
Fiducialidad de la razón - Racionalidad de la fe

Dr. Gonzalo Tejerina Arias, OSA.
Facultad de Teología de Salamanca
Estudio Teológico Agustiniiano de Valladolid
ORCID: 0009-0002-4151-3753
gtejerinaar@upsa.es

Recibido: 2 marzo 2024 / Aceptado: 1 mayo 2024

Resumen: A partir de la realidad de la fe como fuente necesaria de conocimiento, se examinan en un primer momento los elementos de su necesaria racionalidad: la estimación de los signos que acreditan lo que se ofrece al creer, el discernimiento de la verdad interna de ese ofrecimiento y la credibilidad personal de quien lo hace. Así se muestra lo racional de la fe en la forma de un conocimiento razonable. A continuación, se expone cómo la fe cristiana asume esta epistemología de lo razonable: verificación crítica del testimonio evangélico sobre Jesucristo, objeto de

dicha fe; credibilidad personal de Jesucristo en su extraordinaria humanidad, en la entrega de su vida y en su resurrección, cuyas huellas en la historia permite acoger razonablemente dicho misterio; la verdad propia de su oferta; la credibilidad de la Iglesia, testigo histórico de Jesucristo.

Palabras Clave: Racionalidad, conocimiento de la fe, fe cristiana, fiabilidad histórica de los evangelios, humanidad de Jesucristo, credibilidad de la Resurrección, testimonio de la Iglesia.

Fiduciality of Reason - Rationality of Faith

Abstract: Starting from the reality of faith as a necessary source of knowledge, the elements of its necessary rationality are

first examined: the estimation of the signs that accredit what is offered when believing, the discernment of the internal

truth of that offering, and the personal credibility of the person making that offer. Thus the rationality of faith is shown in the form of reasonable knowledge. Next, we explain how the Christian faith assumes this epistemology of reasonableness: critical verification of the evangelical testimony about Jesus Christ, the object of said faith; personal credibility of Jesus Christ in his extraordinary humanity, in the giving of his life and in his resurrection, whose

traces in history allow us to reasonably accept said mystery; the truth of your offer; the credibility of the Church, historical witness of Jesus Christ.

Keywords: Rationality, knowledge of the faith, Christian faith, historical reliability of the gospels, humanity of Jesus Christ, credibility of the Resurrection, testimony of the Church.

Cuestión radical en el necesario reconocimiento de la fe como experiencia estructural o constitutiva en el ser humano es su racionalidad. Obviamente, se debe valorar la efectividad del creer en el desarrollo de lo humano en todos sus planos y facetas, pero la cuestión de su índole racional es ineludible, también porque la fecundidad humana que pueda tener la fe va a depender decisivamente de su razón. La cuestión de racionalidad de la fe viene además urgida por la dura contraposición excluyente que se ha perfilado entre fe y razón, creer y saber, creencia y ciencia, etc. Contra esta descalificación de la fe por su presunta irracionalidad, desde el pensamiento filosófico ha tenido lugar desde hace tiempo la reivindicación de la razón de la fe desde una epistemología que rompe el concepto empirista, positivista, cientista de razón que protagoniza ese rechazo de la fe. En esta labor ha tomado parte con competencia la teología cristiana, toda vez que el repudio del creer afecta directamente a la fe cristiana, cuando no está formulado teniendo en mente, justamente, esa fe que se quiere combatir.

En este estudio, que se dedica a la racionalidad de la fe cristiana teniendo presente la encíclica *Fides et ratio*, comienzo por un breve ensayo de reivindicación de la razón de la fe.

1. La fe y el conocimiento

En cuanto acogida de información o de un testimonio, la fe es un modo de conocimiento. El creer es anticipativo, lanza al hombre hacia adelante

en su conocer, habiendo situaciones en que la fe quedará como única fuente de conocimiento. Sin aceptar el saber ajeno en un acto de fe, la vida humana, desde el lenguaje –nadie aprende a hablar solo y es medio primordial de desarrollo del saber, la razón y el mismo hombre– hasta las más elevadas producciones culturales, sería imposible. De modo que la fe es un modo natural de adquisición de conocimiento sin el que la razón misma quedaría en estado de subdesarrollo. Ante la inmensidad y complejidad del mundo, el ámbito de lo conocido con la propia razón resulta del todo insuficiente para sostener la vida. También ante realidades accesibles de suyo a la razón es imposible que el individuo llegue por sí mismo a un conocimiento de ellas, de manera que en ese plano de lo fenoménico la fe se hace indispensable. Como dice Gesché, si el hombre tuviera que comprobar personalmente todas las cosas caería en la locura¹.

