargo, este extraordinario y positivo desarrollo ha llevado a algunos a la convicción de que el hombre puede controlar y dominar todas las cosas situándose de facto en el lugar que solo le corresponde al creador. Incluso parece a veces apreciarse

una concepción «mitificada» de la ciencia que hace las veces de una nueva religión.

También en la fragilidad de la libertad humana y los riesgos para esta de una sociedad tan materialista como la nuestra, pueden encontrarse algunas raíces del ateísmo contemporáneo. Reducir la moralidad de las cosas a su utilidad o al placer que reportan es letal para la libertad. Si la vida de las personas se debate únicamente en alcanzar un determinado estado material de cosas, ofrecer una imagen perfecta y consumir todas las propuestas de ocio a su alcance, no ha de extrañar la dificultad de creer en Dios. Esta forma de vida es, sin duda, una de las causas del ateísmo práctico contemporáneo. Junto al materialismo, está la percepción de la libertad como una absoluta ausencia de vínculo. El ideal de libertad hoy presente parece consistir en la ausencia de límites. Así es fácil percibir a Dios como un limitador de esa libertad y un enemigo de ella.

Muy unido a lo anterior hay que hacer notar que, en un mundo tan anestesiado ante la realidad y tan materialista, sin embargo, sucede con frecuencia que la pregunta por el sentido de la vida irrumpe con fuerza a propósito de la muerte de un ser querido o de una enfermedad o desgracia que golpea de cerca. La pregunta ¿dónde está Dios? y el enfado con él por considerarle responsable de todo no dejan de ser la expresión de un modo adolescente de afrontar la experiencia del dolor o de la finitud. Otras veces, la cuestión del sentido llega como consecuencia del hastío por un modo de vida superficial y materialista.

Tampoco hay que despreciar como un factor en el origen del ateísmo la falta de coherencia de los creyentes. A veces, la mala experiencia recibida en la infancia o el pecado de los creyentes que actúa como un antitestimonio del Evangelio, influyen decisivamente en la increencia de una persona. Esto pone de relieve la importancia del signo de la Iglesia para la credibilidad de la fe y

el daño tan grande que hacen al mismo las infidelidades de los miembros de la Iglesia.

Buscar juntos es la mejor respuesta

Buscar una respuesta en diálogo con el mundo

Pensar en el fenómeno de la increencia y en sus raíces es, desde luego, pertinente, pero ¿qué hacer en un mundo que parece dominado por el ateísmo práctico y la secularización? Porque desde luego no basta con una respuesta teórica sobre su origen y causas. Si queremos, como se proponía al comienzo del libro, dar razón de nuestra fe, hemos de hacerlo en este contexto secularizado donde Dios ha sido con frecuencia expulsado de la vida pública.

La voluntad de dar razón de la esperanza cristiana pone de manifiesto ya por dónde no es posible caminar. No cabe una oposición frontal de rechazo del mundo y la cultura actual. En la entraña del Evangelio está el amor al mundo porque tanto lo amó Dios que envió a su Hijo para salvarlo. Por eso, no cabe rechazarlo de plano y por entero, ni tampoco huir de él viviendo la fe solo en un plano personal e individual. Al contrario, es propio de los discípulos de Cristo entablar un diálogo fecundo con las personas y culturas de su tiempo. Así sucedió con los primeros. Vivieron su fe en medio del mundo que les tocó vivir y supieron dialogar con judíos, griegos y romanos. Escribieron escritos, incluso al emperador, para explicar en qué consistía la fe que profesaban y defenderse de las mentiras que decían sobre ellos. También entraron en diálogo con filósofos y sabios y no dudaron en tomar términos filosóficos griegos para, después de purificarlos y afinar su sentido, expresar las verdades de la fe de manera que pudieran ser entendidas por todos.

