

# ¿CÓMO ES EL ACTUAR PROVIDENTE DE DIOS?

SANTIAGO GARCÍA MOURELO\*

Fecha de recepción: noviembre de 2021

Fecha de aceptación y versión final: enero de 2022

## RESUMEN

*Para reconocer y reflexionar sobre la Providencia divina son necesarias tres precauciones: una adecuada imagen de Dios, una relación con él en términos de fe y adoración, y la adecuada mediación racional para dar cuenta de las relaciones de Dios con el mundo, la historia y el ser humano. Si esto no se diese, se caería en el providencialismo o en una mera reflexión filosófica. Para ello se aportan una serie de criterios para reconocer la acción providente de Dios, según la fe cristiana.*

**PALABRAS CLAVE:** Providencia divina, providencialismo, Creación, fe, teísmo, deísmo.

## WHAT IS GOD'S PROVIDENT ACTION LIKE?

## ABSTRACT

*In order to recognise and reflect on divine Providence, three precautions are necessary: a suitable image of God, a relationship with him in terms of faith and worship, and appropriate rational mediation to account for God's relations with the world, history and humans. If this were not the case, we would be caught up in providentialism or a mere philosophical reflection. For this purpose, a series of criteria for recognising God's provident action, according to the Christian faith, are provided.*

---

\* Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas.sgmourel@comillas.edu.

KEY WORDS: Divine providence, providentialism, creation, faith, theism, deism.

La acción providente de Dios es —me atrevo a decir— el nudo gordiano de la existencia cristiana. En él se entrelazan cuestiones fundamentales de nuestra fe como la relación entre Dios y el mundo, la revelación y la intervención de Dios en la historia, la orientación de esta hacia su destino, o los tropiezos del mal, cuando no sus dramáticas manifestaciones. Quizá, por eso, no debamos tomar la tajante solución de Alejandro Magno, cortando con su espada el nudo de Gordias para superar el reto que le abriría las puertas de la conquista de oriente. En las *cosas* de Dios, el mundo y el ser humano, las *soluciones* —si es que las hay—, no son fáciles ni rápidas. Muestra de ello son los avatares históricos de las tramas mencionadas, que han dejado interrogantes abiertos hasta nuestros días. Quizá deba ser así. Quizá no pueda ser de otra manera, pues son cuestiones que nos llevan al irresoluble misterio de Dios Trino y al lacerante enigma que el ser humano es.

Junto a ello, no pensemos que la meditación sobre la acción providente de Dios es un entretenimiento académico, objeto exclusivo de la reflexión teológica o filosófica. Sus consecuencias emergen en la vida cotidiana del creyente, no solo ante la sempiterna pregunta de sus coetáneos, «¿Dónde está tu Dios?» (Sal 42, 3) —pretendiendo, en el fondo, resolver la pregunta por su existencia—, sino por exigencia de la misma fe profesada, que busca una relación sincera con Dios en la plegaria, el adecuado discernimiento de las pequeñas y grandes opciones en la vida, o de los signos de los tiempos que vivimos (cf. GS 4, 11), y gustar de la presencia de Dios que «trabaja y labora por mí en todas las cosas criadas sobre la faz de la tierra», como invitaba Ignacio de Loyola a considerar al término de la *contemplación para alcanzar amor* (EE. 236).

Pese a su relevancia, no deja de sorprender la escasa reflexión actual sobre este tema. Con alguna salvedad<sup>1</sup>, su presencia específica se reduce a

1. Cf. M. W. ELLIOTT, *Providence Perceived. Divine Action from a Human Point of View*, Walter de Gruyter, Berlin/Boston 2015; E. DURAND, *Evangelie et Provi-*

desarrollos históricos o a la atomización, a veces inconexa, de sus consecuencias en las relaciones ciencia-fe<sup>2</sup>. Quedan lejos en el tiempo, en las preocupaciones y en los términos, los desarrollos de la patrística, cuando Clemente de Alejandría veía en la providencia una función de la pedagogía del *Logos*, de forma diversa que Atanasio, al considerar el *Logos* como la auténtica fuerza de la providencia y de la conservación del mundo<sup>3</sup>. Desde una perspectiva más histórica, Gregorio Nacianceno consideró la providencia como la revelación del poder de Dios en la historia de la salvación<sup>4</sup>, mientras que Gregorio de Nisa se fijó más en los efectos cósmicos de la providencia, que deducía de los atributos de Dios<sup>5</sup>.

