

La fe, una luz por redescubrir

Pedro Rodríguez Panizo

Universidad Pontificia Comillas
E-mail: panizo@teo.upcomillas.es

Recibido: 4 diciembre 2013
Aceptado: 9 diciembre 2013

RESUMEN: Si siempre ha sido difícil creer, tal vez hoy lo sea mucho más. A las exigencias de la razón se le suman las provenientes de la voluntad. La encíclica *Lumen fidei* nos enseña que la fe no consiste en el esfuerzo humano para compensar sus limitaciones. Creer, siempre dentro del misterio y con la ayuda de la gracia, supone potenciar nuestra debilitada condición humana.

PALABRAS CLAVE: Papa Francisco, *Lumen fidei*, creer, racionalismo, fideísmo.

Faith, a light to be rediscover

ABSTRACT: If believing hasn't always been easy, it may be harder today. The demands of will join the demands of reason. Encyclical letter *Lumen fidei* shows us that faith is not about human strength to compensate for the limits. Believing, always in the mystery and through the divine help, means to favour our weakened human conditions.

KEYWORDS: Pope Francis, *Lumen fidei*, believing, rationalism, fideism.

Llegamos al final del Año de la Fe, y lo hacemos con un nuevo sucesor de Pedro –el papa Francisco– y la Carta encíclica *Lumen fidei*, escrita por Benedicto XVI y asumida generosamente por el nuevo pontífice; como afirma en el número 7: «Él ya había completado prácticamente una primera redacción de

esta Carta encíclica sobre la fe. Se lo agradezco de corazón y, en la fraternidad de Cristo, asumo su precioso trabajo, añadiendo al texto algunas aportaciones. El Sucesor de Pedro, ayer, hoy y siempre, está llamado a «confirmar a sus hermanos» en el incommensurable tesoro de la fe, que Dios da como

luz sobre el camino de todo hombre»¹. De la recuperación y el redescubrimiento de lo específico de esta luz trata precisamente el texto magisterial que comentan estas páginas.

En efecto, un tema transversal que recorre todo el documento, y que me parece central en él, se explicita muy nítidamente en el número 21, donde se habla de la novedad de la nueva lógica que aporta la fe. Allí se dice: «En la fe, el “yo” del creyente se ensancha para ser habitado por Otro, para vivir en Otro, y así su vida se hace más grande en el Amor. En esto consiste la acción propia del Espíritu Santo. El cristiano puede tener los ojos de Jesús, sus sentimientos, su condición filial, porque se le hace partícipe de su Amor, que es el Espíritu. Y en este Amor se recibe en cierto modo la visión propia de Jesús».

Esta verdadera configuración en el Amor es el fundamento de que la fe sea luz «que ilumina todo el trayecto del camino, porque llega a nosotros desde Cristo resucitado,

¹ De «hermoso signo de continuidad en el servicio de Pedro» lo ha calificado el Arzobispo GERHARD LUDWIG MÜLLER, «Gedanken zur Enzyklika *Lumen fidei* von Papst Franziskus»: *Zur Debatte. Themen der Katholische Akademie in Bayern* 6 (2013) 1-6; aquí, 2.

estrella de la mañana que no conoce ocaso», como dice bellamente el número 1. El texto papal pretende «reavivar la percepción de la amplitud de horizontes que la fe nos desvela» (n.º 5), pues «no habita en la oscuridad, sino que es luz en nuestras tinieblas» (n.º 4). De ahí que recurra a una cita de la *Divina Comedia* de Dante (Paraíso XXIV, 145-147), donde se describe la fe como «una chispa, / que se convierte en una llama cada vez más ardiente / y centellea en mí, cual estrella en el cielo» (citado en el n.º 4). Y es que «la fe nace del encuentro con el Dios vivo, que nos llama y nos revela su amor, un amor que nos precede y en el que nos podemos apoyar para estar seguros y construir la vida. Transformados por este amor, recibimos ojos nuevos, experimentamos que en él hay una gran promesa de plenitud y se nos abre la mirada al futuro» (n.º 4).