Pero no fue solo un esfuerzo de los inicios. Podemos pensar en los misioneros, que allá donde fueron, tomaron contacto con las diversas culturas para, en diálogo con ellas, proponer la fe. Por ejemplo, Cirilo y Metodio tradujeron el Evangelio a las lenguas eslavas

para lo cual debieron incluso inventar un alfabeto. Pero también los misioneros que fueron a América, África o Asia han tratado siempre de encontrar en lo mejor de las tradiciones culturales de aquellos pueblos puntos de apoyo para su predicación. Podríamos seguir con ejemplos y reflexiones semejantes, pero creo que con lo apuntado en estas líneas basta para darse cuenta de que no es posible el camino de rechazo del mundo. Permíteme esta imagen: no cabe meterse en un búnker y esperar a que pase. Los cristianos son hombres y mujeres de acción, lo suyo no es abandonar.

El camino, por tanto, no puede ser otro que el que emprendieron tantos en el pasado: dialogar prudentemente con el mundo que nos ha tocado vivir. El diálogo implica conocer bien quiénes somos y cuál es nuestra fe. Por eso, lecturas como esta te serán de gran ayuda. Solo conociendo bien la doctrina del Evangelio podrás dialogar sin perderte. Pero no basta con conocer, hace falta vivir con fidelidad la fe. Porque el mundo en que vivimos acepta mejor el testimonio que el discurso. Hoy, con gran dificultad las palabras consiguen mover corazones, pero el testimonio sincero de una vida que busca ser fiel al Evangelio es más fácil que lo logre. Dialogar es comprender al otro y ponerse en su lugar para que lo que se quiere comunicar pueda ser recibido de la mejor manera. Y eso significa hoy, entre otras cosas, que es imprescindible un testimonio creíble. Y, para ello, es preciso una renovación continua, es decir, es imprescindible un camino de conversión: volverse a Cristo y orientar a él toda la vida. Algo que es tarea permanente, porque nunca hemos terminado de convertirnos, es decir, de llevar a Cristo todo cuanto somos. Este espíritu de renovación, de permanente conversión, no puede faltar en quien quiera dialogar de veras con el mundo actual.

Dialogar, pero ¿de qué? Parece obvio que, de entrada, comenzar por exponer el misterio de la Santísima Trinidad no es lo que más puede interesar a quien no cree. Hay que buscar mejor un punto de encuentro, de intereses comunes. Para que el diálogo sea fecundo, lo que se trata debe interesar a todas las partes. ¿Cuál puede ser ese

punto común? Pues no es muy difícil: lo humano. Todos compartimos la humanidad, creyentes y no creyentes. Por eso todo lo humano es punto de encuentro. Desde lo más superficial a lo más profundo y grave de la existencia, ahí está el campo de juego de este diálogo. Claro, resulta particularmente importante lo relacionado con las grandes cuestiones de la existencia humana y de la organización social. En la preocupación por los que sufren, en la solidaridad con quienes carecen de lo necesario, o en la reivindicación de unas leyes más justas puede encontrarse terreno abonado para un diálogo profundo y verdadero con quien no tiene fe.

Y todo ello con un profundo respeto por el otro y por su libertad. Un respeto que es más que tolerancia. Porque, por definición, se tolera, en razón de un bien mayor, aquello que es malo. Por ejemplo, se tolera el defecto de una persona por el cariño que se le tiene y porque afeárselo quizá no sirva de nada más que de ocasión de un disgusto. No. El respeto es mucho más. Significa reconocer en el otro algo muy bueno, alguien muy bueno. Y no por sus cualidades personales, sino porque es creación de Dios a su imagen y semejanza. Respetar no es ser indiferente con lo que sea de la otra persona, al contrario, es querer bien al otro. Y por eso se entra en diálogo. Y también por eso hay que respetar la libertad personal. Porque solo con libertad podemos responder a Dios. De nada sirve la imposición o la coacción. La fe no se impone, se propone.

