

La Fe de Dios en el hombre (Fenomenología ‘desde esta ladera’)

*Tu Fe me hace libre,
me pone alas.
Soledades me quita,
cárcel me arranca¹*

JUAN ANTONIO MARCOS
(Madrid)

RESUMEN: ‘Desde arriba’, y desde una hermenéutica transferencial, contemplaremos, respectivamente, la fe del Dios Creador y Salvador como *aventura, confianza y fidelidad*. O en perspectiva metafórica: como *puerta, luz y brújula*. Lo haremos poniendo de relieve la unidad de creación y salvación desde la categoría de *alianza*. Todo ello en diálogo de fondo y forma con dos teólogos belgas: E. Schillebeeckx y A. Gesché.

PALABRAS CLAVE: Dios, Jesucristo, Creador, Salvador, alianza, aventura, confianza y fidelidad.

God’s Faith in Man. A phenomenology ‘from this hillside’

SUMMARY: “From above” and based on a hermeneutic of transference, we will examine, respectively, the faith of God the Creator and Savior as adventure, trust and fidelity -or from a metaphorical perspective as door, light and compass- by pointing out the unity of creation and salvation within the category of covenant. This will be done in dialogue (in form and content) with two Belgian theologians: E. Schillebeeckx and A. Gesché.

KEY WORDS: God, Jesus Christ, Creator, Savior, covenant adventure, trust, fidelity.

¹ Es lo que en plan orante, y en abierta transgresión del lenguaje del poeta de Orihuela, podríamos decirle a Dios. El original y contexto de estos versos de Miguel Hernández, del conocidísimo poema *Nanas de la cebolla*, dirigidos desde la cárcel a su hijo recién nacido, habla de ‘risa’, no de ‘fe’.

La opción fenomenológica nos recuerda que los sistemas sensitivo-perceptuales nos hacen sentir que la realidad está ahí, presente, y que el sujeto que la percibe es una parte de esa realidad. Pero lo sentido-percibido, aun siendo 'real' como pura sensación-percepción, no se identifica sin embargo con la realidad en sí misma. Esto es lo que la tradición epistemológica quiere dar a entender al decir que nuestra percepción es 'fenomenológica' y que no tenemos acceso directo a lo que es la realidad en sí misma².

Y esto significa a su vez que toda 'percepción' está mediada, y que nuestra mente no tiene un contacto directo con el mundo exterior. Sólo tiene acceso a 'representaciones' de ese mundo exterior. En este sentido, el mismo 'cuerpo' es una mediación del mundo exterior: la información llega a nuestro cerebro por la doble vía de la interocepción y la exterocepción, a través del flujo sanguíneo y en señales electroquímicas transportadas en rutas nerviosas³. Si esto es cierto, y si ni tan siquiera podemos tener contacto directo con el mundo exterior/físico, ¿cómo va a ser posible un supuesto contacto 'directo' con el mundo superior/espiritual o trascendente?

En coherencia con el método fenomenológico, nuestro primer ejercicio será de carácter descriptivo⁴, y orientado hacia una percepción existencial de la realidad⁵. Sin obviar que cuando pretendemos describir la creación ya estamos interpretándola, pues 'vemos inter-

² Cf. MONSERRAT, J., "La lógica argumentativa en el discurso teológico", en: *La lengua y los lenguajes*, Madrid: Universidad P. Comillas, 2012, p. 152.

³ Cf. DAMASIO, A., *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*, Barcelona: Crítica, 2005, p. 88. *Cuando el cerebro acota en mapas neuronales el mundo exterior al cuerpo, lo hace gracias a la 'mediación' del cuerpo. Los cambios en los órganos sensoriales del cuerpo son comunicados al cerebro a través de rutas nerviosas; a su vez, el cerebro acota esos cambios en mapas y así, de manera indirecta, el mundo que se halla fuera del cuerpo adquiere forma de 'representación' en el interior del cerebro* (Cf. DAMASIO, A., *Y el cerebro creó al hombre. ¿Cómo pudo el cerebro generar emociones, sentimientos, ideas y el yo?*, Barcelona: Destino, 2010, p. 73).

⁴ Cf. FERRATER MORA, J., "Fenomenología", en: *Diccionario de Filosofía*, Madrid: Alianza Editorial, 1984, pp. 1147-1152.

⁵ Cf. LOZANO DÍAZ, V., "La fenomenología de Husserl", en: *Hermenéutica y fenomenología. Husserl, Heidegger y Gadamer*, Valencia: EDICEP, 2006, pp. 18 y 22.

pretando', y según la tónica afirmación de Nietzsche: 'todo es interpretación'⁶. Y cuando queremos comprender la revelación nos situamos, necesariamente, ante un lenguaje de segundo nivel, un metalenguaje que supone la interpretación de lo que ya es en sí una interpretación. Toda lectura de la revelación es la interpretación de una interpretación.

Asentados algunos principios metodológicos, focalizamos ahora la mirada sobre el objeto de nuestra reflexión: la fe, y no tanto la de los hombres en Dios, como la de Dios en los hombres. La fe es una de las tres virtudes teologales. Dicho sintagma nominal, 'virtudes teologales', puede ser contemplado desde su adyacente adjetival (incluso antes que desde su núcleo nominal). Y porque en las virtudes teologales lo adjetival es lo verdaderamente sustantivo. Lo adyacente (lo 'teologal') es lo nuclear. Desde ahí hay que comenzar a ver las cosas, desde Dios, desde donde todo empezó: 'desde arriba'. Es así como Dios se convierte no tanto en 'objeto' de atención por parte del hombre, como en 'sujeto' que se explica a sí mismo. Y desde él empezamos a explicarnos y comprendernos mejor a nosotros mismos⁷.

Si en las virtudes teologales lo nuclear es lo adjetivo, eso significa que, cronológica y ontológicamente hablando, lo primero no es la fe que el hombre deposita en Dios, sino la fe que Dios ha puesto en el hombre. Y lo primero no es tampoco el amor con el que el hombre ama a Dios, sino el amor con el que Dios, desde siempre, ha amado, ama y amará para siempre a los seres humanos⁸. Y lo mismo vale para la esperanza. Fe, esperanza y amor de Dios nos preceden y nos fundan: son el detonante o disparador de nuestro propio amor y esperanza y fe. Es así como fe, esperanza y caridad aparecen en admirable urdimbre⁹.

⁶ Cf. VATTIMO, G., Y S. ZABALA, *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*, Barcelona: Herder, 2012, pp. 136-37.

⁷ Nos remitimos al conocido axioma del Vaticano II según el cual 'la cristología decide la antropología: "En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado"' (GS 22). ¿Será cierto también que la fe de Dios 'decide' la nuestra?

⁸ Lo que cuenta es 'haber sido siempre conocidos [cf. 1Cor 8,1; Gál 4,9] de antemano por Dios'. Y donde decimos 'conocidos' podemos decir amados: 'Diligor, ergo sum' (cf. BALTHASAR, H. URS VON, *¿Nos conoce Jesús? ¿Lo conocemos?*, Barcelona: Herder, 2011, pp. 64-66).

⁹ Cf. PAPA FRANCISCO, *Lumen fidei*, n° 7.

En el ámbito de las relaciones humanas las cosas no funcionan de manera diferente: es la fe que el otro deposita en mí, lo que posibilita y activa mi fe en los otros. Es el amor que los demás me tienen, lo que me da fuerzas y coraje para amar a los demás; pues, parafraseando a Miguel Hernández: ‘sólo quien es amado vuela’. Es la esperanza que tú pones en mí lo que abre nuevas ventanas de esperanza en mi vida. En definitiva, es la ‘alteridad’¹⁰ con sus estructuras de fraternidad humana (de ‘eclesialidad’), la que activa todo amor, toda fe, toda esperanza verdaderamente humana, en un proceso infinito de reorientación.

