

# Apuntes sobre el lenguaje de la fe y su transmisión

Joel Del Cueto Santiago

*Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos acerca de la Palabra de vida —pues la Vida se manifestó, y nosotros la hemos visto y damos testimonio y os anunciamos la Vida eterna, que estaba junto al Padre y que se nos manifestó— lo que hemos visto y oído os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Os escribimos esto para que nuestro gozo sea completo.*

1 Jn 1, 1-4

## Anunciar la Palabra de la Vida

“Quien intente hoy día hablar del problema de la fe cristiana a los hombres que ni por vocación ni por convicción se hallan dentro de la temática eclesial, notará al punto la ardua dificultad de tal empresa. Probablemente tendrá en seguida la impresión de que su situación ha sido descrita con bastante acierto en la conocida narración parabólica de Kierkegaard sobre el payaso de la aldea en llamas...”

En 1843 Kierkegaard publicó “O lo uno o lo otro”. Bajo el pseudónimo de ‘Victor Eremita’ presenta una ojeada a la vida de dos personas: ‘el estético’ (A) y Wilhelm (B). El libro se divide así en dos partes; los aforismos poéticos y afectivos de ‘A’ y cartas más discursivas y éticas de ‘B’. Ambas partes tratan sobre la vida, su sentido y cuál pueda ser la mejor manera de vivirla.

Es ‘el estético’ quien con cierto desdén por la futilidad de la vida y cuestionando su sentido cuenta esa breve ‘parábola’ del incendio y los payasos:

*Sucedió una vez en un teatro que se prendió fuego entre bastidores. El payaso acudió para avisar al público de lo que ocurría. Creyeron que se trataba de un chiste y aplaudieron; aquél lo repitió y ellos rieron aún con más fuerza. De igual modo pienso que el mundo se acabará con la carcajada general de amenos guasones creyendo que se trata de un chiste.<sup>1</sup>*

Lo más amargo de la historia es que no es ficticia. El 14 de febrero de 1836 una lámpara mal montada en el escenario comenzó un incendio en el Teatro Lehmann en San Petersburgo que causó la muerte de cientos de personas.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>S. Kierkegaard, B.S. Tajafuerce y D. González. *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I: Escritos 2. Colección Estructuras y procesos: Serie Filosofía*. Trotta, 2006.

<sup>2</sup>W.P. Gerhard. *Theatre Fires and Panics: Their Causes and Prevention*. Theatre Fires and Panics: Their Causes and Prevention v. 1. J. Wiley & sons, 1896.

En 1969 Joseph Ratzinger comienza “Introducción al Cristianismo” haciendo alusión a este relato para ‘pintar un irritante cuadro’ que ‘refleja en cierto modo la agobiante situación en que se encuentra el pensamiento teológico actual’<sup>3</sup>. Dice que el teólogo...

*Ya puede decir lo que quiera, lleva siempre la etiqueta del papel que desempeña. Y, aunque se esfuerce por presentarse con toda seriedad, se sabe de antemano lo que es: un payaso. Se conoce lo que dice y se sabe también que sus ideas no tienen nada que ver con la realidad. Se le puede escuchar confiado, sin temor al peligro de tener que preocuparse seriamente por algo.*

De este modo el pensamiento teológico actual se encuentra “en la agobiante imposibilidad de romper las formas fijas del pensamiento y del lenguaje, y en la de hacer ver que la teología es algo sumamente serio en la vida de los hombres”.