Sirvan como resumen y conclusión, no solo de lo que venimos diciendo en este apartado, sino también de todo el libro, estas palabras de san Juan Pablo II dirigidas a los jóvenes reunidos en Cuatro Vientos, Madrid: «Testimoniad con vuestra vida que las ideas no se imponen, sino que se proponen. ¡Nunca os dejéis desalentar por el mal!».

RESUMEN

- Jesucristo es la plenitud de la Revelación divina, con su Hijo Dios nos lo ha dado todo. Es el único salvador y mediador. La verdad y la salvación manifestadas en Cristo tienen un alcance universal: son para todos los hombres de todas las épocas y lugares.
- Todo el que se salva, también los que no conocen a Jesucristo, lo hacen por Cristo y el Espíritu Santo. No existe un camino ni una salvación alternativa. Quienes se salvan sin profesar la fe en Cristo lo hacen siguiendo una vida recta de acuerdo a la verdad de su conciencia y por una acción del Espíritu que los lleva a participar de los medios de Cristo. Esta acción no supone una economía de salvación autónoma de Cristo o alternativa a la economía sacramental.
- En las religiones y culturas de los pueblos se encuentran elementos verdaderos, auténticas semillas de verdad, que preparan para reconocer la verdad de Jesucristo. Incluso estas doctrinas y prácticas de las religiones, en cuanto encierran esos elementos de verdad, pueden ayudar a sus miembros a encontrar el camino de salvación antes descrito. Pero hay que decir que no tienen valor salvífico o revelador de Dios en sí mismas, como sí tienen los sacramentos, por ejemplo.
- La Revelación divina ha sido contestada desde la modernidad con distintos modos de ateísmo. El ateísmo teórico, como negación expresa de Dios acompañada de un sistema teórico que lo justifique, es un fenómeno reciente.
- Junto al ateísmo teórico se encuentra muy extendido en nuestro tiempo el llamado ateísmo práctico, que supone vi-

vir como si Dios no existiera. No se detiene en negar la existencia de Dios con la elaboración de una serie de argumentos, sino que consiste en excluirle de facto de todas las dimensiones de la existencia.



Descifrando Enigma

Alianza. El término alianza se utiliza en Teología para designar la relación establecida por Dios con los hombres por analogía con las relaciones que establecen los hombres entre sí mediante pacto o contrato que determina qué debe hacer cada parte para observar dicha alianza. La alianza que establece Dios con los hombres es siempre una iniciativa libre y benéfica. No es nunca merecida por los hombres ni puede ser por ellos establecida, a ellos corresponde aceptarla y observarla. Se distingue entre antigua y nueva alianza.

La antigua alianza corresponde con la que realiza Dios con su pueblo como preparación a la Alianza definitiva que establecerá en su Hijo Jesucristo. A su vez esta Alianza ha conocido sucesivas etapas que la han ido preparando y perfeccionando:

- La alianza con Noé, que tiene a todos sus descendientes, es decir, a todos los hombres, como destinatarios y cuyo signo es el arco iris.
- La alianza con Abraham: por la que Dios se compromete con el patriarca a darle una descendencia numerosa y la posesión de la tierra de Canaán. Impone la obligación de la circuncisión, observada desde entonces por los hijos de Abraham.
- La alianza con Moisés: realizada en el Sinaí con el pueblo descendiente de Abraham hace de Israel nación consagrada

y pueblo sacerdotal de Dios. Yahvé se compromete a ser su Dios y el pueblo, a guardar la ley que se convierte en el signo de esta alianza.

La nueva Alianza, establecida en Cristo y anunciada por los profetas ante la imposibilidad de Israel de ser fiel a la antigua. Esta es ya definitiva y no será superada ni renovada por otra distinta. La eucaristía es el signo de esta nueva alianza.