Ya hace muchos años reclamaba E. Schillebeeckx una Iglesia ‘cristocéntrica’ frente a una Iglesia ‘eclesiocéntrica’, apoyándose a su vez en el carácter ‘alocéntrico’ de la figura misma de Jesús¹¹. Muy a menudo hablamos mucho de la Iglesia, pero muy poco de Dios. De ahí la necesidad de emprender un éxodo liberador, una alteridad radical, una ‘hemorragia narcisista’ (J. Kristeva), que nos permita contemplar la ‘fe’ no ‘desde nosotros’, sino ‘desde el Otro’. Pues si en un sentido la fe del hombre creyente es teocéntrica, la fe del Dios creyente es antropocéntrica. Como lo sabemos por Jesús.

Pero, ¿cómo hablar de la fe de Dios ‘desde esta ladera’, ‘desde aquí abajo’? Para ello hemos de recurrir a mediaciones claves, tales como la creación y la revelación, ante las cuales nuestra experiencia es de naturaleza histórica y lingüística, de manera idéntica a nuestra experiencia en cualquier otro orden de este mundo¹². Al mismo tiempo, para hablar de ‘la fe de Dios’ tenemos que aprender a ver ‘desde arriba’, como san Juan de la Cruz cuando pintó su crucificado (que serviría de inspiración a Salvador Dalí). Esto implica, epistemológica y gnoseológicamente, emprender el camino que supone ‘conocer por Dios las criaturas, y no por las criaturas a Dios’¹³. Nos situamos así

¹⁰ Cf. LEVINAS, E., *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca: Sígueme, 2013.

¹¹ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *Los hombres relato de Dios*, Salamanca: Sígueme, 1994, p. 165; *Jesús. La historia de un viviente*, Madrid: Cristiandad, 1983, pp. 617-18.

¹² Cf. GRONDIN, JEAN, *¿Qué es la hermenéutica?*, Barcelona: Herder, 2008, p. 16.

¹³ Cf. *Llama*, 4,5. Citamos siempre por: SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2009⁶.

ante una transgresión hermenéutica frente al concepto clásico de la analogía.

La historia de la salvación comienza ya con la creación, continúa con el ‘éxodo’ en el centro para el AT, y con Cristo en el centro para el NT (cf. 1Cor 8,6; 1Tim 2,5). En este sentido se ha de insistir y poner de relieve la unidad de creación y salvación. El mundo entero, y no sólo la Iglesia, es el escenario de la salvación¹⁴. Y en este escenario hay un ‘personaje’ que no puede ir de comparsa: ‘la fe de Dios’ en nosotros. Esa fe es la que metafóricamente se despliega como ‘puerta’ (*Porta fidei*) y ‘luz’ (*Lumen fidei*)¹⁵ y ‘brújula’¹⁶ (*Oriens fidei*). En este viaje que ahora comenzamos por ‘la fe de Dios’ acompañaremos al Creador en su *aventura, confianza y fidelidad*. Y lo propio haremos con el Salvador. Todo ello en diálogo de fondo y forma con dos teólogos belgas: E. Schillebeeckx y A. Gesché.

1. LA FE DEL DIOS CREADOR

La fe cristiana en la creación implica que no necesitamos trascender nuestra contingencia o nuestra naturaleza finita. Simplemente te-

¹⁴ El famoso ‘fuera de la Iglesia no hay salvación’, cuando lo pronunció Cipriano (S. III), la máxima se refería ante todo y simplemente a los herejes y a los cismáticos, era un asunto interno de la Iglesia: significaba decir a unos cristianos que en su Iglesia paralela se encontraban en el camino equivocado (Cf. A. GESCHÉ, *El destino. Dios para pensar V*, Salamanca: Sígueme, 2001, p. 202). La sustitución léxica de Schillebeeckx (‘Fuera del mundo no hay salvación’) busca destacar la relevancia del mundo como mediación, y cómo el Dios creador nos ofrece la salvación a través del mundo y de una Iglesia que está en el mundo (Cf. SCHILLEBEECKX, E., *Los hombres relato de Dios*, o.c., p. 29).

¹⁵ A modo de inclusión, en el reciente año de la fe, han aparecido dos documentos pontificios de referencia: *Porta fidei* (2011) y *Lumen fidei* (2013). Y entre la mucha bibliografía que se ha generado, recordemos para el ámbito español algunos títulos rigurosos a la vez que divulgativos: ALEXANDRE, D., MARTÍN VELASCO, J. Y J. A. PAGOLA, *Fijos los ojos en Jesús. En los umbrales de la fe*, Madrid: PPC, 2012; GONZÁLEZ-CARVAJAL, LUIS, *La fe, un tesoro en vasijas de barro*, Santander: Sal Terrae, 2012. URÍBARRI, G., (ed.), *El corazón de la fe. Breve explicación del credo*, Santander: Sal Terrae, 2013.

¹⁶ ‘Brújula’ más que ‘mapa’, pues esta última metáfora remite a las ‘creencias’ mejor que a la ‘fe’.

nemos que ser seres humanos en un mundo que no es más que mundo: fascinante, pero al mismo tiempo mortal y frágil. De manera análoga, la fe de Dios en su creación, implica que junto al peso de nuestra soledad, estará siempre su presencia irrestricta en nosotros y con nosotros. La vulnerabilidad de la creación conlleva, del lado de Dios y en un sentido, riesgo y aventura, pero en otro sentido y no menor, aporta confianza, fiabilidad y fidelidad.

1.1. La Fe de Dios (fue) es una 'aventura'

La 'porta fidei' remite metafóricamente a la puerta, ese vano abierto en una pared para poder entrar y salir por él. Abrir una puerta es siempre una aventura. Y si fue Dios el que comenzó la aventura de este mundo (no nosotros), eso significa que nadie está más preocupado que él por nuestro mundo (que es también su mundo). Y a nadie le interesa más que a él que dicha aventura tenga un final feliz. Él, el Creador, es el creador de todo lo mundano, de tal manera que él nunca nos abandona, en ninguna época ni circunstancia¹⁷. Incluso, la posible desesperación que la finitud de nuestra existencia pueda provocar, queda neutralizada por la presencia absoluta de Dios en el mundo finito de su creación. Es esa presencia la que no cesa de infundirnos esperanza¹⁸.

Si Dios ha sido el primero en fiarse del hombre, también los hombres deberíamos aprender a fiarnos unos de otros. Su aventura creadora y su confianza en el hombre, le ha puesto en una situación de vulnerabilidad. La historia se ha convertido así en una aventura para Dios, de la misma manera que lo es para los hombres. La nuestra es una historia abierta, la vida humana es una aventura fascinante y llena de riesgos. Pero el hecho de que Dios haya tomado sobre sí el riesgo de crear el mundo, quiere decir que siempre tendremos razones para confiar en que, en última término, el mundo ha de ser la expresión de la voluntad de Dios¹⁹.

¹⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *God among us. The Gospel Proclaimed*, New York: Crossroad, 1987, pp. 97-8.

¹⁸ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *En torno al problema de Jesús. Claves de una cristología*, Madrid: Cristiandad, 1983, p. 164.

¹⁹ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *Los hombres relato de Dios*, o.c., p. 147.

Pero esto no anula la vulnerabilidad en que se manifiesta el Creador de cielo y tierra. Al crear a los seres humanos a su imagen, Dios mismo está dándoles parte de su espacio. Al dar un espacio creativo a los seres humanos, Dios también se hace vulnerable, les tiene que dejar también libertad. La creación es una aventura llena de riesgos. Se trata de todo un voto de confianza por parte de Dios en la humanidad y su historia, sin ponerle condiciones al hombre, dándole casi un cheque en blanco. Pero a la vez Dios se muestra como presencia salvadora, más íntimo y cercano a nosotros que nosotros mismos, aun cuando su divina omnipotencia se muestre en este mundo como vulnerabilidad e indefensión²⁰.