Además, en tantas ocasiones el saber es más perfecto mediante la información recibida de alguien entendido, a la que se presta fe que mediante el propio conocimiento, más limitado. Sto. Tomás ha explicado el valor superior del conocimiento tenido mediante la fe: “Si aquel a quien se oye excede con mucho a aquel a quien se ve, es más cierto el oído que la vista”². En realidad, el papel fundamental que juega en el conocer la acogida de la fe es algo obvio dado que la receptividad es vertebradora de lo humano y el conocimiento no está configurado de otro modo. Es falsa la idea de la autoconstitución racional del individuo, que sin los otros no logra autoconciencia y autonomía intelectual y de ello advierte la fe, que es lo opuesto a un “pensiero forte”, seguro de sí, cerrado a lo que no sea la propia percepción, negado a la escucha, lo que conduce irremisiblemente a la atrofia de la persona.

El proceso complejo e inacabable del conocimiento y del saber está alentado por la fe en todos sus aspectos: Fe en uno mismo, en las propias capacidades; fe en el valor y utilidad del conocimiento y el trabajo intelectual; fe en los demás, en la sinceridad de su comunicación y en su responsabilidad profesional; fe en la inteligibilidad del mundo y en el sentido

¹ A. Gesché, *La paradoja de la fe*, Sígueme (Salamanca 2013), 24, 25. De hecho, en la vida de un hombre, las verdades creídas son mucho más numerosas que las adquiridas por constatación personal: Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, 31.

² Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, II-II, q. 4, a. 8, 2, BAC, vol. VII (Madrid 2014), 257. Ver *Fides et ratio*, 32.

de la historia. Por eso, el menosprecio de la fe no significa una liberación de la razón, sino una pérdida o al menos una disminución grave de las posibilidades cognoscitivas. La experiencia de la verdad tiene lugar en la forma de una oferta digna de confianza que demanda una acogida libre en el correspondiente acto de fe³.

2. Racionalidad del creer

Ciertamente, la acogida en acto de fe de un ofrecimiento recibido se realiza a la luz de la razón, como todo acto genuinamente humano, de modo que la racionalidad es determinante en todo el dinamismo del creer. No podría ser la fe un elemento estructural en la adquisición y desarrollo del saber –y de todo el ser humano– si en sí misma no tuviera suficiente consistencia racional.

Desde esta perspectiva epistemológica, la fe es conocimiento de lo no evidente con una racionalidad propia. El creer como acogida libre supone algún conocimiento de lo que se ofrece, de sus razones y de quien ofrece. Sin la suficiente comprensión de estos factores no es posible el creer, porque una fe ciega, sin comprender a quien ofrece y lo que ofrece, es sencillamente un imposible humano⁴. Y en ese conocimiento, sin llegar a evidencias, se percibe porqué parecen fiables quien da y lo que quiere dar, de modo que el genuino asentimiento tendrá lugar sobre motivos fundados. La solvencia intelectual de la fe consta, pues, de la inicial solvencia intelectual del ofrecimiento y de modo definitivo de la solvente percepción de la misma por parte del sujeto destinatario. Por ello, en ausencia de evidencias o de demostraciones, la fe posee un coeficiente intelectual por el cual es un dignísimo acto del hombre y sobre este firme fundamento racional, como acogida confiada de una llamada gratuita, puede ser el vínculo necesario de relaciones verdaderamente humanizadoras y de adquisición de saberes.

³ Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 34; ver *Fides et ratio* 33.

⁴ Como sentenciaba San Agustín, sin asentimiento, racional, que supone la debida comprensión, no hay fe, “sin asentimiento no se puede creer nada”, *Enquiridion o manual de la fe, la esperanza y la caridad*, 7, en *Obras Completas de San Agustín*, vol. IV, BAC, Madrid 1948, 495.

2.1. Conocimiento y acogida por signos reveladores

Elemento concreto y específico del conocimiento de fe son los signos que acompañan como creíble a la realidad que se ofrece y a quien la ofrece. Entendemos por signos una expresión directamente perceptible –sea sensible o no–, que da a conocer una realidad de índole espiritual, en sí no perceptible de modo inmediato y que se acredita justamente en esos elementos expresivos. La credibilidad propia de un ofrecimiento se muestra mediante tales signos que debe captar el destinatario, y esa credibilidad en sus concretos elementos no puede ser creída, se tiene que percibir por la razón para dar paso a la fe.