Analogía. Según la Real Academia de la Lengua, analogía es una relación de semejanza entre cosas distintas. En Teología se habla de analogía para expresar la distancia entre el conocimiento que tiene el hombre acerca de Dios y Dios mismo. En esta relación entre los conceptos e imágenes que usamos para expresar nuestro conocimiento de Dios y cómo es Dios mismo hay una tensión entre dos afirmaciones que se han de mantener. Primero, el carácter trascendente e inefable de Dios: Él siempre está más allá de toda realidad terrena, es siempre más grande, más bello, más verdadero que cuanto podemos decir o saber de él por medio de nuestro lenguaje creado. Segundo, nuestro conocimiento de él, aunque no es absoluto ni exhaustivo, sí es un verdadero conocimiento. En esta tensión entre semejanza y desemejanza el propio Magisterio de la Iglesia ha reconocido que es siempre mayor la desemejanza entre el Creador y sus criaturas. De esta manera se salva adecuadamente la transcendencia divina dentro del discurso teológico sobre Dios.

Apologética / método apologético. La apologética es la disciplina teológica que busca y presenta sistemáticamente razones para defender la Revelación y la fe cristiana. Se desarrolló principalmente a partir del siglo XVII centrándose sobre todo en la credibilidad, es decir, en presentar argumentos que justifiquen racionalmente el acto de fe. Este método propio centrado en la credibilidad y sus razones se denomina método apologético.

Ateísmo. De manera general podemos definir el ateísmo como cualquier postura que niega toda forma de lo divino, o al menos de la posibilidad de cualquier conocimiento de ello. Dentro de este fenómeno hay que distinguir:

- Ateísmo teórico: supone un sistema especulativo que niega o excluye lo divino.
- Ateísmo práctico: es más bien una posición existencial consistente en vivir como si Dios no existiera.

Credibilidad de la Revelación / racionalidad de la fe. Por credibilidad se entiende la propiedad de la Revelación divina por la que esta es digna de ser creída. Si bien la fe no es conclusión de ninguna prueba ni razonamiento, sino un don sobrenatural, la inteligencia encuentra en los signos de credibilidad indicios que interpretados adecuadamente la disponen para hacer el acto de fe. La credibilidad de la Revelación se encuentra íntimamente ligada a la racionalidad de la fe que es la propiedad de esta por la que su asentimiento es un acto racional, es decir, coherente con la razón humana. Credibilidad y racionalidad son dos caras de la misma moneda. La primera se refiere al aspecto objetivo del acto de fe, la Revelación en la que se cree, mientras que la segunda alude al aspecto subjetivo, el asentimiento de la fe dado por el individuo.

Depósito de la fe / regla de la fe. El depósito de la fe comprende todo aquello contenido en la Sagrada Tradición y la Sagrada Escritura que ha sido confiado a la Iglesia por los apóstoles. El término depósito para referirse a todo cuanto la Iglesia ha recibido y debe comunicar con fidelidad pone de relieve la necesidad de conservar su contenido intacto, sin corrupción ni adulteración ninguna, pues se trata de la regla de la fe: las doctrinas concordes con este depósito pertenecen a la fe, las discrepantes o contrarias han de desecharse como desviadas.

Dogma. Una afirmación para ser tenida por dogma debe haberse declarado por parte de la Iglesia, mediante juicio solemne o

Magisterio universal ordinario, como una verdad que se contiene en la Sagrada Escritura o en la Tradición y que ha sido revelada por Dios. En un dogma, por tanto, podemos distinguir:

- su contenido: la verdad en él expresada;
- su aspecto formal: la declaración por parte del Magisterio de que ha de tenerse como verdad revelada contenida en la Escritura o la Tradición.

Economía de la salvación. Economía significa administración eficaz y razonable de los bienes. En Teología se habla de economía de la salvación para referirse a la acción salvífica de Dios en la historia, es decir, a la administración de la gracia por parte de Dios en orden a la salvación de los hombres. Se trata, por tanto, del plan salvador de Dios, de sus etapas y su desarrollo a lo largo del tiempo.