1. La objeción moderna

Concebida la fe en estos términos, parecería, como se dice en los números 2 y 3, que no se tiene en cuenta la objeción que, desde la época moderna hasta nuestros días posmodernos, ve en la fe una luz más bien ilusoria, una gran potencia de compensación en todos los órdenes (racional, afectivo,

moral), una expresión de supranaturalismo, de absolutismo teológico, de heteronomía (de la razón y de la libertad), oscurantismo, minoría de edad; de ilusión, en suma. Basten tres ejemplos de tres momentos en el tiempo.

En un escrito temprano de Fichte (1792) titulado *Ensayo de una crítica de toda revelación*, se afirma que no es posible ninguna ampliación del conocimiento teórico –tampoco de Dios– por medio de la revelación y la fe que lleva pareja. Las revelaciones no añaden nada que no indique ya la razón práctica, la religión de la razón, fundada en la estructura teónoma de ésta, entendiéndose por ello el principio de «lo sobrenatural en nosotros» mediante el eco de la ley moral y la autoconsciencia, donde aparece de la forma más pura el destino del hombre. Frente a ella está la religión revelada que se basa en el principio de «lo sobrenatural fuera de nosotros» que da testimonio de sí en el mundo sensible mediante revelaciones acompañadas de acontecimientos sobrenaturales llenos de sentido. Como buen discípulo de Kant, Fichte sabía que no se puede deducir legítimamente causas trascendentes de efectos empíricos y, por tanto, las revelaciones no tendrán más función que la de hacer caer en la cuenta de «lo sobrenatural

en nosotros» y ayudar a cumplir las leyes de Dios como legislador moral².

Mucho más cercano a nosotros, Theodor W. Adorno llamará de nuevo la atención del peligro de una nueva recaída en la religión de revelación, cuya disputa se saldó negativa para ella en los siglos XVIII y XIX³, y que supone una nueva «tendencia al oscurantismo que es mucho más malvada que la limitada ortodoxia del pasado porque no cree en sí misma» (541), y cuyo irracionalismo «se expresa hoy en la posición central del concepto de paradoja religiosa» (543). Se opta de nuevo por la heteronomía ante la precariedad de la autonomía. Frente a ello, para Adorno «no hay otra posibilidad que el ascetismo extremo, la fidelidad extrema a la prohibición de las imágenes, mucho más allá de lo que ésta quiso decir en su momento» (546).

² Cf. J. G. FICHTE, *Ensayo de una crítica de toda revelación*, edición de Vicente Serrano, Biblioteca Nueva, Madrid 2002. Buen resumen en M. SECKLER - M. KESSLER, «Die Kritik der Offenbarung»: *HdFTh* 2 (2000^o) 13-39; aquí, 26-28.

³ Cf. TH. W. ADORNO, «Razón y revelación», en ÍD., *Obra completa*, 10/2. *Crítica de la cultura y sociedad II*, Akal, Tres Cantos (Madrid) 2009, 539-546. Cf. M. SECKLER - M. KESSLER, «Die Kritik der Offenbarung», a.c., 30.

Finalmente, las paradójicas tesis de Jacques Derrida sobre el logocentrismo y el fonocentrismo de Occidente, herederas en el fondo de Nietzsche (citado en *Lumen fidei* 2) y hasta de Heidegger. Toda la cultura occidental reposaría sobre la tiranía del Logos evangélico, de la Palabra, del Significado y la Razón basada en esa Presencia metafísica y que, a pesar de las críticas del estructuralismo y de la muerte del sujeto, todavía sobreviviría pálidamente en el concepto mismo de estructura y en las conocidas tesis de Ferdinand de Saussure –objeto de la crítica implacable de Derrida–, pues si hay estructura ésta tendrá un centro, por más que sea una proyección ilusoria del sujeto que se cree, a su vez, el centro del mundo; y, por tanto, un principio de orden, de jerarquización que marque unos límites: significante-significado, bien-mal, verdad-mentira, etc., que *difieren* el encuentro con la realidad y el ser. De nuevo se encuentra aquí un movimiento casi mítico a la busca de un tiempo anterior a la «traza» del logos donde el pensamiento no es todavía lenguaje, estructura, oposición y límite. Los textos escritos y las palabras habladas carecerían de presencia, no remiten a ninguna verdad, sino que *diseminan* o dispersan el significado enviando a otros textos. La subversión de