Otros tantos se ocuparon de este tema –Filón de Alejandría, Ireneo de Lyon, Juan Crisóstomo, entre otros–, exigidos por el inexcusable diálogo, confrontación y propuesta de la fe cristiana con los moldes culturales y las comprensiones sobre la providencia –*prónoia*. Estos, desde Anaxágoras, fueron ampliándose en Platón, los estoicos –Zenón, Posidonio o Cicerón–, hasta llegar a Plotino.

Sus ideas consideraban que el alma, espíritu o inteligencia ordenadora –*Nous*– del mundo, existente desde la eternidad, tenía pleno conocimiento de todo cuanto en él sucedía, ordenando todo respecto a sus causas internas y dirigiéndolo conforme a un fin, que resultaba ser su misma Inteligencia. En el fondo, la relación entre el espíritu y la materia se regía bajo el esquema *exitus-reditus*, expuesto en el tercer tratado de las *Enéadas* y que, más adelante, asumirán Agustín de Hipona o el Aquinate. En la

---

*dence. Une théologie de l'action de Dieu*, Cerf, Paris 2014; CH. BÖTTIGHEIMER, ¿Cómo actúa Dios en el mundo? Sígueme, Salamanca 2013; D. EDWARDS, *How God Acts. Creation, Redemption, and Special Divine Action*, Fortress Press, Minneapolis 2010; J. LISON, *Dieu intervient-il vraiment? Comprendre aujourd'hui la providence*, Novalis, Université Saint-Paul, Ottawa 2006.

2. Cf. A. BALSAS, *Divine Action and Laws of Nature. An Approach Based on the Concept of Causality Consonant with Contemporary Science*, Axioma, Braga 2017; N. SAUNDERS. *Divine Action & Modern Science*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
3. Cf. *Contra los paganos*, 41-43 (BP 19, 111-115).
4. Cf. *Los Cinco discursos teológicos*, XXXI (5), 25-27 (BP 30, 251-257).
5. Cf. *La Gran Catequesis*, XX, 1-6 (BP 9, 89-90).

comprensión plotiniana, hasta el mal, en forma de vicio o desigualdad, tenía una función pedagógica en vistas a la armonía y el equilibrio de la materia que el hombre debía interpretar bajo su responsabilidad.

Como decimos, las preocupaciones y los términos quedan lejos en el tiempo, aunque la pregunta, ¿cómo es el actuar providente de Dios?, permanece en nuestros días bajo diversas formas. Sin ánimo de ser exhaustivos, sino sintéticos y, en cierta medida, sistemáticos, acometemos la tarea de dilucidar los temas en juego, así como algunas ganancias adquiridas en el decurso de la historia.

### 1. Tres precauciones, tres cuidados

Para abordar esta cuestión, permítaseme realizar un movimiento similar al de la providencia –salvando las distancias–, al tener la misma finalidad: el cuidado. Digo similar, porque la etimología nos recuerda que el prefijo *pro*, en su forma griega o latina –*prónoia*, *providentia*–, sugiere la idea de anterioridad, incluso de «estar a favor de», «en interés de». Por su parte, los verbos *noein* y *videre*, significan «ver», «percibir», «tener en el espíritu», «tener en el pensamiento». En el fondo laten las ideas de cuidado, protección, vigilia, custodia, etc.,. Lo mismo que la palabra «precaución», donde el verbo *cavere*, dice, no solo de «estar en guardia de» o «prestar atención a», sino de «tener cuidado». Y es que hablar de Dios –y de su actuación– requiere de cuidado singular, expresado en un temor reverencial que evita tomar caminos, juicios y aseveraciones rápidas por respeto de quién se habla.