Fe. La fe es un acto de adhesión del hombre a Dios por el que le somete su inteligencia y voluntad asintiendo, al mismo tiempo, con libertad a toda la verdad por Él revelada. Es por una parte un don divino (una virtud sobrenatural) y un acto humano (racional y libre). Es la respuesta del hombre a Dios que se revela y comporta siempre un aspecto objetivo, el contenido de la fe (las verdades por Dios reveladas) y otro subjetivo, el acto de confianza en Dios que se revela.

Fideísmo. Bajo el nombre de fideísmo se agrupan distintas propuestas y corrientes que reaccionan contra el racionalismo propio de la ilustración. Tiene en común la pretensión de defender la fe frente a los ataques de filósofos ilustrados y la desconfianza de la razón humana. El fideísmo niega la posibilidad de un conocimiento de Dios mediante la razón atribuyendo el mismo solo a la fe. Precisamente por esto último el fideísmo ha sido rechazado por el Magisterio de la Iglesia.

Inculturación. Por inculturación nos referimos al proceso por el cual la fe entra en diálogo con la cultura y el pensamiento de un pueblo dando lugar a expresiones y manifestaciones concretas de la misma adaptadas a dicha cultura y pueblo.

Magisterio. Con el término magisterio se designa a la participación en la función profética de Cristo por la que el Papa y los obispos en comunión con el Papa interpretan y enseñan auténticamente la palabra de Dios por él revelada. El Magisterio implica una especial asistencia del Espíritu Santo que lo hace enseñar de manera infalible cuanto sobre materia de fe y costumbres se pronuncia de manera definitiva. El Magisterio no está por encima de la palabra revelada, sino a su servicio para garantizar su transmisión auténtica.

Racionalismo. En Teología se habla de racionalismo para designar a aquellos sistemas de pensamiento que exaltando la razón humana, que suele reducirse a su uso científico-matemático, por encima de todo consideran que esta es la única fuente de conocimiento válido. En particular niega que la fe pueda proporcionar un conocimiento o certeza verdadera, reservando tal cosa solo para la razón. El racionalismo no acepta una revelación divina como intervención directa de Dios exterior al hombre, a lo sumo puede admitir una cierta intuición interior, una experiencia mística, pero fuera del orden del conocimiento que se expresa en sentimientos y textos poéticos.

Revelación natural. Con este término de revelación natural se denomina en ocasiones al acto de comunicación de sí mismo que Dios ha realizado al crear. Lo mismo que una obra de arte nos habla del artista que la realizó, la creación nos dice acerca de su creador pues este ha dejado en ella su impronta. Por este motivo el hombre puede a partir de la creación conocer algo de su Creador mediante el uso de su razón.

Revelación particular. Las revelaciones particulares son dones sobrenaturales concedidos gratuitamente por Dios a algunas personas para transmitirles un mensaje en beneficio de su Iglesia o de toda la humanidad. Estas revelaciones no son de ningún modo parte de la Revelación pública de Dios llevada a plenitud por su Hijo Jesucristo, ni la completan o corrigen. Son recordatorios o luces para ayudar a vivir mejor lo que Cristo ha enseñado; por eso se interpretan y juzgan en función de lo revelado en Cristo.

Revelación sobrenatural. Por Revelación sobrenatural se entiende el designio de Dios por el que se ha dado a conocer a los hombres. Un designio desarrollado a lo largo de los siglos mediante una historia concreta que alcanza en la encarnación de su Hijo su punto culminante. La Revelación sobrenatural no se opone a la natural, de la que sí se distingue, sino que ambas forman parte de la voluntad divina de crear y comunicar su vida divina a las criaturas.

Semirracionalismo. El semirracionalismo es el modo en que se denomina a un intento llevado a cabo por teólogos católicos del siglo XIX, alemanes y franceses fundamentalmente, de encontrar una vía media entre las posiciones racionalistas y la postura católica. Esta corriente de pensamiento no respeta adecuadamente la sobrenaturalidad de la fe porque, aunque admite que la razón no puede alcanzar las verdades de fe por sí sola, afirma que una vez que le son puestas a su disposición sí puede demostrar su evidencia por sí misma.