nuestra confianza en la verdad, pues el lenguaje y la escritura no remiten a nada fuera de ellos mismos, haciendo del mundo «una ficción manufacturada por las palabras» (Vargas Llosa) que imposibilita el conocimiento del hombre y de la realidad, oculto y disuelto en una maraña escurridiza de contradicciones que se relativizan entre sí. De aquí la tesis tan controvertida de Foucault según la cual el poder utilizaría esos lenguajes y metáforas, especialmente los de la literatura, para cortar de raíz toda crítica que intente acabar con los privilegios de las clases dominantes a las que el poder defiende y hasta representa.

2. La novedad de la encíclica

Lumen fidei piensa más bien que la fe, lejos de ser una potencia de compensación, lo es de potenciación de todas las dimensiones y niveles de la condición humana. *Ad intra*, ensaya una fundamentación de la fe que intenta superar de una vez el dilema de si ésta es sentimiento, voluntad, razón o experiencia, como si tuviera que ser una sola de estas dimensiones a veces contrapuestas, a tenor de los excesos fideístas o racionalistas. En línea con el número 5 de la *Dei Verbum*, donde se dice con toda precisión que la fe es la entrega

del hombre *entero* al Dios que se revela. Al subrayar la palabra *entero*, se quiere señalar el hecho de que son todas las dimensiones que constituyen al hombre las que, cada una a su modo, tienen que hacer el homenaje de su entrega en el mayor de los equilibrios posibles, ya que cabe la posibilidad de que algunas se resistan, en su opacidad, a trascenderse; esas que gustaba de llamar Marcel «las zonas extenuadas del espíritu».

De la fe podría decirse con mucho mayor motivo lo que Max Scheler señala de la religión, entendida como relación salvadora con Dios: que su esencia teológica no hay que buscarla en una situación de la existencia o en un estado de conciencia, sino «en el trascender real hacia Dios en el horizonte de la pregunta por la salvación» (*HdFTh*² I, 138); en el interés afirmado por ella con la vida toda y, por tanto, en el coraje de poner en ejercicio efectivo la praxis correspondiente, viéndola sin desanimarse, al confiar en la permanente compañía de Dios, el único que puede salvar y ser el sentido último y definitivo para el hombre. A esta luz, aparecen como radicalmente fallidos todos los intentos de autosalvación que el ser humano ha ensayado, una y otra vez, a lo largo de su historia, con resultados tantas veces catastróficos para sus semejantes.

Al comprenderla así, por la praxis salvífica que busca redención, se trata nada más y nada menos que de la vida toda y entera *ante* Dios como término de nuestra preocupación última, como gustaba de decir a Paul Tillich; o sea, aquella en la que nos va literalmente el ser (*Was uns unbedingt angeht*), según el matiz que aporta la expresión alemana que traduce el original *Ultimate Concern* de la *Teología sistemática*. Y aquí radica, en efecto, una de las mayores dificultades del creyente: Salir de verdad de su propio amor, querer e interés en un tránsito, éxodo o pascua hacia Dios como su consumación definitiva; o, según *Lumen fidei* 46 –en lo que posiblemente es un añadido del papa Francisco–, salir «del desierto del “yo” autorreferencial».

Y es que algunas dimensiones, como se ha dicho antes, pueden añorar la seguridad de las cebollas y la carne de su Egipto particular, en lugar de la libertad de un desierto que parece infinito e inacabable: un conocimiento controlador, violento, dominador, que quiere poner a su servicio la complejidad de lo real, o decretar como inválidas zonas enteras de ella porque no obedecen a lo que de antemano ha decretado como único modo de acceso a la verdad, si es que la búsqueda de ésta no la declara también como imposible; una for-

ma de conocer, en suma, reducida al entendimiento puramente conceptual, casi fotográfico, que achata y reduce todo cuanto toca, pero que produce la seguridad de ser el centro del acto cognoscitivo alrededor del cual girase todo, incluso la realidad de Dios.