#### *El cuidado de Dios*

Esta prudencia, que no es solo moral sino eminentemente religiosa –también para el quehacer teológico–, se traduce en la primera experiencia que Karl Rahner relató en el aula magna de la Universidad Albert-Ludwig (Friburgo), con motivo de su octogésimo cumpleaños. En ella recordaba el inexcusable carácter análogo de la reflexión teológica, rememorando la célebre sentencia del Concilio IV de Letrán: «Porque no puede afirmarse tanta semejanza entre el Creador y la criatura, sin

que haya de afirmarse mayor desemejanza» (DH 806). Con ello quería indicar la inestabilidad de todo enunciado sobre Dios, la precariedad de cualquier predicación sobre Él. Esta «se puede formular tan sólo en forma legítima acerca de Dios, cuando constantemente la retiramos a la vez, cuando mantenemos la inquietante suspensión entre el “sí” y el “no” como el verdadero y único punto firme de nuestro conocimiento y de esta manera dejamos siempre que nuestros enunciados caigan en la silenciosa inefabilidad de Dios»<sup>6</sup>.

Si esto no se tuviera en cuenta, si fuéramos demasiado de prisa al hablar de Dios y de su actuación providente, qué fácil sería caer por la pendiente del providencialismo, que puede manifestarse de dos maneras: teniendo una clara imagen de Dios, identifica cualquier acontecimiento como querido por Él —«tengo claro quién es Dios *ergo* sé cómo actúa» o, teniendo una clara imagen de Él y no comprendiendo lo que sucede, lo fía todo a un plan que solo Dios sabe —la célebre frase «está de Dios» que suceda, o no, *esto* o lo *otro*. Pero, no nos engañemos, la misma falta de precaución y de cuidado, de respeto y demora, también puede deslizarse por la pendiente del más puro ateísmo materialista que, al no corresponder lo acontecido con la imagen que se tiene de Dios, este se cae por su propio peso —«como sucede *esto* que no es querido por Dios, Dios no existe, o este Dios no merece la pena».

En cualquier caso, tener excesivamente claro quién y cómo es Dios, y sus modos de actuación, no solo puede llevar a una claudicación fideísta de nuestra libertad —bajo apariencia de racionalidad—, bien sea ante la omnipotencia divina, la arbitrariedad de su voluntad, o ante los acontecimientos incomprensibles, sino, lo que es más grave, al peligro de la idolatría<sup>7</sup>.

De ahí que el cuidado de Dios se exprese en la purificación continua de nuestras imágenes sobre él, superando toda antropomorfización de su obrar. Para ello, el criterio es la persona donde Dios se ha dicho a Sí

---

6. K. RAHNER, *Sobre la inefabilidad de Dios. Experiencias de un teólogo católico*, Herder, Barcelona 2005, 21-22.

7. Cf. A. GESCHÉ, *Dieu. Dieu pour penser III*, Cerf, Paris 2010<sup>3</sup>, 153-162.

mismo y en donde podemos encontrar las referencias de sus modos de actuación: Jesús de Nazaret, Palabra e Hijo encarnado, Señor y hermano<sup>8</sup>. Como dijo Pascal, «no conocemos a Dios sino por Jesucristo» (*Pensamientos*, 548). Por eso cualquier camino que emprendamos, especulativo o místico, ha de contar con la humanidad del Señor, según aconsejaba Teresa de Ávila, siendo el único medio para la contemplación de Dios (cf. V 22,6; 6M 7,6).

### *El cuidado de la fe*

Aquí se sitúa una segunda precaución, un segundo cuidado sobre Dios, su actuación y nuestro propio discurso: de la providencia solo se puede hablar bajo el presupuesto de un acto de fe<sup>9</sup>. Todo lo demás no será más que un ejercicio de la racionalidad reducida a cuanto pueda controlar, sometiéndose a sus reducidas fronteras y reduciendo todo cuanto pueda pensar a ellas mismas. Con otras palabras, expulsando al Dios de Abraham, Isaac y Jacob, revelado en Jesucristo por la fuerza de su Espíritu, del mismo concepto de providencia.