Consideremos el contexto que tiene esta reflexión, los años del Concilio Vaticano II culminado en el 65 y el esfuerzo de la Iglesia por dialogar con la cultura moderna. Así no extraña la pregunta que Ratzinger plantea a continuación:

*¿Es que basta con que nos agarremos al ‘aggiornamento’, que nos quitemos el maquillaje y asumamos el aspecto civil de un lenguaje secular o de un cristianismo sin religión para que todo se arregle?*

*¿Es que basta con cambiar los vestidos eclesiásticos para que los hombres acudan alegres a apagar el fuego que, como dice el teólogo, existe y es un peligro para nosotros?*

Esta respuesta es todavía superficial. Para Ratzinger el problema no es simplemente uno de ropajes externos. Así añade:

*Al resultar el quehacer teológico algo tan insólito para los hombres de nuestro tiempo, quien tome la cosa en serio se dará cuenta no sólo de lo difícil que es traducir, sino también de lo vulnerable que es su propia fe que, al querer creer, experimentará y reconocerá en sí mismo el inquietante poder de la incredulidad.*

La situación del creyente, en este sentido, no es tan distinta de la del no-creyente, en ambos operan fuerzas semejantes aunque en modo diverso; “de la misma manera que el creyente se siente continuamente amenazado por la incredulidad, que es para él su más seria tentación, así también la fe siempre será tentación para el no-creyente”. Así, “quien quiera escapar de la incertidumbre de la fe, caerá en la incertidumbre de la incredulidad, que jamás podrá afirmar de forma cierta y definitiva que la fe no sea la verdad.”. En definitiva: “nadie puede sustraerse al dilema del ser humano”.

Culmina la reflexión de Ratzinger con una elocuente narración de Martin Buber:

*Un racionalista, un hombre muy entendido, fue un día a disputar con un Zaddik con la idea de destruir sus viejas pruebas en favor de la verdad de su fe. Cuando entró en su aposento, lo vio pasear por la habitación con un libro en las manos y sumido en profunda meditación. Ni siquiera se dio cuenta de que había llegado alguien. Por fin, lo miró de soslayo y le dijo: «Quizá sea verdad».*

*El hombre instruido intentó en vano conservar la serenidad: el Zaddik le parecía tan terrible, su frase le pareció tan tremenda, que empezaron a temblarle las piernas. El rabí Levi Jizchak se volvió hacia él, le miró fija y tranquilamente, y le dijo: «Amigo mío, los grandes de la Tora, con los que has disputado, se han prodigado en palabras; tú te has echado a reír. Ni ellos ni yo podemos poner ni a Dios y ni a su Reino encima de la mesa. Pero piensa en esto: quizá sea verdad» El*

---

<sup>3</sup>Joseph Ratzinger. *Introducción al Cristianismo*. Sígueme, 2007.

*racionalista movilizó todas sus fuerzas para contrarrestar el ataque; pero aquel «quizá», que de vez en cuando retumbaba en sus oídos, oponía resistencia.*

He aquí una propuesta interesante; tanto para el creyente como para el ilustrado este «quizá sea verdad» resuena como una fuerza inquietante y potente, y esta experiencia común se convierte en punto de encuentro. Así añade el futuro Benedicto XVI:

*Es ley fundamental del destino humano encontrar lo decisivo de su existencia en la perpetua rivalidad entre la duda y la fe, entre la impugnación y la certidumbre. La duda impide que ambos se encierren herméticamente en su yo y tiende al mismo tiempo un puente que los comunica. Impide a ambos que se cierren en sí mismos: al creyente lo acerca al que duda y al que duda lo lleva al creyente; para uno es participar en el destino del no creyente; para el otro la duda es la forma en la que la fe, a pesar de todo, subsiste en él como reto.*

#### **Análisis:**

- ¿Qué servicio puede ofrecer la teología a nuestro pueblo puertorriqueño?
- ¿Qué retos te sugiere el diálogo de la fe en nuestro contexto?

## Perseverar en el ejercicio de la actividad filosófica

Hemos considerado anteriormente la teología como servicio. Siguiendo la reflexión de “Introducción al Cristianismo” hemos planteado que el territorio de la duda que la fe supone es uno adecuado para la comunicación entre creyentes y no-creyentes. Es preciso ahora examinar la actividad que es preguntar sobre la verdad.