Una libertad que, lejos de ser proexistente –libertad *para*–, añorase permanecer siempre en una lucha sin cuartel contra las determinaciones de la biología, la historia o el destino –libertad *de*–, con el fin de hacer en cada momento lo que más le plazca al sujeto; algo tan cambiante como muestran los análisis blondelianos del diletante, quien, en el fondo, no se ama más que a sí mismo.

Unos afectos que, lejos de dejarse poner en razón por Dios como centro salvador de su *ordo* y, por tanto, de su liberación purificadora hacia el amor de comunión (*ágape*), se resisten a cortar toda estructura de atadura que los vive desde el apego y la fijación. Una memoria que, lejos de permitir ser curada por la bondad y el perdón de Dios, y abrirse a la esperanza de que Él da siempre infinitamente más de lo que podemos imaginar, prefiriese atarse a la seguridad de «un ayer que pasó», como dice el salmista, como si cualquier tiempo pasado fuera mejor.

Al ser el acto de fe la puesta efectiva en ejercicio de la entrega indivisa del hombre entero, en fe-esperanza-amor, al Dios que se ha entregado primero totalmente a los hombres, tanto el conocimiento, como la libertad, los afectos y la memoria, son potenciados infinitamente por tener al Misterio del Dios Trino como término; son literalmente desatados de las fijaciones evocadas antes, para que den el testimonio sinfónico de una polifonía espiritual, animada por el *cantus firmus* del Resucitado (Bonhoeffer) que hace posible la creatividad más libre de cada una de esas dimensiones y su unidad, por contrapunto, en un testimonio acorde.

La razón se abre a su profundidad y al conocimiento participativo que está a la espera de todo lo que se muestra, para acogerlo respetándolo franciscanamente en la originalidad de su estilo propio y, por tanto, haciéndose una razón múltiple y políglota que renuncia a dominar, violentar y controlar la realidad, y mucho menos a Dios. Actitud a la que apunta el número 34: «Invitando a maravillarse ante el misterio de la creación, la fe ensancha los horizontes de la razón para iluminar mejor el mundo que se presenta a los estudiosos de la ciencia».

La libertad aparece ahora como el don más maravilloso que Dios ha

puesto en las manos del hombre, como la facultad para lo incondicionado que ahora, ya no sorda a su llamamiento, ha recuperado por así decir el *Acustic concern* para el más (*magis*) que llama desde las ultimidades de todo, especialmente desde las necesidades y sufrimientos de nuestros prójimos, a ser también para ellos don en la entrega más gratuita y desinteresada. Como dice el número 35: «Este respeto de Dios por los ojos de los hombres nos muestra que, cuando el hombre se acerca a él, la luz humana no se disuelve en la inmensidad luminosa de Dios, como una estrella que desaparece al alba, sino que se hace más brillante cuanto más próxima está del fuego originario, como espejo que refleja su esplendor».

Los afectos, concentrados en el acto de trans-ascendimiento, y rota su estructura de fijación y apego, se enraízan en el corazón convertido a Dios, haciendo «ver» a los ojos su presencia en todas las cosas y bañando con su luz al conocimiento, a la libertad y a la memoria que, así, rompe a expresar el agradecimiento más rendido, por tanto, bien recibido de naturaleza y de gracia, permitiendo contemplar el futuro, personal y colectivo, lleno de esperanza, puesto que «la fe conoce por estar vinculada al amor, en cuanto el mismo

amor trae una luz. La comprensión de la fe es la que nace cuando recibimos el gran amor de Dios que nos transforma interiormente y nos da ojos nuevos para ver la realidad» (*Lumen fidei* 26).