La realidad a creer, no siendo directamente cognoscible, y la intención de quien la ofrece se hacen presentes mediante esos elementos comunicativos que consideramos signos suyos, indicios reveladores de quien brinda algo y de lo que quiere dar. O bien, la realidad ofrecida y su intención se hacen presentes mediante el testimonio de un tercero, el cual también comunica los signos que dicha realidad ha dado de sí y además mostrará algún signo personal de credibilidad, como vemos en breve, que hacen atendible su testimonio. El conocimiento mediante signos no es un conocimiento directo del objeto, que no se hace patente, pero los signos por los cuales ese objeto es conocido de él provienen y lo pueden comunicar en cierta medida por virtud de una notable continuidad con él; tal es la relación objetiva, de alguna identidad, del signo con lo significado. Por mor de esta relación objetiva, esos elementos significantes, que dimanan de la realidad que se comunica y la hacen presente con alguna expresividad, debidamente interpretados, posibilitan un conocimiento que puede ser suficiente para asentir y confiar en dicha realidad reconocida con la autoridad y credibilidad debidas. Es obvio que cuantos más signos transmita una realidad, más fácilmente será conocida y aceptada, pero en su diversidad, los signos deberían mantener una coherencia interna, justamente como procedentes del mismo origen y del mismo propósito de comunicarse.

Obviamente, la cuestión decisiva que plantean los signos, como acabamos de mencionar, es su interpretación, que es su correlato epistémico, a través de la cual tiene lugar la percepción de lo creíble de aquella realidad que se manifiesta mediante tales signos. El proceso interpretativo de los elementos significantes requiere, como siempre, un marco hermenéu-

tico previo de experiencias y saberes desde el cual ensayar la comprensión de un fenómeno en sus elementos manifestativos. Que lo percibido mediante signos se pueda asumir de forma positiva en el horizonte intelectual y existencial previo es un factor que abona la racionalidad de la estimación y de la acogida credente de una propuesta. Dentro de este proceso interpretativo, hay que valorar lo que dice una señal individual y cómo se relaciona con otras procedentes de la misma realidad y lo que les aporta de fuerza expresiva y persuasiva, y discernir ese posible conjunto que manifiesta con claridad y firmeza un mismo ofrecimiento. Newman, como es sabido, ha abundado con sumo acierto en la descripción de esta convergencia de señales y su fuerza de convicción⁵. Así deben ser discernidos, sopesados, contrastados, relacionados los signos entre sí en un proceso razonante. En la justa estimación de los signos de una manifestación personal intervienen, como factor relevante, unas disposiciones morales que tanto reivindicara el mismo Newman, predisposiciones favorables a la verdad y al bien. Obviamente, si los signos necesitan una atenta ponderación es porque presentan cierta ambigüedad o anfibología, de modo que la interpretación que se haga siempre tendrá un margen posible de error.

2. 2. El logos, la verdad, el sentido de la propuesta

En este discernimiento racional de una realidad que se comunica mediante signos, paso decisivo es la consideración final, puramente lógica, de lo que dichos signos revelan, consideración del logos, la verdad, el sentido propio de la realidad que así se manifiesta. Esta ha de poseer ese contenido eidético que el destinatario debe percibir como verdadero en un discernimiento racional dentro del cuadro de verdades y convicciones poseído. La dimensión fiducial de la fe, la fe como confianza, sólo es posible sostenida por el elemento asertivo, el asentimiento racional, el contenido lógico o veritativo de esa realidad que se ofrece al creer, naturalmente también en su valencia existencial. Es obvio que nada que no parezca verdadero en esa dilucidación racional puede ser creído, y si la fe es un acoger sin evidencias, no deja de estar situada del modo más

⁵ Ver H. Fries “Konvergenzersargumentation”, en J. Hofer – K. Rahner (Hrgs.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2ª ed., Herder (Freiburg 1957 ss.), vol. VI, 517-518.

determinante bajo el primado del logos y nada que no pueda ser discernido y acreditado racionalmente merece ser creído. En el caso de un ofrecimiento rigurosamente personal, que llama a una relación intersubjetiva, sería preciso percibir la veracidad humana de esa llamada; la exigencia de verdad se torna aquí sinceridad personal de quien se ofrece, siendo evidente que la percepción de su credibilidad propia es la condición más radical y absoluta para ser aceptada.