Al crear, Dios entregó a los hombres parte de su espacio, autolimitándose (en un ejercicio de autocontracción), dejando lugar a la existencia y autonomía del mundo. La contracción de lo Infinito implica renuncia a su propia invulnerabilidad en este mundo²¹. Como decía el poeta romántico F. Hölderlin: 'Dios ha hecho al hombre, como el océano los continentes, retirándose'. Pertenece a la esencia del amor la libre decisión de automilitarse en favor del otro (¿No debería ocurrir algo parecido en nuestras relaciones con los demás?). Si Dios es amor, la capacidad de automilitarse es parte de su esencia. Jünger llegará a decir que el amor de Dios por el hombre se materializa en la concesión de un espacio y un tiempo vitales. Así, el mundo existe para que el hombre pueda hacer experiencia del amor de Dios²². Un amor que, como Dios mismo, se ha vuelto vulnerable y vulnerado, aventura y riesgo.

Toda 'aventura' supone una empresa de resultado incierto, donde hay que asumir riesgos. Además, toda aventura implica dudas. Y lo mismo ocurre con la fe nuestra y la fe de Dios. La duda implícita en todo acto de fe..., es la duda que acompaña a todo riesgo. Es la duda de aquel que siente una preocupación última por un contenido concreto. Se la podría llamar duda existencial, que es consciente del elemen-

²⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *For the sake of the Gospel*, New York: Crossroad, 1990, p. 93.

²¹ Cf. JONAS, H., *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Barcelona: Herder, 1998, pp. 210-11.

²² Cf. CANNISTRÀ, S., *La teología nos teista di Eberhard Jünger*, Roma: Dehoniane, 2000, pp. 349-50.

to de inseguridad de toda verdad existencial. La duda implícita en la fe acepta esa inseguridad y la asume en un acto de coraje²³. Unamuno escribía versos sobre la *'fe soberbia, impía, / la que no duda...'* La pregunta sería: en Dios, junto a su fe en nosotros, ¿está la duda?... La creación por parte de Dios fue un riesgo y una aventura, y a tenor del Génesis Dios pareciera arrepentirse demasiado pronto de la obra de la creación (cf. Gn 6, 5-6): ¿serán esas sus dudas?

Lutero afirmaba que es 'la fe la que nos hace personas' ('fides facit personam'), y más todavía, decía que la 'fe es creadora de la divinidad, no ciertamente en sí misma, sino en nosotros' ('fides est creatrix divinitatis, non in persona, sed in nobis')²⁴. Así como no hay datos históricos sobre Jesús que prueben que él fue el Cristo, y por eso, sin una 'recepción' de fe tampoco sería el Cristo para nosotros²⁵, así ocurre con Dios: nos necesita para 'ek-sistir'. Dios también necesita nuestra 'fe', no para ser, pero sí para 'ek-sistir': es el riesgo que asumió en la creación. Y ahora necesita que creamos en Él para que 'ek-sista' en nosotros. Hay que invertir el viejo refrán de 'El hombre propone y Dios dispone', y decir más bien 'Dios propone y el hombre dispone'²⁶. En esta libre 'disposición' del hombre radica la aventura divina.

1.2. La Fe de Dios es 'confianza'

La 'lumen fidei' remite a la metáfora de la luz, esa claridad que irradian los cuerpos en ignición o incandescencia. Es esa luz la que nos devuelve la confianza en las noches de la vida. La confianza es la esperanza firme que se tiene de/en alguien. La misma vida humana no sería posible sin la fe de unos en otros; una cosa puede ser auténtica-

²³ Cf. TILlich, P., *Dinámica de la fe*, Buenos Aires: La Aurora, 1976, p. 26. Una y otra vez Tillich establece un 'link' explícito entre fe y 'preocupación última', uno de los *Leit-motiv* que recorre su discurso teológico. Lo que conforma nuestra preocupación última se convierte en santo. La percepción de lo santo es percepción de la presencia de lo divino, es decir, del contenido de nuestra preocupación última (Ib., p. 19).

²⁴ Cf. VANHOYE, A., LACOSTE, J.-Y. Y N. LOSSKY, "Fe", en: *Diccionario crítico de Teología*, Madrid: Akal, 2007, p. 494.

²⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *En torno al problema de Jesús*, o.c., p. 46.

²⁶ Cf. GESCHÉ, A., *El destino*, o.c., p. 176.

mente humana, y sólo ser accesible a la confianza de la fe²⁷. El AT habla de la necesidad de ‘fiarse de Dios’. El verbo ‘creer’ hace su primera aparición en el *Génesis* en un texto fundamental. Habiendo hecho Dios a Abraham una promesa inverosímil, ‘Abraham creyó en Yahweh, el cual se lo reputó por justicia’ (Gn 15,6). Pero junto a esa fe del hombre, ha de haber también un ‘fiarse’, desde el lado de Dios, de los hombres. Si Abraham, padre de la fe, nos recuerda el camino de los hombres creyentes, ¿cuál es el camino del Dios creyente? ¿Cómo percibir su confianza? ¿Dónde se nos des-vela?

Desde una perspectiva cristiana, el mundo y el hombre son totalmente distintos de Dios, pero al mismo tiempo cuentan con la presencia interminable e irrestricta del Dios creador²⁸. Y es que todo está ‘en’ / ‘dentro de’ Dios, toda la contingencia y fragilidad de lo creado: esperanzas, gozos, amores..., pero también violencias y egoísmos humanos. Y esto, en una suerte de pan-en-teísmo, tal como lo experimentó y lo cuenta Santa Teresa en el libro de *Moradas*:

“Acaece, cuando el Señor es servido, estando el alma en oración y muy en sus sentidos, venirle de presto una suspensión adonde le da el Señor a entender grandes secretos que parece los ve en el mismo Dios; [...], adonde *se le descubre cómo en Dios se ven todas las cosas y las tiene todas en sí mismo*; y es de gran provecho, porque, aunque pasa en un momento, quédase muy esculpido, y hace grandísima confusión [‘admiración’], y vese más claro la maldad de cuando ofendemos a Dios, *porque en el mismo Dios -digo, estando dentro en él- hacemos grandes maldades*” (6M 10,2).

A tenor del texto teresiano, ‘no hay dos mundos’²⁹. Y así, en el espacio divino en que ya vivimos (el espacio del ‘amor’), ‘hacemos grandes maldades’ (‘desamor’). Eso significaría que estamos siempre dentro de Dios, que ni el pecado nos expulsa de su espacio (Ireneo recordaba que estamos, desde siempre, ‘en camino’ al Paraíso). Dios

²⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *Jesús. La historia de un viviente*, Madrid: Cristiandad, 1983, p. 564.

²⁸ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *God among us*, o.c., p. 93.

²⁹ Estaba equivocado J. Keble cuando decía que ‘dos mundos son nuestros...’ (aunque no, porque todo es metáfora): “Two worlds are ours: ‘tis only sin / Forbids us to descry / The mystic heaven and earth within...” (Cf. MACQUARRIE, J., *Two Worlds Are Ours. An Introduction to Christian Mysticism*, Minneapolis: Fortress Press, 2005, p. 221).

está siempre ahí, confiando y esperando. Por eso es legítimo afirmar que el mundo está en Dios. En el mismo momento en que no podemos alcanzar a Dios en nada, es cuando lo encontramos en todas partes. El camino de Dios atraviesa nuestra vida cotidiana y nuestros trabajos ordinarios.

Desde la ladera de Dios, la aventura de crear al hombre supone un voto de confianza en la humanidad y en su historia, sin poner ningún tipo de condición previa o exigir garantía alguna por la parte del hombre. La creación supone un ‘cheque en blanco’ del que Dios mismo se convierte en fiador y garante. Este voto de confianza del mismo Dios, da a las personas que creen, ánimo y fuerza para esperar que, a pesar de las muchas experiencias de desastre, el Reino de Dios, es decir, la salvación y la felicidad humanas, serán siempre posibles y tendrán la última palabra. Por eso podemos y debemos empezar a hacerlas realidad aquí y ahora³⁰.

Así pues, el optimismo antropológico se basa en el teológico, pues Dios mismo ha sido el primero en fiarse de los hombres³¹. Si Dios mismo ama absoluta y verdaderamente en serio a lo creado, también nosotros tenemos que amar lo creado como es..., tenemos que amar con su mismo amor lo que él ama³². No es posible la fe en Dios sin fe en el mundo y en el hombre por Dios creados. La paradoja estriba en que creemos que Dios tiene confianza en el hombre, mientras que nosotros apenas tenemos motivos para confiar en él: ni en los demás ni en nosotros mismos. Pablo expresó de manera tajante la ‘confianza’ de Dios: “El Mesías murió por nosotros cuando éramos aún pecadores” (Rom 5,8)³³.

³⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *God among us*, o.c., p. 104; *Jesús en nuestra cultura*, o.c., p. 30.

³¹ *Está prohibido para el ser humano pensar mal de sí mismo [del ser humano], pues entonces pensaría mal de Dios. El misterio de Dios y de la existencia humana están entrelazados; la cristología es antropología, y a través de Cristo la antropología se hace teología* (Cf. HAIGHT, R., *Jesus. Symbol of God*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Book, 1999, p. 326). Y Santo Tomás: “Rebajar las posibilidades intrínsecas del hombre (de las criaturas) significa rebajar las posibilidades de la potencia divina” (SCG III 69, n° 2445-2446).

³² Cf. RAHNER, K., “Eterna significación de la humanidad de Jesús para nuestra ‘relación’ con Dios”, en: *Escritos de teología, III. Vida espiritual-Sacramentos*, Madrid: Taurus, 1961, pp. 53-54.

³³ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *En torno al problema de Jesús*, o.c., p. 157.

1.3. La Fe de Dios es 'fidelidad'

El 'oriens fidei' remite metafóricamente al oriente o brújula, ese instrumento en cuyo interior una aguja gira sobre un eje y señala el norte. El 'norte' de la creación es la salvación, y es ese norte el que asegura la fe-fidelidad de Dios al hombre. La fidelidad de un Dios que ama todo lo creado (Sab 11,24) y quiere que todos se salven (1Tim 2,4). Fidelidad que no siempre la vemos clara desde esta ladera, como sutilmente nos lo recuerda Juan de la Cruz al comentar en la segunda estrofa de *Cántico Espiritual* el 'ver' de Dios en la Biblia:

En el Éxodo (3, 7-8), después de cuatrocientos años que los hijos de Israel habían estado afligidos en la servidumbre de Egipto, dijo Dios a Moisés: 'Vi la aflicción de mi pueblo y he bajado para librarlos', *como quiera que siempre la hubiese visto* [comenta san Juan con cierta 'ironía']. Y también dijo San Gabriel a Zacarías que no temiese, porque ya Dios había oído su oración en darle al hijo que muchos años le había andado pidiendo (Lc 1,13), *como quiera que siempre le hubiese oído* [y sigue el retintín]. Y así, ha de entender cualquier alma que, aunque Dios no acuda 'luego' [*inmediatamente*] a su necesidad y ruego, que no, por eso, dejará de acudir 'en el tiempo oportuno'... *Si por ventura viéredes*, es a saber, si por ventura es llegado 'el tiempo' [kairós] (C 2, 4)...

Pues bien, el 'kairós' de Dios es siempre el tiempo de la fidelidad. Y la fidelidad de Dios se pone de manifiesto, una y otra vez, en su incansable búsqueda de caminos y en su infatigable construcción de canales para establecer, mantener, recuperar y acrecentar todo tipo de alianzas/vínculos con el hombre. En la estela de la Alianza bíblica, Dios es el primero en dar los pasos hacia el hombre con las llamadas que le dirige, los horizontes que le descubre, los objetivos que le propone³⁴. Y así, la fidelidad de Dios se percibe en las sucesivas alianzas que éste firma y sella con los hombres.

En primer lugar, en la Biblia está el arco iris, que aparece al final de la narración del diluvio. Es en sí un signo cósmico integrado en una perspectiva histórica. Es el signo de la paz tras el cataclismo, y el

³⁴ Cf. MOLLAT, D., "Los signos de los tiempos en la Biblia", en: *La palabra y el Espíritu. Exégesis espiritual*, Salamanca: Sígueme, 1984, pp. 129-147.

signo de la voluntad irrevocable de Dios de hacer una alianza con el ser humano: “Dijo Dios: *Esta es la señal de la alianza que para las generaciones perpetuas pongo entre yo y vosotros y toda alma viviente que os acompaña: Pongo mi arco en las nubes, y servirá de señal de la alianza entre yo y la tierra*” (Gn 9,12-13).

En segundo lugar está la vocación de Abraham. Ahora Dios va más lejos, y su palabra dirigida a Abraham se hace promesa. El tiempo se convierte desde entonces en acontecimiento: ‘Haré de ti un gran pueblo...’ Y Dios le dio a Abraham una señal tomada del cosmos. Toma como testigo de su promesa el cielo lleno de innumerables estrellas: “Mira al cielo, y cuenta las estrellas, si puedes contarlas. Y le dijo: Así será tu descendencia” (Gn 15,5). Y otro signo que se inscribe en su propia carne: “Os circuncidaréis la carne del prepucio, y eso será la señal de la alianza entre yo y vosotros” (Gn 17,11).

Y Dios va todavía más lejos. Se une, en la alianza del Sinaí, con un pueblo, con Moisés como el hombre providencial: “Pregunta, pregunta a los tiempos antiguos, que te han precedido desde el día en que Dios creó al hombre sobre la tierra: ¿Hubo jamás desde un extremo a otro del cielo palabra tan grande como ésta? ¿Se oyó algo semejante? ¿Hay algún pueblo que haya oído como tú has oído la voz del Dios vivo hablando de en medio del fuego, y haya sobrevivido?” (Dt 4, 32-34). El rito pascual le servirá a Israel de recuerdo: “Y esto te servirá como señal en tu mano, y como recordatorio ante tus ojos” (Ex 13,9); igual que las palabras de la ley: “Las atarás a tu mano como una señal” (Dt 6,8).

También están los profetas. Los hombres sensibilizados a la acción de Dios, atentos a sus signos: repárese en la sensibilidad social del profeta Amós; o el dolorido Jeremías; o la promesa de bendición divina del profeta Isaías. Y por supuesto, la marca del amor, presente en el *Cantar de los Cantares*, la alianza del amor fiel: “Porque, mira, ha pasado ya el invierno, han cesado las lluvias y se han ido. Aparecen las flores en la tierra, el tiempo de las canciones es llegado, se oye el arrullo de la tórtola en nuestra tierra. Echa la higuera sus yemas, y las viñas en cierne exhalan su fragancia. ¡Levántate, amada mía, hermosa mía, y vente!” (Cant 2, 11-13).

El Creador fiel es también el Salvador fiel. Cuando Dios actúa como Salvador, lo hace como Dios, es decir, como Creador, por lo

que no existe rivalidad alguna entre lo que Dios hace y lo que nosotros, apoyándonos en él, podemos hacer. Y así el hombre colabora en la 'creación continua' de Dios³⁵. La aventura, confianza y fidelidad del Creador se prolonga y ensancha en el Salvador. Y cimentados en uno y en el otro, podemos también nosotros vivir nuestra vida humana como aventura, en confianza y en fidelidad.

2. LA FE DEL DIOS SALVADOR

Para Pablo, la fe en Jesucristo es un acto que determina toda la existencia humana. En los sinópticos, el acento de la fe recae sobre todo en la confianza. En Juan la fe se contempla en su dimensión de unión con Cristo. Por lo que toca a los aspectos existenciales de la vida, la fe se especifica recurriendo muy a menudo a verbos de movimiento: *ir a Jesús, buscar, encontrar, contemplar su gloria, ser atraído por el Padre*³⁶. Cuando Jesús alaba explícitamente nuestra fe, la fe del ser humano ('Ni en Israel he encontrado una fe tan grande' - Lc 7,9; 'Mujer, qué grande es tu fe' -Mt 15,28), nos encontramos ante una afirmación implícita de su fe en el hombre, de la fe del Salvador.