Si creer es darle nuestro sí a Dios, decirle desde lo profundo de la actitud orante, con todo el corazón, con toda el alma, con todo el ser: «Yo creo en Ti, que eres mi único recurso⁴, ello no implica necesariamente ninguna reducción decisonista, meramente existencial, vacía de todo contenido, o una actitud puramente subjetiva; como tampoco, en el extremo contrario, caer en la deformación lingüística y objetivante que reduce la fe al mero asentimiento a las verdades reveladas. La consideración complejiva e indivisa del acto de fe mantenida aquí lo impide. El mismo Pablo no disocia nunca la *fides qua* (el acto por el que se cree) de la *fides quae* (el contenido de lo que se cree), como muestra el inagotable pasaje –citado en *Lumen fidei* 26– de Rom 10, 9, con las imágenes de los labios y el corazón unidos, pues de lo que sobreabunda el segundo, hablan los primeros⁵.

⁴ G. MARCEL, «De la negación a la invocación», en ÍD., *Obras selectas de Gabriel Marcel*, II, BAC, Madrid 2004, 192.

⁵ Cf. H. SCHLIER, «Die Anfänge des christologischen Credo», en B. WELTE (ed.), *Zur Frühgeschichte der Christologie*.

La confesión (homología) de los labios proclama que Jesús es Señor (*Kyrios*), y sería impensable un señorío que solo lo fuera de algunas dimensiones y niveles y no de todos (razón, libertad, afectos, memoria). Lo que el corazón cree (*πιστευειν*) es precisamente el acontecimiento de la acción que el Padre realiza en Cristo resucitándolo de entre los muertos, revelando así su *teo-lógica*, como muestran tan bien las fórmulas bimembres de las primeras confesiones de fe: a la crucifixión del Hijo por parte de los hombres no le corresponde la venganza, ni el poder, ni el apabullamiento por parte de Dios, sino la omnipotencia de su amor resucitador, la glorificación que revela el esplendor de su verdad más profunda, derramando el don del Espíritu para la salvación de los hombres y la recreación del mundo.

3. Consideraciones finales

Porque el Dios de la revelación no es absurdo, ni irracional; ni mucho menos contra-razional, como suele decir tantas veces Unamuno

Ihre biblischen Anfänge und die Lehrformel von Nikaia, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1970, 13-58; aquí, 13-14. En *Lumen Fidei* 31 se cita la expresión agustiniana «*tangere autem corde* (tocar con el corazón)» para referirse a la fe (*Sermo* 229/L, 2 [PLS 2, 576]).

con un término prestado de Har-nack, sino supracreatural, Misterio, «la fe –en palabras de Henri Bouillard– no es simple decisión ante la paradoja, sino adhesión voluntaria de la mente al logos divino, que se comunica a través de las palabras humanas ofreciendo un sentido»⁶. Por eso, como ha dicho Benedicto XVI en una de sus últimas audiencias antes de la decisión humilde y profética de su renuncia, «el buscar la inteligencia es un acto interno del creer»⁷. La fe es el motor de la comprensión (*fides quaerens intellectum*) y, como muestran los testimonios de dos mil años de cristianismo, también de la expresión en todos los órdenes: pictórico, arquitectónico, poético, musical, dramático, cinematográfico, etc., y, sobre todo, de esperanza y caridad. Lo que permite a la vida del cristiano estar estructurada y orientada, al saber que viene de las manos amorosas del Padre (el Hijo y el Espíritu) y hacia ellas se dirige, realidad originaria que todas las mediaciones citadas intentan expresar como pueden. La confianza llena de alegría en la providencia activa de Dios transforma la vida del creyente, al desabsolutizar todas las

⁶ H. BOUILLARD, *Lógica de la fe*, Taurus, Madrid 1966, 94.

⁷ BENEDICTO XVI, *El deseo de Dios*, Ciudad Nueva, Madrid 2013, 56.

realidades intramundanas convirtiéndolas en realidades penúltimas, liberándolo así de la tentación siempre posible de frenar su ímpetu de trascendencia al descansar en algo inferior al hombre (idolatría, superstición, fundamentalismo).