### ¿Dónde te dirigirás en medio de esta ignorancia?

En el Parménides de Platón el filósofo discurre por un diálogo peculiar respecto del resto de su obra. La obra presenta a un joven Sócrates en discusión con Parménides y Zenón, y son éstos últimos los que cuestionan y ofrecen consejo a los planteamientos del joven. En esta ocasión Sócrates no hace las preguntas, sino que se le dirigen a él. En medio de la discusión se suscita el siguiente intercambio:

*PARMÉNIDES.*—¿Qué partido tomarás con respecto á la filosofía; y a dónde te dirigirás en medio de esta ignorancia?

*SÓCRATES.*—En este momento no lo sé.

*PARMÉNIDES.*—En eso consiste, mi querido Sócrates, en que te atreves, antes de estar suficientemente ejercitado, a definir lo bello, lo justo, lo bueno, y las demás ideas. Ya, últimamente, te hice esta observación, oyéndote discutir aquí con mi querido Aristóteles. Es muy bello y hasta divino, sírdate de gobierno, ver el ardor con que te entregas a las indagaciones filosóficas; pero es preciso, mientras que eres joven, poner tu espíritu a prueba, y ejercitarte en lo que la multitud juzga inútil y llama una vana palabrería; y de no hacerlo así, se te escapará la verdad.

*SÓCRATES.*—¿De qué clase de ejercicio hablas Parménides?

[...]

*PARMÉNIDES.*—En una palabra, cualquiera que sea la cosa que supongas existiendo o no existiendo, o experimentando cualquiera otra modificación, debes indagar lo que la sucederá con relación a sí misma, con relación a cada una de las otras cosas que quieras considerar, o con relación a muchos o a todos los objetos; y después de esto, examinando a su vez las demás cosas, debes también indagar lo que las sucederá con relación a sí mismas, y con relación a cualquier otro objeto que quieras considerar, ya supongas que tales cosas existen o que no existen. Sólo procediendo de este modo, te ejercitarás de una manera completa y discernirás claramente la verdad.

*SÓCRATES.*—Es un trabajo muy arduo el que me propones, Parménides; y no estoy seguro de comprenderlo bien. Pero ¿por qué no me desenvuelves tú alguna hipótesis, para darte mejor á entender?

El ejercicio que Parménides sugiere a Sócrates puede ser descrito del siguiente modo: “tomar sucesivamente cada idea, y suponiendo, primero, que existe, segundo, que no existe; examinar cuáles son las consecuencias de esta doble hipótesis, ya con respecto á la idea considerada en sí misma y con relación á las otras cosas, ya con respecto a las otras cosas consideradas en sí mismas y con relación a la idea. Es imposible que el espíritu no encuentre, en esta ‘gim-

nasia intelectual', la explicación verdadera de las cosas y de sus principios con más firmeza y rectitud."

- ¿Es posible aplicar éste método a las verdades de la fe?

### ¿Puede ser verdadero el lenguaje teológico?

En el 2015 la universidad de Viena organizó una exhibición dedicada al 'Círculo de Viena' con el lema: "Pensamiento exacto en tiempos dementes". La exhibición con tan sugerente 'slogan' celebraba un fenómeno en el pensamiento filosófico de comienzos del siglo pasado. Esta corriente de pensamiento surgió arraigada en tres vertientes de la cultura filosófica dominante: el interés por llegar a un univocismo semántico en los términos utilizados por las ciencias; la búsqueda de un rigor lógico-sintáctico en los sistemas científicos; finalmente, un deseo frenético por la verificación empírica de las proposiciones veritativas.

La pretensión era buscar una fundamentación sólida y suficiente para todas las ramas de la ciencia. Esta corriente significó una renovación del positivismo y empiricismos del siglo XVIII, también recibió importantes influencias del desarrollo de la lógica ocurridos en la búsqueda de la fundamentación de los principios matemáticos. Esta dimensión lógica de la corriente desembocó en el criterio principal de unificación de la ciencia: el análisis del lenguaje.<sup>4</sup>

Para lograr la pretendida unificación de la ciencia, el Círculo de Viena vio la necesidad de efectuar un análisis lógico del conocimiento científico partiendo de su expresión lingüística. Este método de análisis fue el contexto que enmarcó ataques a la posibilidad del lenguaje teológico como uno que comunique alguna verdad.