Esta precaución no implica encerrarse en la propia *parroquia*, como si fuera una nueva versión del exclusivismo soteriológico, sino no abandonar lo que es propio en el diálogo con otras formas de conocimiento y no renunciar a las ganancias de la propia epistemología; aquellas que hablan de relación, exceso, misterio, fidelidad, confianza, promesa, gratuidad, humildad, amor. En definitiva, en hacer valer que, quizá, quien esté en mejores condiciones para hablar del actuar providente de Dios, sea quien le confiesa bajo la más humilde forma de oración. Quizá, por este motivo, cuando don Francisco de Quevedo y Villegas redactó su tratado sobre la *Providencia de Dios*, su interés no versó sobre los modos de la Providencia, sino sobre el mismo acto de fe: «Mi pretensión no es enseñar cómo obra la divina Providencia, sino que hay Providencia

---

8. Cf. H. KESSLER, *La resurrección de Jesús. Aspecto bíblico, teológico y sistemático*, Salamanca, Sígueme 1989, 239.

9. «El acto con el que la providencia es aprehendida, no es cálculo y examen, sino fe y confianza» (R. GUARDINI, *Mundo y persona. Ensayos para una teoría cristiana del hombre*, Encuentro, Madrid 2014, 190).

divina: aquella disquisición se queda para los que creen, ésta habla con los que la niegan»<sup>10</sup>.

Cuando no se tiene en cuenta esto, se acogen con ingenuidad ciertos discursos de la filosofía de la historia, del deísmo o del teísmo. Todos, ejemplos laudables de la razón, pero encerrados en sus propios laberintos, sin holgura ni posibilidad para que nadie, ni siquiera Dios, les pueda prometer una tierra (cf. Gn 12, 1), una descendencia (cf. Gn 22, 17), o unos cielos nuevos (cf. Ap 21, 1), más allá de los que habitan.

En efecto, las filosofías de la historia pueden considerar una Causa primera, como *logos* o espíritu, que persigue su propia realización a través de las causas segundas, pero igualmente pueden prescindir de esa causalidad primera y otorgar al espíritu de las causas segundas –al espíritu humano– la realización de sí mismo como utopía<sup>11</sup>.

Por otra parte, el dios del deísmo posee una férrea posición, puesto que no molesta. Nadie puede rebatirlo porque está ausente. Simplemente, echa a andar el mundo cual relojero, según la imagen de Voltaire, y deja que el mundo y la sociedad funcionen según sus reglas, mientras él se mantiene ocioso, sin dialogar (cf. Éx 33,11), ni dolerse (cf. Éx 3, 7), ni buscar a sus criaturas (cf. Éx 34, 11; Jn 10, 16)<sup>12</sup>.

Por último, el dios perfilado por el teísmo –aquel que es comprendido como creador y que interviene comprensible o incomprensiblemente en su creación– es el que, a mi entender, más éxito tiene hoy en día, sobre todo en los diálogos entre ciencia y fe en el ámbito anglosajón. Acogiendo acriticamente el método científico y deponiendo la epistemología propia de la fe, la racionalidad teísta cree encontrar a dios en las lagunas que la ciencia no puede explicar, desde los fenómenos que se sustraen a las leyes

10. F. DE QUEVEDO, *Providencia de Dios. Obra póstuma*, J. Subirana, Barcelona 1882, 86.

11. Cf. E. BLOCH, *Geist der Utopie*, Suhrkamp, Frankfurt 1964.

12. Una versión actualizada del deísmo, que trata de buscar la convergencia y el modo de relación entre Dios y el mundo, es la protagonizada por la teoría del Diseño Inteligente. Cf. W. A. DEMBSKI, *Intelligent Design. The Bridge between Science & Theology*, IVP Academic, Illinois 2002.

de la naturaleza fijadas, hasta en la indeterminación cuántica de la física<sup>13</sup>. Una solución que podríamos calificar de huidiza o esquivia, puesto que en la medida en que el conocimiento científico avanza, toda proposición de fe debe retroceder hasta encontrar un lugar no conflictivo donde asentarse, olvidando que ambas racionalidades –la de la ciencia y la de la fe–, no están situadas en el mismo plano. Una, está en el ámbito de la explicación de los sucesos intramundanos, la otra en la comprensión del sentido y destino de lo creado respecto de Dios. Por esa misma confusión, se considera que la acción de Dios, en cuanto acción, es idéntica a la que pueda realizar el ser humano o que deba someterse a las discutibles leyes de la causalidad<sup>14</sup>.