Lo cual no significa, ni mucho menos, que la fe desvalorice la realidad, o que se crea *a cambio* de lo creado, como Marcel percibía en ciertos libros de devoción que se le hacían insoportables, cuando más bien se trata de glorificar a Dios a través de lo creado y a partir de ello⁸. No sabemos a qué libros se refería en concreto, pero en los grandes místicos como san Juan de la Cruz, santa Teresa de Jesús o san Ignacio de Loyola, si hay una negación inicial no es sino para liberar al sujeto de cualquier afecto desordenado o fijación que le impida recuperar lo creado en todo su esplendor. En palabras del número 51: «La fe no aparta del mundo ni es ajena a los afanes concretos de los hombres de nuestro tiempo».

El *Cántico Espiritual* del primero es un testimonio lírico inigualable de esta afirmación, así como la «Contemplación para alcanzar amor» de los *Ejercicios Espirituales*

del tercero. Y mucho antes que ellos, san Agustín decía en un sermón admirable: «Pregunta a la hermosura de la tierra, del mar, pregunta a la hermosura del aire dilatado y difuso, pregunta a la hermosura del cielo... Pregúntales. Todos te responderán: “Contempla nuestra belleza”. Su hermosura es su confesión. ¿Quién hizo estas cosas bellas, aunque mudables, sino la belleza inmutable?»⁹. En este sentido, afirma el número 55 de la Encíclica: «La fe, además, revelándonos el amor de Dios, nos hace respetar más la naturaleza, pues nos hace reconocer en ella una gramática escrita por él y una morada que nos ha confiado para cultivarla y salvaguardarla; nos invita a buscar modelos de desarrollo que no se basen sólo en la utilidad y el provecho, sino que consideren la creación como un don del que todos somos deudores; nos enseña a identificar formas de gobierno justas, reconociendo que la autoridad viene de Dios para estar al servicio del bien común».

Concluyamos. En un hermoso libro reciente, Olegario González de Cardedal se expresa en unos términos muy parecidos a los del texto pontificio: «No hay razón y

⁸ Cf. G. MARCEL, *Ser o tener*, Caparrós, Madrid 1996, 133.

⁹ AGUSTÍN DE HIPONA, *Sermo 241*, 2 (BAC 447, 458-459).

fe, sino un único hombre que siente (*experiencia*) y se apoya en las cosas, discierne su estructura y las combina entre sí (*razón*), las trasciende hacia un horizonte de Infinito (*inteligencia*), espera oír la voz de Dios y le responde cuando llega (*fe*)»¹⁰.

Al estar indisolublemente unidas la autocomunicación de Dios y la respuesta de la fe, se abre para el creyente el horizonte fascinante de su fidelidad creativa y su constancia en la interpretación permanente de la vida a la luz de Dios que hace posible su fe. Es todo un camino de dinamismo permanente la tarea de lograr que nuestra fe, en todas sus expresiones, consiga hablar bien de Dios; un compromiso que no está del todo en las solas fuerzas del hombre, sino en recibir agradecido los impulsos

que el Espíritu Santo nos da constantemente a través de sus dones.

La interpretación del creer, y la lectura creyente de la vida en la que consiste la fe, podrá hacer de nosotros, poco a poco, «un libro abierto que narra la experiencia de la vida nueva en el Espíritu»¹¹, pues, al «participar de la misma mirada de Cristo», el creyente recibe el don de que «incluso la muerte queda iluminada y puede ser vivida como la última llamada de la fe, el último «Sal de tu tierra», el último «Ven», pronunciado por el Padre, en cuyas manos nos ponemos con la confianza de que nos sostendrá incluso en el paso definitivo» (*Lumen fidei* 56); lo que puede hacer de la vida del cristiano, un salmo responsorial que gire la mirada de los que nos rodean hacia Aquél que inicia y consume nuestra fe. ■

¹⁰ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El hombre ante Dios*, Sígueme, Salamanca 2013, 95.

¹¹ BENEDICTO XVI, *El deseo de Dios*, o.c., 29.