2. 3. El aporte de la credibilidad personal del testigo

Parece evidente que la credibilidad personal de quien en calidad de testigo ofrece algo que él ha recibido y de algún modo ha hecho suyo contribuye a abonar la seriedad racional del acto de fe, como es cierto asimismo que el bajo crédito de quien transmite una llamada, por hallarse visiblemente lejos de lo que anuncia, dificulta o puede llegar a impedir una acogida razonable. A quien es testigo de algo, seguramente no se pueda exigir una perfecta realización personal de lo que propone, pero si en su limitación aparece como sincero, lo que implica el reconocimiento de su imperfección respecto del anuncio, si obra con sentido de gratuidad, sin intereses personales ante quienes se dirige, buscando su bien, sin deseo de cualquier contraprestación, también en servicio desinteresado al mensaje, tales actitudes morales aconsejan inicialmente prestar atención a lo que anuncia. El testigo debe expresar del mejor modo los factores objetivos de credibilidad de aquello que ofrece, pero si, aunque no se propone a sí mismo, vive con notoria fidelidad lo que anuncia y su propia existencia muestra el brillo, el calor, la fuerza de la realidad anunciada, es evidente que tal testimonio permitirá su acogida con mayor razón al verse de modo muy directo la verdad y efectividad humana de su mensaje.

Tal es la espléndida aportación de un testigo cualificado, que permite una observación empírica de las virtualidades prácticas de aquello que propone. Ese testimonio de vida del testigo no será nunca una demostración racional de la verdad o el valor de lo que anuncia, que el testigo esté muy convencido de lo que ofrece y que lo viva con fidelidad puede depender de circunstancias muy personales y no tiene poder de convicción ante cualquiera. Pero si un testimonio luminoso no demuestra nada, contribuirá mucho al convencimiento racional de que el anuncio puede ser muy aceptable.

Este conocimiento de una realidad mediante una fina ponderación racional de los signos que la manifiestan, en su individualidad y en su conjunción, discerniendo su verdad y su efectividad en el correspondiente marco hermenéutico, vista su real efectividad humana en la figura del testigo cualificado, este conocimiento es fruto de un riguroso ejercicio de la razón, una forma genuina de racionalidad con el empeño espiritual preciso. Tal es el conocimiento propio del acto y de la vida de fe

2.4. Conocimiento razonable

A este conocimiento de fe, obtenido mediante la adecuada interpretación de signos reveladores de la autenticidad de lo que se ofrece, lo llamamos razonable⁶. Las señales que acompañan un ofrecimiento, racionalmente discernidas en el proceso que hemos mencionado, llegan a ser razones para creer, porque en ellas la razón ha percibido suficientes muestras de la presencia de un ofrecimiento que merece ser aceptado, y estribando sobre ellas el creer es razonable. Esas razones aconsejan, incluso con firmeza, pero no imponen la fe, que se formaliza siempre como opción libre. En la fe, lo razonable es forma de conocimiento racional alcanzado a partir de palabras, hechos, gestos, testimonios, que no dando de sí una perfecta evidencia racional, indican suficientemente la cualidad de esa propuesta y la intención que la motiva.

Por esto, lo razonable no designa una forma de ejercicio de la razón carente de calidad, porque lo que es de razón no equivale sin más a lo conocido por evidencias, físicas o racionales. Si el conocimiento de lo evidente o lo demostrado es más exacto, lo es por la naturaleza cualitativamente más simple de su objeto, los fenómenos naturales en su lógica propia, mientras que el conocimiento razonable propio del creer puede tenerse por superior en cuanto abre al ámbito de las realidades misteriosas del espíritu. Lo razonable es conforme a la razón y susceptible de ser razonado, un conocimiento perfectamente propio de la inteligencia humana. Esta posee también un carácter fiducial en el proceso descrito –el hombre es naturalmente credente– lo cual alumbró la razonabilidad

⁶ Puede verse G. Tejerina Arias, “El conocimiento de fe. Jalones para una epistemología de lo sobrenatural”, *Revista Agustiniiana* XLVI (2005) 300-302.

de la fe. A la fiducialidad de la razón corresponde la racionalidad de la fe⁷.