### *El cuidado del método*

El problema de fondo en estas cuestiones nos lleva a tomar una tercera precaución, a asumir una tercera forma de cuidado. Aquella que vela por el modo, o el método de cómo se piensa la relación de Dios con su creación, en la temporalidad de esta y con sus propias criaturas, pues «lo que, efectivamente, *se alcanza* [...] es diferente en función precisamente del instrumento de conocimiento adoptado. Está condicionado, en una palabra, por el *quodmodo*»<sup>15</sup>.

Podemos pensar que la fe es la garantía de un pensamiento válido para expresar cualquier cosa sobre Dios y su actuar providente, pero no es así, pues el vínculo entre fe y acción providente no es directo, ni inmediato. Hay que reconocer que Dios no es creído porque se nos haga patente su providencia, si no parecería que Dios tiene que estar siempre validándose para confiarnos a Él. Por otra parte, la afirmación creyente de Dios no nos hace patente su providencia, muestra de ello son los insignes testimonios de Juan de la Cruz en la oscuridad de la noche, de Ignacio de Loyola,

13. Cf. N. MURPHY, *Filosofía de la religión cristiana para el siglo XXI*, Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Santander-Madrid 2021, 125-148; J. H. BROOKE, *Ciencia y Religión. Perspectivas históricas*, Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Santander-Madrid 2016.

14. Cf. A. GESCHÉ, *Le Cosmos. Dieu pour penser IV*, Cerf, Paris 1994, 49-82.

15. A. GESCHÉ, *Dieu, o. c.*, 31.



batallando entre espíritus, consolaciones y desolaciones, o de Teresa de Ávila, adentrándose en las sucesivas moradas del alma, no sin dificultades.

Junto a ello, no conviene obviar que, sin una adecuada mediación racional abierta a la Revelación y a su propia lógica –la de la cruz (cf. 1 Cor 1, 17-25)–, no resulta difícil caer en dos excesos: el de la distancia radical entre Dios y su creación, y el de la confusión de ambos. Uno, representado por el supranaturalismo, otro, por la indistinción monista de ambos<sup>16</sup>, teniendo sus correlatos filosóficos en el teísmo o deísmo mencionados, y en el panteísmo, hoy día *de moda*; bien por influencias del pensamiento oriental, o por la vuelta a las tesis de Baruch Spinoza.

Para salir de las aporías racionales entre lo divino y lo natural, o lo trascendente y lo inmanente que, según los principios de la lógica clásica, se excluyen mutuamente por ser contrarios a la razón –aunque no resulten contradictorios en la vida práctica del creyente–, Maurice Blondel, inspirado por algunos fragmentos de la lógica aristotélica, propuso el método de la «privación positiva»<sup>17</sup>. Lejos de una lógica de la exclusión donde, si se da un elemento no puede darse su contrario y, también, de una dialéctica al estilo hegeliano que elimina los contrarios –tesis-antítesis– en una síntesis superior, la dialéctica blondeliana considera que la privación en un elemento de su contrario no tiene nada de negativo o excluyente. Al contrario, decimos de la «privación positiva» cuando algo que le pertenece está ausente de él, y su vínculo o relación, no elimina ninguno de los dos elementos, sino que origina una nueva realidad donde los dos se mantienen en su distinción.