Tradición. La Sagrada Tradición comprende todo cuanto la Iglesia ha recibido de Cristo a través de la predicación de los apóstoles, de sus actos y gestos, y que, por medio de su enseñanza, su vida y su culto transmite a todas las generaciones. La Tradición encuentra en la Sagrada Escritura un testimonio escrito autorizado de la palabra de Dios. Ambas, Sagrada Tradición y Sagrada Escritura, están, por tanto, íntimamente unidas pues nacen de la misma fuente que es la palabra de Dios y se implican la una a la otra en la misión común de transmitirla íntegra y fielmente.

Bibliografía

ALGUNOS MANUALES

- C. Izquierdo, *Teología Fundamental* (EUNSA, Pamplona 2015).
[Muy completo y actualizado en él pueden encontrarse todos los temas tratados con profundidad y referencias para seguir profundizando más que suficientes].
- R. Latourelle, *Teología de la revelación* (Sígueme, Salamanca 1999).
[El más clásico de los tres manuales, sigue una exposición articulada en torno al esquema: Escritura, Tradición-Magisterio y reflexión teológica. La parte bíblica está particularmente lograda].
- F. Ocáriz - A. Blanco, *Teología Fundamental* (Palabra, Madrid 2008).
[También muy completo, ofrece quizá una exposición más ligera y accesible que los anteriores].

PARA PROFUNDIZAR

- J. Daniélou, *Dios y nosotros* (Ediciones Cristiandad, Madrid 2004).
[Una obra ya clásica en la que encontrar una exposición sencilla, pero cargada de sabiduría, acerca de las grandes cuestiones acerca de Dios, Jesucristo, la Iglesia y las demás religiones].

- R. Latourelle, *Milagros de Jesús y teología del milagro* (Sígueme, Salamanca 1990).
[Tratado monográfico acerca de los milagros, de su sentido y significado].
- H. de Lubac, *El drama del humanismo ateo* (Ediciones Encuentro, Madrid 1990).
[Un relato profundo y lúcido acerca de las raíces del ateísmo y sus consecuencias].
- J. Morales, *Teología de las religiones* (Rialp, Madrid 2001).
[Un tratado monográfico acerca del significado teológico del fenómeno religioso y de las diferentes religiones].
- J. H. Newman, *La fe y la razón. Quince sermones predicados ante la universidad de Oxford (1826-1843)* (Ediciones Encuentro, Madrid 1993).
[A lo largo de estos quince sermones puede encontrarse una exposición ordenada y sistemática de las principales ideas de Newman acerca de la relación entre fe y razón de un modo más accesible del que aparece en su *Gramática del asentimiento religioso*].
- J. Prades, *Dios ha salvado la distancia* (Ediciones Encuentro, Madrid 2003).
[Colección de diversos artículos en los que el autor aborda cuestiones como la multiculturalidad, la educación, la respuesta de la fe o la relación de la fe y la razón].
- J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos* (Herder, Barcelona 1985).
[En este volumen se encuentran diversos trabajos en torno a tres cuestiones: en primer lugar, la fe, confesada y vivida en la

Iglesia católica, sus fórmulas y dogmas y el valor perenne de los mismos; En segundo lugar, una perspectiva de las principales cuestiones ecuménicas en relación con la Iglesia ortodoxa y con las comunidades protestantes; y en tercer lugar, sobre la Iglesia como el lugar, propio para hacer teología].

- J. Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo* (Sígueme, Salamanca 2013).

[En esta obra se aborda la relación de la fe con la cultura y las religiones. También se trata con detalle de la cuestión de la verdad y las religiones, de la relación entre verdad, libertad y del sentido correcto del término tolerancia, de uso tan frecuente].

- J. Ratzinger, *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos* (Ediciones Encuentro, Madrid 2006).

[Breve conferencia en la que se abordan las semejanzas, diferencias y relación entre el Dios de la revelación cristiana y el que dibuja la filosofía griega].

Mantente actualizado/a