Si Dios es *refugio, cobijo, casa, cabaña y tienda* donde el hombre recupera la confianza y se libera de sus miedos (cf. Sal 27), ¿podría ser lo mismo el hombre para Dios? ¿Acaso no 'necesita' Dios al hombre, a todo hombre, desde la Encarnación (desde que se hizo y permanece como hombre), de igual manera que los hombres nos necesitamos unos a otros? Si ningún hombre es una 'isla' (J. Dohn), ¿lo puede ser acaso el hombre Jesús? Jesús, en cuanto hombre ¿no necesita a sus compañeros de camino: 'Homo sum, nihil humani a me alienum puto' (Terencio)? En el jardín de Getsemaní, Jesús se sintió

³⁵ *El símbolo de la creación se refiere primariamente no a algo que Dios hizo al comienzo, sino a ese poder permanente del ser que mantiene la finitud en la existencia, y del que todas las cosas son absolutamente dependientes. Dios 'creador' significa que Dios está siempre creando. Pero al mismo tiempo, lo que Dios crea es algo distinto de Dios* (Cf. HAIGHT, R., *The Future of Christology*, N.Y.: Continuum, 2005, p. 63).

³⁶ Cf. GNILKA, J., *Teología del Nuevo Testamento*, Madrid: Trotta, 1998, pp. 487-88.

desesperado ('Mi alma está triste hasta la muerte...'). Y por primera vez no quiso estar a solas con Dios, y buscó a sus amigos³⁷ 

2.1. *La Fe de Cristo como aventura*

La 'puerta de la fe' remite metafóricamente a la puerta de esa intimidad que necesita el corazón de un nido. Pero también hay que hacer entrar el universo en la casa por todas las puertas³⁸. Algo así fue la aventura de la encarnación, por la que Dios mismo 'vino a su casa' (Jn 1,11), que es también la nuestra: un espacio abierto y vulnerable, de aventura y de riesgo.

Si en la creación es Dios el que suscita un vacío, una 'kénosis', lo mismo ocurre en la encarnación³⁹. Aquí Dios, en Jesús, sigue apostando por el hombre, sigue fiándose de los hombres. E igual que ocurría en la creación, la encarnación le ha puesto a Dios en una situación de vulnerabilidad, manifestada, paradigmáticamente, en el final de la vida de Jesús. La vulnerabilidad del Creador es también vulnerabilidad del Salvador. La encarnación supuso la abertura de una puerta en lo finito hacia lo in-finito. Una puerta abierta desde la ladera de Dios, en primer lugar, y por Dios mismo.

Quizás no haya nada más triste ni paralizante que la desconfianza. Es la fe la que nos hace aventurarnos y trascender recelos, temores y sospechas. ¿No será esa 'aventura' la misma que nos está proponiendo Dios en la vida, la misma que hizo Jesús? Teresa de Jesús y el Quijote hablan de 'aventurar la vida', por la libertad, dice este último. Es la fe la que no sólo le hizo a Jesús aventurarse, sino la que también le liberó del miedo. De ahí sus palabras dirigidas a nosotros: "¡Tened ánimo, yo he vencido al mundo!" (Jn 16,33); "Esta es la fuerza victoriosa que ha vencido al mundo, nuestra fe" (1Jn 5,4). El miedo también es un mal. En este sentido, ¿no podríamos prolongar así la ora-

³⁷ Cf. MOLTSMANN, JÜRGEN, *Cristo para nosotros hoy*, Madrid: Trotta, 1997, p. 33.

³⁸ Cf. BACHELARD, GASTON, *La poética del espacio*, México: FCE, 2012, p. 98.

³⁹ Cf. GESCHÉ, A., "La manque originaire", en: A. Gesché y P. Scolas (dir.), *Et si Dieu n'existait pas?*, Paris: Éditions du Cerf-Louvain, 2002, p. 29.

ción del Padrenuestro: ‘...y libranos del miedo’? Jesús no se cansa de insistir en lo mismo: *¡No tengáis miedo!* *¿No fue esa la experiencia liberadora que hicieron Pablo, Agustín, Lutero, Pascal...?*⁴⁰

La encarnación fue también una aventura abierta al enigma. Fue el camino emprendido por Dios (el ‘Deus absconditus’) para conocer de cerca a ese ‘enigma’ que es el hombre, al ‘homo absconditus’. San Anselmo hablaba de una fe a la búsqueda de inteligencia (‘fides quaerens intellectum’): si ponemos aquí a Dios como sujeto, Dios también, en su apuesta/fe busca, en cierto sentido, comprender a ese enigma que es el hombre. Y allí donde hay ‘enigma’ hay siempre aventura, apuesta, riesgo.

El ‘Dios escondido’ (Is 45,15) es un enigma para el hombre. Pero también el hombre es, al menos en parte, un enigma para Dios⁴¹, un ser lleno de sorpresas. Que somos un enigma para nosotros mismos, que ‘somos más de lo que vemos’ (Miguel Hernández), nos resulte fácil de digerir. Nos cuesta más digerir que, acaso, también para Dios somos un enigma. Y que quizás sólo así se puede salvaguardar en verdad el espacio de libertad del hombre. El hombre, su vida, su existencia, es una aventura y una sorpresa para Dios mismo.

Pensemos en la imagen de una madre (podría ser Dios) esperando de frente al niño pequeño para acogerle tras sus primeros pasos: es posible que tropiece o se caiga (quizás acuda entonces en su ayuda; también Dios acudió con su amor a ‘sostener’ al Crucificado, pero no lo bajó de la cruz). Lo importante es saber, es caer en la cuenta de que la madre (como Dios) estará siempre, indefectiblemente, esperándonos al final del camino con los brazos abiertos, como no podía ser de otra forma. Aunque la madre (como Dios) no tenga muy claro cómo serán esos primeros pasos, tropiezos, caídas y vuelta a levantarse. De manera idéntica Dios está ahí, sin tener muy claro cuáles serán los pasos que daremos en el juego de la vida.

El hombre es un enigma para Dios. Este es un dato fundamental, aunque se oponga a lo que solemos pensar como omnisciencia divina⁴². Igual que Cristo, siendo de condición divina, se despojó de sí

⁴⁰ Cf. GESCHÉ, A., *El destino*, o.c., pp. 67-68.

⁴¹ Cf. GESCHÉ, A., *El sentido*, o.c., p. 37.

⁴² Nos referimos, dice Gesché, a la cuestión de la omnisciencia tal y como ha sido formulada por la teología clásica y barroca a partir del siglo XVIII,

mismo (cf. Flp 2), también, en un exquisito respeto a la dignidad y libertad humanas (para que no nos sintiéramos vigilados por su ‘mirada’), Dios puede renunciar (haciendo una libre restricción) a su ‘omnisciencia’ divina (equivalente a la ‘autolimitación’ de H. Jonas)⁴³. Es así como el hombre deviene enigma para Dios.

Si el hombre no fuera un enigma parcial para Dios, si fuera totalmente transparente para Dios, entonces, ¿no sería ese el Dios de la mirada vigilante? De una mirada (tan diferente de la ‘mirada amorosa’ de Dios, del *Cántico* de Juan de la Cruz) que me atraviesa de parte a parte, sin dejar lugar para mí mismo, ¿seguiría yo siendo un yo mismo ante un Dios de ese tipo?⁴⁴

Pero el verdadero Dios no es así. Es más bien el que en la Biblia pregunta sorprendido: ‘Adán, ¿dónde estás?’ (Gn 3,9); ‘Eva, ¿qué has hecho?’ (Gn 3,13). Estas son palabras de la antigua Escritura que contienen más sabiduría que la sabiduría de muchas teodiceas⁴⁵. El ‘Deus absconditus’ reclama también un ‘homo absconditus’. Dios siempre será, en gran parte, un enigma para mí; pero yo no me comprendo tampoco si es que no soy también, al menos en parte, un enigma para Dios. Como dice el Salmo 10: *Dios mira al hombre con párpados semicerrados, ‘se tapa la cara y ya no ve’*⁴⁶.

Así como la vida humana es una ‘aventura’ para el hombre, quizás también mi vida sea una ‘aventura’ para Dios. Dios no sabe lo que va a ser de mí mañana, ni pasadomañana: ¿por qué tiene que sa-

teología que permanece aún hoy instalada, como un verdadero maleficio y flagelo, en el fondo de nuestras memorias (Cf. Ib., p. 191).