La libertad humana se ejerce bajo la razón en la forma razonable de ésta, que es la que permite su desarrollo, y la fe –esencialmente libre– se ejerce bajo la misma forma razonable. Las razones para creer no imponen la fe, que tiene lugar en un acto voluntario, de modo que sin quererlo no se cree. Como cualquier experiencia espiritual –el amor, la esperanza, el sacrificio, el perdón, la promesa– la fe solo puede ser libre acogida de lo libremente dado, fuera del determinismo de las evidencias racionales o de coerciones morales. La entera existencia de los hombres está bajo lo razonable en la amplísima medida en que se desarrolla bajo la libertad, en régimen de fe, en la mutua implicación de tres elementos: la libertad se ejerce en régimen de fe y en forma razonable; lo razonable se desarrolla en régimen de libertad y orientado a la fe; la fe es sustancialmente libre y razonable. Si la libertad tiene su campo en lo que no es evidente, entonces su ejercitación natural es bajo el signo de la fe. El acto de fe es un acto de libertad y el acto de libertad es un acto de fe. Hasta que veamos que el más cualificado ejercicio de la libertad es justamente el creer o se desarrolla en el ámbito de la fe, de modo que el derecho a creer ha sido visto como el núcleo vivo de la libertad.

Lo razonable no tiene fuerza coactiva y no genera una perfecta seguridad racional. Es claro que el margen de libertad propio del conocimiento razonable, esencial en el creer, es a costa de la certeza, mientras que donde hay evidencia racional con toda la certeza, no queda margen para la libertad porque ya no hay nada que decidir. No obstante, en su estatuto de conocimiento razonable, el hombre al creer puede tener y tiene suficiente seguridad. Lo razonable de una fe y la seguridad de ésta serán confirmados cuando quien cree, por impulso interno de lo creído, llegue a expresarlo a través de un discurso o testimonio bien calibrados que dirija a cualquiera.

Ciertamente, el hombre yerra también en el creer, a veces dolorosamente, porque de algún modo no fue certero el discernimiento

⁷ *Fides et ratio*, 17 afirmará, ya en referencia a la fe cristiana, que lejos de toda competitividad entre la razón y la fe, “una está dentro de la otra”, teniendo cada una su propio espacio de realización.

racional que hemos descrito. El conocimiento razonable bajo signos manifestativos posibilita el asentimiento errado y la frustración consiguiente. A la índole razonable del conocimiento de la fe pertenece también el tener presente, razonablemente, que es posible equivocarse, una fe infundada. Esta posibilidad de error, que alguna vez será realidad, no le quita legitimidad a la fe como acto razonable, viene a subrayar la necesidad de que su proceso racional se lleve a cabo con el cuidado preciso. Así resulta que no es propio del hombre credente el sentimiento de autosuficiencia, de autosatisfacción por motivo de su fe; la prudencia es más atinente. La fe no es un pensamiento totalizante perfectamente luminoso, y quien piensa tener fe sin lucha, no cree.

3. La racionalidad de la fe cristiana

La fe cristiana asienta una primera acreditación al asumir abiertamente el protocolo racional de la fe –en la forma de lo razonable– como experiencia humana.

3.1. Inicial asunción del proceso cognitivo de la fe humana

Si el proceso racional de la fe que hemos sucintamente descrito parece perfectamente sostenible desde una seria epistemología, la fe cristiana en su pretensión de humanidad, queriendo en todo ser fe de hombre, porque otra cosa contradiría su naturaleza, asume con firmeza el proceso en todo su decurso. En cuanto acogida de un ofrecimiento personal que conlleva una verdad que es verdad de vida, en el dinamismo de esta fe hay un proceso cognitivo que no es distinto del propio del creer del hombre en la inmanencia del mundo, y el factor sobrenatural, igualmente determinante, actúa justamente sobre ese proceso que en modo alguno es preterido. La gracia del Espíritu interviene iluminándolo y sosteniéndolo hasta la acogida final de la llamada divina, en la que además de los factores racionales que estamos considerando, están presentes otros de índole afectiva, también sostenidos por la gracia, y al final la fe cristiana será fe de hombre, en la que, además, el creer humano tendrá su más alta realización. No explicitaremos con detalle esa acción

del Espíritu sin la que no tendrá lugar la fe teologal, que como tal es gracia divina que actúa sobre el proceso racional de la fe del hombre que hemos considerado.