Aplicando la dialéctica blondeliana a la cuestión que nos ocupa, la relación entre Dios y el mundo, entre lo trascendente y lo inmanente, podría formularse de esta manera: Dios y el mundo no son antagonicos. En Dios, siendo distinto del mundo y radicalmente trascendente, hay

16. Cf. P. CASTELAO, «¿Qué significa que Dios “actúa” en la creación?»: *Pensamiento* 73 (2017), 735-737.

17. Cf. M. BLONDEL, «Principe élémentaire d'une logique de la vie morale», en ID., *CŒUVRES COMPLÈTES. 1888-1913, La philosophie de l'action et la crise moderniste*, t. 2, PUF, Paris 1997, 365-386.

un principio, en forma de voluntad amorosa –no por necesidad–, de generación de algo distinto de sí; un principio de Creación, según designa la tradición teológica. De manera semejante se expresó Agustín de Hipona cuando dijo que Dios, «por su inmutable y excelentísimo poder es, sin ningún intervalo de tiempo o espacio de lugar, el más interior a todo ser, ya que en Él están todas las cosas, y el más exterior a toda creatura porque Él está sobre ellas»<sup>18</sup>.

De manera semejante, con relación al ser humano, en Dios hay un principio de humanidad, no solo de relación con la humanidad, sino de humanidad dentro de sí, que le hace *capax homini*. San Bernardo hablaba del *Verbum incarnandum*, «de un proyecto divino (*propositum*), de una revelación (*revelare*), de un misterio (*mysterium*), palabras de eternidad que se refieren a un Verbo que no es “uno cualquiera” (el Verbo sin más, simplemente *Verbum*), sino cualificado: aquel que es de tal modo que un día (*quandoque*) se encarnará»<sup>19</sup>.

Si atendemos al otro término de la dialéctica –el mundo, la inmanencia, el ser humano–, podríamos afirmar: en el mundo, que no es divino ni eterno, subsiste una referencia fundamental, ontológica, que, no violentando sus leyes internas sino posibilitándolas, lo cualifica de forma trascendente –no solo más allá de su inmanencia, sino a través de ella–, a una plenitud y significado que tiene en Dios su destino definitivo, precisamente porque en Dios tiene su principio y fundamento. Dicho con otras palabras, es lo que Karl Rahner formuló desde el concepto de «autotranscendencia activa»<sup>20</sup> o, Paul Tillich, con matices, «el *telos* de la creatividad»<sup>21</sup>.

De forma análoga, el ser humano, siendo una criatura y participando de todas las limitaciones y posibilidades intramundanas, posee unas estruc-

18. AGUSTÍN DE HIPONA, *De Gén.ad litt.* VIII, 26, 48.

19. A. GESCHÉ, *Le Christ*, Cerf, Paris 2013, 230.

20. K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Herder, Barcelona 1978, 223.

21. P. TILICH, *Teología sistemática I. La razón y la revelación. El ser y Dios*, Sígueme, Salamanca 2001, 339.

turas que le hacen capaz, no solo de acoger una revelación distinta pero no distante de su naturaleza, sino de impulsarle, en forma de deseo y libertad, hacia ella, recibiendo una plenitud a la que está llamado que no puede darse a sí mismo. Retomando la célebre confesión de Agustín de Hipona, «tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío y más elevado que lo más sumo mío»<sup>22</sup>. Con otras palabras, es lo que Blondel quiso significar con el calificativo «*transnaturel*»<sup>23</sup>, queriendo describir la herida esencial, religiosa, que el mismo ser humano es y que le lleva más allá de sí.

## 2. Entonces, ¿Dios actúa providentemente?

Después de este camino de precauciones y cuidados, en el que hemos ido desbrozando posturas impropias y deslizamientos inadecuados –espero, encontrando alguna luz–, podemos hacernos una idea de la acción providencial de Dios que se ha llamado *general*, puesto que atiende al modo de relación fundamental de Dios con el mundo y sus criaturas. Un vínculo, una presencia y una acción que es originante y permanente; que, por amor, genera autonomía sin violentar los dinamismos intrínsecos del mundo y la libertad del ser humano; que, dentro de esta autonomía y distinción, late la presencia, la huella del Creador, impulsando, sosteniendo y atrayendo hacia la plenitud de lo creado. Ahora bien, queda una última reflexión. Aquella que considera la llamada *providencia particular*, o la *acción divina especial*, que es la que suele traer más quebraderos de cabeza.