A. J. Ayer lo describe de este modo:

*Si la existencia de tal dios fuese probable, la proposición de que existiera sería una hipótesis empírica. Y, en este caso, sería posible deducir de ella, y de otras hipótesis científicas, ciertas proposiciones experienciales que no fuesen deducibles de esas otras hipótesis solas. Pero, en realidad, esto no es posible. [...] Porque decir que "Dios existe" es realizar una expresión metafísica que no puede ser ni verdadera ni falsa. Y, según el mismo criterio, ninguna oración que pretenda describir la naturaleza de un dios trascendente puede poseer ninguna significación literal.*<sup>5</sup>

En la misma línea Anthony Flew planteó lo que llamó el 'desafío falsacionista': «¿Qué tendría que ocurrir o que haber ocurrido para que constituyera una prueba en contra del amor o la existencia de Dios?» Si no se puede describir una situación en la que "Dios existe" sea falsa entonces tal aserción es factualmente no significativa. De este modo las proposiciones religiosas como "Dios tiene un designio", "Dios creó el mundo", "Dios nos ama como un padre a sus hijos", no son falseables y, por tanto, no tienen contenido empírico.<sup>6</sup>

Esta crítica hecha por el círculo de Viena no se suma al "Dios a muerto de Nietzsche", sino que va más allá...Lo que argumenta que ha muerto es la misma palabra "Dios".<sup>7</sup>

<sup>4</sup>Pablo Dominguez Prieto. *La Analogía Teológica*. Publicaciones San Dámaso, 2009.

<sup>5</sup>A. J. Ayer. *Lenguaje Verdad y Lógica*. Barcelona, 1967.

<sup>6</sup>F. Conesa. *Creer y Conocer*. EUNSA, 1994.

<sup>7</sup>Prieto, *La Analogía Teológica*.

Todo esto tendrá como consecuencia que para el neopositivismo el lenguaje teológico sea sólo una proyección de sentimientos o deseos, y no el fruto de una reflexión sobre algo real. Esta postura resulta ser claramente perniciosa, no sólo por vaciar de contenido las proposiciones teológicas y metafísicas, sino además por separar lo afectivo de lo racional. A modo de recreación de esta unidad Zubiri diría:

*El sentir humano y la intelección no son dos actos numéricamente distintos, cada uno completo en su orden, sino que constituyen dos momentos de un solo acto de aprehensión sentiente de lo real: es la inteligencia sentiente*<sup>8</sup>

## Acerca de lo que puede ser dicho

Habiendo ofrecido un breve descripción del problema del valor proposicional del lenguaje teológico, será útil ahora detenernos a una de las afirmaciones que está a la raíz de estas consideraciones sobre el lenguaje y luego examinaremos una posible descripción de la fe en este contexto.

En el “*Tractatus Logico-Philosophicus*” L. Wittgenstein plantea lo siguiente:

6.53 El método correcto para la filosofía sería este. No decir nada excepto lo que pueda ser dicho, esto es, proposiciones de la ciencia natural, es decir, algo que no tiene nada que ver con la filosofía: y luego siempre, cuando alguien quiera decir algo metafísico, demostrarle que no ha logrado dar significado a ciertos signos en sus proposiciones. Este método sería insatisfactorio para la otra persona — no tendría la impresión de que le estuviéramos enseñando filosofía— pero este método sería el único estrictamente correcto.<sup>9</sup>

En “*Investigaciones Filosóficas*” el mismo Wittgenstein ofrece este otro planteamiento:

§353 Preguntar sobre el tipo y la posibilidad de la verificación de una proposición es sólo una forma especial de la pregunta ¿Qué quieres decir? (‘How do you mean?’). La respuesta es una contribución a la gramática de la proposición.<sup>10</sup>