⁴³ También Orígenes se atrevió a confesar que Dios era capaz de sufrir ‘de alguna manera’, ‘el mismo Padre no era ya impasible’ (Cf. *Homilías sobre Ezequiel*, VI, 6), en contra del dogma filosófico de la impasibilidad de Dios. Pero en realidad con lo que es ‘incompatible’ es con la noción que nosotros nos hemos hecho de la naturaleza de Dios (Cf. GESCHÉ, A., *El sentido*, o.c., p. 195). Ireneo acusaba a los gnósticos de rechazar por razones parecidas al Dios cristiano: “Ellos creían descubrir, por encima de Dios [del Dios revelado en la carne], un Dios distinto, otra Plenitud. Ellos han deshonrado y menospreciado a Dios [al Dios cristiano], pensando que es ‘muy inferior’ porque, en su Amor y en su Bondad sin medida él ha venido a conocer a los hombres” (*Adv. Haer.* III, 24,2).

⁴⁴ Cf. GESCHÉ, A., *El sentido*, o.c., p. 191.

⁴⁵ Cf. Ib., p. 192.

⁴⁶ Cf. Ib., p. 193.

ber hoy Dios que me romperé el tobillo dentro de dos semanas? Según la Biblia, Dios aparece y parece sorprendido, fue una sorpresa para él casi todo: lo de la ‘manzana’, lo de Caín..., como si no lo supiera de antemano. Pues igual podría ocurrir con mi vida. Mi vida es una aventura para mí y lo es para Dios. Lo único cierto es que Dios está ahí, día tras día, acompañando, sosteniendo. Esperándome al final del viaje.

Eso mismo ocurre en las relaciones con los demás hombres, en las que cada uno tiene su ‘hortus conclusus’, su jardín interior secreto: ‘Nadie me verá del todo / ni es nadie como lo miro’, canta el verso de Miguel Hernández. Quizás tampoco Dios ‘nos vea del todo’... Nos alejamos del Dios todopoderoso de las teodiceas, pero nos acercamos a un Dios más verdadero. Al único Dios que nuestra dignidad de seres humanos tiene derecho a confesar, que es digno de nosotros porque acepta nuestra parte de enigma⁴⁷. Igual que no se puede ‘verificar a un hijo antes de tenerlo’, lo mismo le ocurre a Dios con nosotros, y acaso con su propio Hijo: en su humanación Dios se volvió un enigma para sí mismo. Quedaba así abierto un espacio para el riesgo y la aventura.

2.2. *La Fe de Cristo como confianza*

La ‘lumen fidei’ nos recuerda la metáfora de la luz: “Yo, la luz, he venido al mundo para que todo el que cree en mí no siga en las tinieblas” (Jn 12,46). El evangelio de Juan está salpicado de metáforas visuales (*luz, tiniebla, ver...*). Son ellas las que iluminan las sombras del hombre, las oscuridades de la vida, las noches oscuras del alma. Esa ‘luz’ que es Jesús, es la que nos devuelve la confianza. Por ello, la fe cristiana implica la presencia personal y viva del Jesús glorificado⁴⁸. La misma ‘fe’ de Cristo, a tenor de los relatos evangélicos, fue siempre ‘fe’ en personas. De ahí la reiterada apelación, en labios de Jesús, al ‘tu fe te ha salvado’. Es su fe en nuestra fe lo que nos salva, y nos sana y nos libera (cf. Lc 17, 19).

‘Tu fe te ha salvado’ (Mt 8,22, Mc 10,52; Lc 7,50...) es el *Leitmotiv* o recurrencia que salpica los sinópticos. A diferencia de estos,

⁴⁷ Cf. Ib., p. 194.

⁴⁸ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *Jesús. La historia de un viviente*, o.c., p. 65.

los relatos del evangelio de Juan relativos a Jesús invitan a menudo a 'creer en él' (Jn 2,11; 3,16.18, etc). La meta de Juan es llevar a sus lectores a 'creer' que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios (Jn 20,19). Por otra parte, las cartas paulinas insisten en el aspecto interpersonal de la fe: 'Cristo vive en el creyente' (Gál 2,20). Y viceversa. Éste 'está en Cristo' (Flp 3,9). Y viceversa.

Al querer Jesús hacernos conscientes del poder de nuestra fe ('tu fe te ha salvado'), se hace ostensible su propia confianza en el ser humano, y se pone de manifiesto la necesaria apertura a la alteridad que acompaña a toda experiencia de fe. Dios es ese Otro delante del cual el hombre crece en vez de 'morir' con su contacto, como ocurría en el AT. Es así como brota el descentramiento de mí mismo, que en términos cristianos se llama fe⁴⁹. Ningún hombre puede vivir sin un espacio de fe, de confianza, sin que exista un hombre que confíe en él: y ese es el hombre Jesús. De ahí que aquel que consiente en 'perder su vida' (Mc 8,3), al ponerse en manos de otros por la fe, la gana. La alteridad presente en el acto de fe es constitutiva de nosotros mismos y de nuestro camino de maduración en la aventura de la existencia⁵⁰.

Hay que redescubrir la bendición de la alteridad para salvarnos del encerramiento. Los nuevos testigos de esa alteridad serían Ricoeur, Levinas y Kristeva (según Gesché), los que se han atrevido a 'sospechar de la sospecha', de los viejos maestros de la sospecha (Freud, Marx, Nietzsche), ahora, ellos mismos sospechados y sospechosos. Como afirma J. Kristeva: 'Si tenemos dificultad en amar es porque tenemos dificultad en invertir nuestro narcisismo'⁵¹. En los versos de Juan de la Cruz ('*Me hice perdida, y fui ganada*'), la salida o descentramiento es doble: implica tanto una liberación (éxodo-pasado) como una confianza (alteridad-futuro).

La misma identidad alocéntrica de Jesús, identidad que como tal sólo se desvela *en los otros* (Mt 25,40) y *en Dios* (Jn 14,9), remite a los lugares en que los hombres pueden seguir encontrando su propia identidad. Podríamos decir que la identidad de Jesús consiste en una

⁴⁹ Cf. GESCHÉ, A., *El sentido*, o.c., pp. 74-75.

⁵⁰ Cf. Ib., p. 76.

⁵¹ Cf. Ib., p. 70.

sana despreocupación por su propia identidad. Su identidad estaba en preocuparse por los asuntos de Dios en cuanto asuntos del hombre, y viceversa⁵². En el NT Jesús encuentra siempre su propia identidad en sus semejantes: ‘Lo que hagáis a uno de estos... a mí’ (Mt 25,40); o en Dios: ‘Felipe, quien me ha visto a mí, ha visto al Padre’ (Jn 14,9)⁵³. Es esa doble ‘identidad’ la que decide también la doble fe de Jesús en Dios y en sus semejantes.

Como ejemplo paradigmático recuérdese la fe de Jesús en Lázaro. Que es la fe en el hombre, en nosotros, pues Lázaro somos todos. Desde Dios hemos de recuperar la fe en el hombre. ¿Por qué se levanta Lázaro? Porque gritó Jesús, por la llamada al Padre, pero también porque Jesús creyó en Lázaro. Porque se estremeció. ¡Qué liberación saberse amado por sí mismo! Yo no era, pues, lo que se decía de mí. Yo soy lo que Dios dice de mí⁵⁴. Sólo a alguien que previamente ha confiado en nosotros, podemos responderle en confianza (en acto de fe): ‘Puesto que tú lo dices, echaré las redes’ (Lc 5,5).

Es la fe que Dios pone en nosotros la que nos muestra la ruta. Se hace indispensable la confianza en nosotros mismos [‘Confiarás (amarás) en tu prójimo *como en ti mismo*’], que sólo puede existir si el otro (pareja, padre, hijo, amigo..., y sobre todo Dios) ha tenido fe en nosotros, ha creído en nosotros. Y además: ¿qué diferencia hay entre amor y fe?, ¿amar a uno no es creer en él? ¿Acaso no se ha dicho que ‘sólo el amor es digno de fe’? Ser amado: he aquí nuestra prueba. El hombre tiene necesidad de ser confirmado desde más arriba⁵⁵. ¿Es una ingenuidad pensar que ‘Dios cree en nosotros’? Pero ¿y si esa ingenuidad nos en-gendra, y ella proviene de un ‘acto de fe de Dios’ en nosotros desde la creación, acto de fe confirmado en la encarnación?⁵⁶.