22. AGUSTÍN DE HIPONA, *Conf.* III, 6, 11.

23. Con él describía «el carácter inestable» de un ser que, no teniendo ya o no teniendo aún la vida sobrenatural a la que estaba llamado o a la que está llamado, está como «atravesado por estímulos en relación con esta vocación misma, y que, después de la pérdida del don inicial, no recae en una naturaleza estacionaria, sino que guarda el estigma de un punto de inserción preparado y como una aptitud para recibir la restitución, de la que tiene necesidad, para no permanecer en el más acá de su destino real y obligatorio» (M. BLONDEL, «*Transnaturel*», en A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, II, PUF, Paris 1962<sup>9</sup>, 115).

Tradicionalmente, bajo esta distinción se ha reflexionado sobre las *intervenciones esporádicas*, podríamos decir, de Dios en el mundo –también llamadas milagros. Estas, no solo resultan una disrupción de las leyes de desarrollo y conservación intramundanas, sino que son consideradas como unos hitos que van modulando la historia para hacer ver la omnipotencia de Dios y el destino que ofrece; bien anticipándolo, o bien en forma de acción pedagógica para que los seres humanos corrijamos nuestras decisiones. De manera particular, estas manifestaciones históricas no son sino la expresión de acciones, mucho más concretas –personales–, que cualquiera puede padecer. ¿Cómo entender y discernir estas actuaciones de Dios?

Dada la extensión de este ensayo, tan solo podemos apuntar unas breves indicaciones clarificadoras.

Sobre la intervención de Dios en la conciencia personal, es ilustrativo el ejemplo que Karl Rahner expuso al tratar de discernir el origen y destino de un buen pensamiento cuando este nos surge ¿Cómo saber si viene de Dios? Es cierto que puede considerarse como el resultado de una mera conexión psicológica de ideas y deseos, pero, también, en la medida en que uno está situado en relación con Dios como su fundamento, y considera el mundo como la apertura para la relación con Él, de manera libre y consciente, ese pensamiento objetivo puede considerarse subjetivamente como recibido de Dios. Es cierto que, de esta manera, podría reconocerse una intervención divina especial en todo, pero «¿por qué esto no ha de poder ser así?»<sup>24</sup>.

De forma semejante, pueden ser considerados los hechos vividos en el mundo y en nuestra historia, sean ordinarios o rompan con el decurso ordinario de lo esperado. Porque, si la acción creadora de Dios no se reduce a un momento puntual, sino que se prolonga en la sucesiva conservación del mundo, todo acontecimiento puede remitir a su fundamento posibilitante, en función del significado que seamos capaces de desvelar en él. En este sentido –y concluyo esta meditación, siendo consciente de su

---

24. Cf. K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*. o. c., 115.

carácter incompleto— son inspiradoras las palabras de Emmanuel Falque cuando afirma:

«Dios no puede en ningún caso actuar *en* los acontecimientos como tales, porque estos no existen fuera del sentido que les confiere el hombre. Dios actúa más *en mí*, que miro e interpreto el mundo (el cual existe con independencia de mí, pero al que solo accedo a través de mí), que el mundo mismo. No se trata aquí de negar la providencia y erigirse uno mismo en único autor del mundo. Se trata, por el contrario y únicamente, de reconocer que Dios nos da precisamente lo que nosotros no podemos darnos a nosotros mismos: no el mundo como tal, al que siempre atribuimos sentido, sino un *significado del mundo* que se idéntico al suyo. Dios no transforma el mundo, pero sí actúa en mí, que veo el mundo, para que yo, *con él* pero nunca *sin mí*, llegue a verlo *como él*»<sup>25</sup>.

---

25. E. FALQUE, «Dieu nous éprouve-t-il ou faut-il sauver la providence?»: *La vie spirituelle* 734 (2000), 83-84.