## Fe como ‘creer a Dios’

En Oscott College, el seminario de la Archidiócesis de Birmingham, se comenzaron a celebrar las conferencias llamadas ‘Wiseman Lectures’ en 1971. Para estas lecciones ofrecidas anualmente en memoria de Nicolás Wiseman se invitaba un ponente que tratara algún tema relacionado con la filosofía de la religión o alguna materia en torno al ecumenismo.<sup>11</sup>

El 27 de octubre de 1975, para la quinta edición de las conferencias, Anscombe presentó una lección titulada simplemente ‘Faith’. Allí planteaba la siguiente cuestión:

*Quiero decir qué puede ser entendido sobre la fe por alguien que no la tenga; alguien, incluso, que no necesariamente crea que Dios existe, pero que sea capaz de pensar cuidadosa y honestamente sobre ella. Bertrand Russell llamó a la fe “certeza sin prueba”. Esto parece correcto. Ambrose Bierce tiene una definición*

<sup>8</sup>X. Zubiri. *Inteligencia Sentiente*. Madrid, 1980.

<sup>9</sup>Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Dover Publications, Mineola, New York, 1999.

<sup>10</sup>Ludwig Wittgenstein. *Philosophical Investigations*. 4.<sup>a</sup> ed. Wiley Blackwell, 2009.

<sup>11</sup>cf. “From Our Notebook”. En: *Tablet* 225.6858 (nov. de 1971), p. 7.

en su *'Devil's Dictionary'*: "La actitud de la mente de uno que cree sin evidencia a uno que habla sin conocimiento cosas sin parangón".

¿Qué deberíamos pensar de esto?<sup>12</sup>

¿Qué deberíamos pensar de las definiciones que dan Russell y Bierce? ¿Esto es todo lo que se puede discernir sobre la fe desde una perspectiva no creyente?

Hubo una época en la que se vivió gran entusiasmo en la Iglesia por la racionalidad de la fe. Este carácter racional de la fe, sin embargo, estaba sujeto a los llamados 'preámbulos' y el paso de éstos a la fe.

Estos preámbulos eran argumentaciones en cierto modo demostrativas que ofrecían cierto fundamento racional a las proposiciones de la fe. Para Anscombe sin embargo estos llamados preámbulos son construcciones ideales. No en el sentido de que fueran la mejor manera del desarrollo del pensamiento si ocurriera en un individuo, sino que más bien eran sueños imaginados a partir de prejuicios sobre lo que debería de ser razonable en sostener una creencia.

El modo correcto de designar estos llamados preámbulos, no es tal cosa, sino que al menos parte de ellos, sería más apropiado llamarles 'presuposiciones'.

Ahora bien, ¿qué significa que la fe tiene presuposiciones? En el uso moderno 'fe' tiende a significar 'creencia religiosa' o 'religión'. Se le llama generalmente 'fe', por ejemplo, a la creencia en la existencia de Dios. Sin embargo en la tradición donde el concepto tiene su origen, 'fe' es la forma breve de 'fe divina' y significa 'creer a Dios'<sup>13</sup>. De esa manera fue usada la expresión, al menos por los pensadores cristianos. Según este modo de hablar 'fe' se distinguía como humana y divina. Fe humana era creer a una persona humana, fe divina era creer a Dios. Dice la escritura: «Abrahám creyó a Dios y ésto se le contó como justicia.»<sup>14</sup> De tal modo que es llamado 'padre de la fe'.<sup>15</sup> Al describir la fe, por tanto, nos referimos a la forma de la expresión creer a *x* que *p*. Ahora, ¿qué se puede entender por presupuestos de la fe?

Supongamos que recibes una carta de un amigo, llamémosle Juan. En la carta Juan te cuenta que su esposa ha muerto. Ahora, creer a Juan, creerle que su esposa ha muerto tiene varias presuposiciones. Creyéndole a tu amigo, tu presumes que tu amigo Juan existe, que esta carta es verdaderamente de su parte y que esta comunicación es verdaderamente lo que esta carta te dice.