⁵² Cf. SCHILLEBEECKX, E., “El Dios de Jesús y el Jesús de Dios”, en: *Concilium*, (1974), p. 434.

⁵³ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *God among us*, o.c., p. 17.

⁵⁴ Cf. GESCHÉ, A., *El hombre*, o.c., p. 134.

⁵⁵ Cf. *Ib.*, p. 107. Nicodemo es el hombre que necesita ser confirmado ‘desde lo alto’...

⁵⁶ Cf. *Ib.*, p. 108.

2.3. *La Fe de Cristo como fidelidad*

El ‘oriens fidei’ remite a la metáfora del oriente o de la brújula. Apunta a un norte que está asegurado por la fidelidad del Dios de Jesús y de Jesús en persona. Tiene que ver con que nosotros somos ‘seres de destino’. Visto ‘desde el lado’ de Dios esto significa que somos ‘seres esperados’, ‘seres visitados’. Nos espera algo o Alguien, hay un Oriente del oriente, algo que es ‘mi oriente’, pero que a la vez me viene desde arriba⁵⁷, de otra parte, de una alteridad. De un Dios que sabemos fiel, porque fiel fue su Mesías (cf. 2Tim 2,13).

San Pablo utiliza en sus cartas la expresión griega ‘pístis Christou’ (Gál 2,16; Flp 3,9), que puede traducirse como ‘fe en Cristo’, pero también como ‘fidelidad de Cristo’. Es la fe de Cristo en cuanto fidelidad a Dios, nuestro lugar y espacio de salvación (puro ‘don’, cf. Ef 2,8), pues es Jesús el que ‘inicia y completa nuestra fe’ (Hb 12,2). La fidelidad de Cristo es fidelidad a un amor que ilumina toda la realidad⁵⁸. Fidelidad que, trascendiendo el miedo y la angustia de Getsemani⁵⁹, llegó hasta el final, hasta la muerte, perforando la noche oscura de Dios. Allí se manifiesta la fuerza de un amor vulnerable, pero también fiel. Ante todo fiel.

El fracaso histórico no le impidió a Jesús mantenerse siempre fiel y confiado. La experiencia del fracaso la hizo compatible con su fe apasionada en el futuro de Dios para el hombre. El evangelio de Juan corrige drásticamente el abandono y el fracaso de la vida y mensaje de Jesús reflejados en los sinópticos: “Ha salvado a otros, pero no puede salvarse a sí mismo” (Mc 15,31; Lc 23,35). Y los corrige en es-

⁵⁷ Cf. GESCHÉ, A., *El sentido*, o.c., p. 96. Una de las lecciones que sacó V. Frankl de la experiencia de los campos de concentración fue que “quienes estaban orientados hacia el futuro, hacia algo que les estaba esperando o hacia alguien [Alguien] que les esperaba, eran los más capaces de superar aquellas situaciones límite. Allí donde, pese a las privaciones y dificultades, existe algo o alguien (un amigo, esposa, Dios, una obra...) que nos espera, es posible hablar de sentido. Y de fidelidad... (Cf. GARCÍA ROJO, J., *El sentido de la vida. Una pregunta necesaria*, Salamanca: Universidad P., 2004, pp. 164-65).

⁵⁸ Cf. *Lumen fidei*, 32.

⁵⁹ Cf. DREWERMANN, E., “Mc 14,26-42: La notte del Getsemani: L’angoscia piena di grazia”, en: *Il vangelo di Marco. Immagini di redenzione*, Brescia: Ed. Queriniana, 1994, pp. 398-418.

te sentido: ve la inermidad como la naturaleza y el talante propios del poder divino. Ve el triunfo de Dios en la vida de Jesús arruinada por sus semejantes, y en el hecho de que en esa ruina, Jesús no se ha apartado de Dios, al que siempre ha permanecido fiel⁶⁰. En una fidelidad a Dios inseparable de la fidelidad al hombre.

Esa doble fidelidad define el carácter deíctico de la fe de Jesús: una fe que no se decide ni autentica por un 'saber', sino por un 'hacer', pues ante todo es un 'acto'⁶¹. La fidelidad a un amor encarnado en la densidad de lo real implica asumir las consecuencias. Y porque la fe solamente es auténtica en la medida en que conduce a la acción. Creer sin actuar en consecuencia revela que no se cree realmente. Esto es lo que hace que la fe de una persona sea 'increíble' para otras⁶².

Y es que la mejor manera de decir lo que es Dios no es con definiciones. Lo que hay que hacer es 'practicar a Dios' (cf. Mt 7,21). 'Esto es conocerme...' (Jer 22,16), dice el AT. 'Señor, ¿qué tengo que hacer?' (cf. Mt 19,16; Lc 3,10; Hch 2,37; 16,30; 22,10...), y no solo '¿qué tengo que saber?' Confesar a Dios es llegar al riesgo de la acción. Y porque la fe es una virtud (de 'virtus': fortaleza), un obrar (también hablamos de 'acto' de fe), y no solamente un conocer⁶³. Santiago, con cierta malicia, dirigiéndose a los cristianos, dice: '¿Creéis en Dios? ¡Muy bonito! ¡También el diablo cree en él!' (2,19).

La ética es el 'test' de toda fe verdadera, su lugar de autenticación (cf. Mt 7,20). E. Schillebeeckx decía que 'la praxis autentica el dog-

⁶⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, E., "Jesús y el fracaso de la vida humana", en: *Concilium*, (1976), pp. 412-9.

⁶¹ Recuérdese el reiterado axioma tomista: "El acto de la fe no termina en el enunciado, sino en la realidad" (Sth II/II q.1, a.2, ad2).

⁶² Cf. SCHILLEBEECKX, E., "Cuestiones sobre la salvación cristiana", en: *Concilium* (1978), p. 175.

⁶³ Cf. GESCHÉ, A., *El destino*, o.c., p. 176. Los 'actos de fe' son actos de habla (o quieren serlo): serán felices o afortunados, en la medida que consigan unos efectos, de lo contrario, serán 'actos' desafortunados o fallidos (cf. AUSTIN, JOHN L., *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*, Barcelona: Paidós, 1998, p. 150).

ma'⁶⁴. Eso es lo que define la vida de Jesús, lo que la hace creíble y fiable⁶⁵: la práctica de un amor fiel. Esa fe (fidelidad) de Jesús en nosotros tiene un poderoso valor anfetamínico para nuestra propia fe. Piénsese en la escena de la mujer adúltera, condenada por los demás, pero que sobre todo se condenaba a sí misma, y a la que Jesús parece decir: *ni siquiera en el peor de los pesimismos eres lo que tú crees ser, sino que eres lo que Dios 'cree' que eres. 'Levántate y vete; no caigas más'* (cf. Jn 8,3-11). Es la fuerza que tiene una palabra de fe dicha en nombre de Dios⁶⁶.

Aquel que se ha hecho ya Dios-para-nosotros en el acto creador, se hace en la encarnación, por pura benevolencia, Dios-con-nosotros⁶⁷ ('Emmanuel': Mt 1,23; 28,20). El 'Dios-con-nosotros' significa que la encarnación es eso, celebrar al Dios que ya para siempre estará a nuestro lado⁶⁸:

¡Estás, Amor, estás!
 ¿Cómo he podido
 dudar de tu existencia?[...]
 Dame 'fe' para verte
 cuando otra vez parezca que
 no estás⁶⁹.

CONCLUSIÓN

Partiendo del principio bíblico de la creación 'ex nihilo', Tomás de Aquino lleva a cabo la siguiente reflexión: para que una cosa cam-

⁶⁴ "Die Praxis beglaubigt das Dogma" (cf. www.furche.at, 7 de enero de 2010, p. 19).