Estas tres convicciones son presuposiciones lógicas que tiene tu creencia de la muerte de la esposa de Juan porque le crees a Juan. Estas tres convicciones son tus creencias, no necesariamente reales, sino presupuestos lógicos.

Fe, como hemos dicho, es creer a Dios. Si los presupuestos son ciertos esto sería entonces creer en la mejor situación posible a uno que habla con conocimiento perfecto.

Consideremos el ejemplo de Abrahám. Abrahám tuvo fe porque creyó que su descendencia sería tan numerosa como las estrellas porque creyó a Dios.

<sup>12</sup>Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe. "Faith". En: *Ethics, Religion and Politics*. Basil Blackwell, Oxford, 1981, p. 115.

<sup>13</sup>Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe. "What is it to believe someone?" En: *Ethics, Religion and Politics*. Basil Blackwell, Oxford, 1981.

<sup>14</sup>Gn 15,6

<sup>15</sup>cfr. Rm 4 y Ga 3,7

Los presupuestos lógicos de esta creencia de Abrahám son que Dios existe, que el mensaje sobre su descendencia venía de Dios, que el mensaje dice efectivamente eso que él entendió. Si estos presupuestos son ciertos entonces Abrahám creyó apoyado en el mejor fundamento posible. Si sólo las presuposiciones son dadas sería tonto pensar que Abrahám se hallaba en la actitud de la mente de uno que “cree sin evidencia a uno que dice sin conocimiento cosas sin parangón”. Si las presuposiciones son dadas quedaría refutado decir que Abrahám “tenía certeza sin prueba”.

Ahora bien aquí la expresión no deja de ser sorprendente: «creer a Dios». La expresión misma es difícil de entender.

El asunto de creer a alguien en sí mismo es bastante complejo, limitémonos aquí ahora a afirmar que dados los presupuestos una persona puede llegar a estar en la situación donde surge la pregunta sobre si creer o dudar (suspender el juicio acerca de) *N.* Sin confusiones por las preguntas que puedan surgir por los presupuestos, podemos decir que creer a alguien (acerca de un caso particular) es confiar en él para la verdad —de ese caso particular.

Podemos considerar distintos ejemplos en los cuales puede llegarse a ver claramente qué es que alguien crea a alguien. Ahora bien ¿puede verse con claridad qué sería creer a Dios? ¿Puede algún experto, por la autoridad de su conocimiento, informarme de la evidencia de que Dios ha hablado? El único uso de sus conocimientos más bien serían para remover los obstáculos que pueda poner a tal posibilidad.

Una creencia rabínica puede ayudar a ilustrar esto. Llamada ‘*Bath Qol*’ o ‘hija de la voz’ que entiende que respecto de la creencia de que Dios está hablando, el cómo se produce la voz no importa. Como cuando San Agustín escucha el grito del niño: “*tolle, lege*”; no tiene que suponer que la expresión no fue hecha en medio de alguna conversación que no tiene nada que ver con él, pero la voz le golpea directo al corazón y le hace actuar en obediencia a ella.

A esto habría que añadir que por escuchar a Dios no nos referimos al dios de tal o cual culto. Definir a Dios como el objeto de tal o cual culto no nos sirve, pues puede ofrecerse el honor pretendido para Dios a algo que no lo es.

Por Dios hemos de entender ‘el único y verdadero dios’ el ateo tiene a Dios entre los dioses que no existen, pues cree que nada es una deidad. Sin embargo puede reconocer la identidad de ‘Dios’ y ‘el único y verdadero dios’.

*Entonces podemos decir esto: la suposición de que alguien tiene fe es la suposición de que cree que algo —sea una voz, o algo que se le ha enseñado— viene como una palabra de Dios. Fe es entonces la creencia que da a esta palabra. Hasta aquí puede ser discernido por un no-creyente, sea que su actitud respecto de este fenómeno sea potencialmente una de reverencia o de hostilidad. El cristiano, sin embargo, añade que esta creencia en ocasiones es verdadera, y esta consecuente creencia es únicamente lo que él llama fe.*