⁶⁵ Cf. *Lumen fidei*, nº 15-17 y 50.

⁶⁶ Cf. GESCHÉ, A., *El hombre*, o.c., p. 133. También hoy, en nombre de Dios, podemos decir: *No, tú no eres un drogadicto, tú no eres un ladrón, como si esa fuese tu naturaleza o algo irremediable. Tú has robado o consumido droga, pero puedes salir de eso* (Cf. GESCHÉ, A., *El destino*, o.c., pp. 40-41).

⁶⁷ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *Dios y el hombre*, o.c., p. 215.

⁶⁸ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *God among us*, o.c., p. 12.

⁶⁹ Cf. SALINAS, P., *Poesía inédita*, Madrid: Cátedra, 2013, p. 257.

bie tiene que existir, ahora bien, antes de la creación no había nada. En este sentido Tomás afirmará: “La creación no es un cambio, es más bien *la dependencia misma del ser creado en relación a su principio*. Pertenece pues a la categoría de relación”⁷⁰. En cierto sentido se puede decir que dicha ‘relación’ es la creación misma. ‘La creación no pone nada en lo creado sino la relación al Creador’⁷¹. Nada puede interponerse entre Dios y nosotros, al menos desde su ladera.

En la concepción barthiana, seguida en parte por Jünger, la creación es el ‘fundamento externo’ de la alianza, y la alianza es el ‘fundamento interno’ de la creación⁷². Análogamente se puede afirmar que la encarnación es el ‘fundamento externo’ de la ‘nueva alianza’, la cual a su vez funciona como ‘fundamento interno’ de la encarnación. Es así como la categoría de ‘alianza’ (o ‘relación’) deviene charnela o bisagra que une creación y salvación. Y ese ‘vínculo’ divino indestructible es a su vez el fundamento de la fe, fidelidad y confianza de Dios en nosotros. Del Dios Creador y del Dios Salvador.

Si el hombre para creer necesita ‘ver’ (Jn 11,40), y si necesita ‘tocar’ (1Jn 1,1), y si necesita ‘escuchar’ (Rm 10,17), quizás también Dios, en su ‘fe’, necesite ‘escuchar al mundo’⁷³. Quizás también Dios necesite ‘ver’ y ‘tocar’ y ‘escuchar’ al hombre, en silencio respetuoso: *¿No podría ocurrir que el Dios vivo escuche en silencio durante toda nuestra vida, con interés extraordinario, el relato de ella, hasta que hayamos terminado de expresarnos por completo, y cada uno de nosotros le haya dicho o contado su vida a Dios?*⁷⁴ Y así, la fe de Dios es también un escuchar-tocar-ver de Dios mismo a los hombres. ¿Nos sabemos y sentimos escuchados y tocados por Dios?: *¡Oh toque delicado...!*

Es desde la fe que Dios tiene en nosotros desde donde sabemos lo que significa la fe en el hombre. Su fe ha precedido a nuestra fe en Él. La creación y la encarnación son, de hecho, actos de fe divina. Y a

⁷⁰ SANTO TOMÁS, SCG II 18, n° 952.

⁷¹ Cf. TORREL, J.-P., *Saint Thomas d’Aquin, maître spirituel*, Paris: Cerf, 2002², pp. 307-8.

⁷² Cf. CANNISTRÀ, S., o.c., p. 348.

⁷³ Cf. GESCHÉ, A., *La paradoja de la fe*, Salamanca: Sígueme, 2013, p. 13

⁷⁴ Cf. SCHILLEBEECKX, E., *Los hombres relato de Dios*, o.c., p. 205.

imagen de Dios, el más bello don que, como cristianos, podemos darnos los unos a los otros, consiste en dar a cualquiera, empezando por nosotros mismos, esa confianza que se funda en la confianza que Dios tiene depositada en cada ser humano⁷⁵.

Quizás nosotros no amemos a Dios sobre todas las cosas, pero por fe sabemos que Dios nos ama y nos amará para siempre, a pesar de todas las cosas. Quizás nuestra esperanza flaquee por días, pero la esperanza de Dios en nosotros no flaquea nunca⁷⁶. Quizás nuestra fe a veces sea poca, pero la fe que Dios ha depositado en ti y en mí y en todos desborda y trasciende toda fe humana, toda confianza ciega o ‘fe oscura’ de que habla Juan de la Cruz hablando desde esta ladera⁷⁷. Para convertirse en ‘cristalina fuente’:

¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados! (CB 11)

En estos versos del *Cántico* de Juan de la Cruz el sujeto-actante es la esposa/alma/mujer/hombre que ora y canta. Pero ¿y si en realidad el ‘sujeto’ fuera Dios mismo el que, ‘coram homine’ (ante ese enigma que es el hombre, también para Dios), prorrumpiera en deprecación suplicante haciendo suyos los versos del místico de las ‘ínsulas extrañas’? Y es que lo que somos y a lo que estamos llamados (‘Ahora somos hijos de Dios, aunque todavía no se ha manifestado lo que hemos de ser’ 1Jn 3,2) todavía no se ha ‘desvelado’, pero está ya como ‘dibujado’ y esbozado en las entrañas mismas de Dios, esperando a ‘formarse’ en su plenitud según el ‘deseo’ vehemente que Dios tie-

⁷⁵ Cf. GESCHÉ, A., *El hombre*, o.c., p. 132.

⁷⁶ Tomás de Aquino dijo que la desesperanza es el peor de los pecados, es el pecado por antonomasia (SCHILLEBEECKX, E., *God is new each moment*, o.c., p. 108). En Dios, que ‘no hay pecado’ (cf. Heb 4,15), no puede haber nunca ‘desesperanza’.

⁷⁷ Si en un sentido el hombre ha de vivir, respecto a Dios y según Juan de la Cruz “en fe oscura, y esperanza cierta, y caridad entera” (Cf. Carta del 12 de octubre de 1589), ¿no valdrá lo mismo para Dios respecto al hombre y en respeto al hombre?

ne de esos ‘ojos deseados’. ‘Ojos’ que no son otra cosa que la plenitud de lo humano, nuestra propia plenitud, anhelada ante todo y sobre todo por Dios-Padre.

“Los hijos (nos recuerda Cervantes por labios de don Quijote) son pedazos de las entrañas de sus padres, y así, se han de querer, o buenos o malos que sean”. ¿Acaso no son, todos los seres humanos (trasponiendo aquí el discurso cervantino), en cuanto hijos de Dios, pedazos de sus ‘entrañas’? ¿Acaso no somos, todos los seres humanos, esos ‘ojos’ dentro de Dios ‘dibujados’? ¿Acaso no son todos igualmente queridos por Dios, o buenos o malos que sean (cf. Mt 5,45)?

En la profesión de fe del rito mozárabe, hecha antes de la comunión, se invita a los fieles a rezar con las siguientes palabras: ‘Confesemos con los labios, lo que *creemos* en nuestro corazón’⁷⁸. De manera idéntica Dios mismo confiesa y profesa, de todo corazón, en y a través de la creación y de la revelación, su fe en el hombre. Y porque la Fe de Dios en el hombre no es otra cosa que la experiencia y la escucha del eterno susurro que Dios mismo ha querido dejar en nuestros oídos: ‘eres aceptado’ *incondicionalmente*, ‘eres aceptado’ *incondicionalmente*, ‘eres aceptado’ *incondicionalmente*⁷⁹. Ninguna experiencia puede ser más liberadora. Ninguna más responsable.

⁷⁸ ‘Let us pray with our lips the faith we believe in our heart’ (Cf. WAINWRIGHT, G., *Doxology. The Praise of God in Worship, Doctrine and Life. A Systematic Theology*, New York: Oxford University Press, 1980, p. 187).

⁷⁹ *Podría decirse que el valor de ser es el valor de aceptarse como aceptado a pesar de ser inaceptable... Éste es el significado genuino de la doctrina paulino-luterana de la ‘justificación por la fe’* (Cf. TILlich, P., *El coraje de existir*, Barcelona: Estela, 1968, pp. 155-57).