Obviamente, ese proceso racional de la fe cristiana viene determinado por la revelación como ofrecimiento de Dios, que en su propia naturaleza demanda esa acogida de firme intervención de la razón. Punto culminante de esa revelación es Jesucristo, hijo de Dios y salvador de los hombres, ante quien se ha desplegar en su integridad todo el protocolo racional del creer humano. Y siendo Jesucristo un personaje del pasado, es conocido por el anuncio de los creyentes en él, que tiene su origen y su forma canónica en los escritos del Nuevo Testamento, en especial los evangelios, que como mediación testimonial deben gozar de todo el crédito en orden al conocimiento necesario que pueda llevar a la fe en él.

3.2. La verificación histórico-crítica del testimonio evangélico sobre Jesucristo

Tales escritos son palabra de creyentes que llaman a la fe en Jesucristo como el revelador de Dios o buscan ratificar esa fe. No siendo crónica histórica con pretensiones de imparcialidad, sí quieren dar suficiente noticia sobre Jesús justamente en orden a la fe en él; en cuanto escritos comprometidos, en calidad de serio testimonio, se quieren apoyar en hechos reales. Convicción de fondo del testimonio evangélico es que la fe que quieren confirmar o suscitar se ha de fundar sobre la figura histórica de Jesús, porque el objeto de dicha fe es justamente ese Jesús, por lo cual busca transmitir un recuerdo de él en la seguridad de que su narración refleja algo que realmente ocurrió. De hecho, los evangelios, en particular los sinópticos, tienen cierta forma de relato histórico y refieren palabras y obras de Jesús Nazareno en un cuadro interpretativo coherente.

Es obvio, empero, que con el necesario sentido crítico, es preciso confirmar la fiabilidad de la información sobre Jesús Nazareno que sustenta la interpretación creyente que dan los evangelios y desde la que llaman a la fe. La fiabilidad histórica del evangelio es determinante en orden a la posible fe en Jesucristo, como es cierto que la no credibilidad de los evangelios imposibilita la fe en él como Salvador de Dios. Por tal motivo, la comunidad cristiana somete dicho testimonio a la crítica

histórica en orden a mostrar razonablemente su fiabilidad y validar el conocimiento que ofrecen de Jesús. Tal conocimiento crítico de Jesús no es el fundamento de la fe en él, pero esa fe requiere el conocimiento histórico de Jesús. Desde el despertar del pensamiento histórico en los albores de la Modernidad, la exégesis bíblica lleva más de dos siglos tratando con sumo rigor este asunto, en buena parte desafiada por las graves contestaciones habidas sobre la historicidad de los evangelios⁸. Este trabajo con procedimientos críticos aplicados sin miramiento, que constituye la primera y muy rigurosa verificación racional de la fe en Jesucristo, tal como asume desde hace tiempo el discurso sobre la credibilidad de lo cristiano⁹, permite concluir a fecha de hoy que los evangelios facilitan precisos rasgos históricos de su figura, enseñanza y actuación, una serie relevante de datos que con seguridad forman el núcleo histórico irreductible del Profeta de Nazaret. Dada la calidad histórica del testimonio evangélico, el hombre puede disponer del suficiente saber sobre Jesús como para una opción de fe en él como revelador de Dios. Por lo demás, la fe, justamente por ser fe, no necesita apoyarse en una estructura histórica demostrada en cada elemento, le basta contar con un fondo histórico general serio, honesto, fiable, como de hecho ofrecen los evangelios.

3. 3. Credibilidad de Jesucristo, racionalidad de la fe

En el testimonio evangélico, Jesucristo comparece como portador de la definitiva oferta de salvación de Dios cual enviado suyo, en obediencia a él y al mismo tiempo a Él unido del modo más íntimo bajo la condición de Hijo. En esa figura esencial, Jesús llama a la fe en él y a la acogida de su propuesta salvífica de parte de Dios, a quien ofrece bajo la figura de Padre amoroso, tal como él mismo lo vive en una singular condición filial.

⁸ Entre la abundante bibliografía sobre la temática, entre lo más reciente puede verse R. Fabris, *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, Sígueme (Salamanca 1990); O. González de Cardedal, *Fundamentos de cristología I*, BAC (Madrid 2005), 174-301; D. Margerat- E. Norelli – J.-M. Poffet (Eds.), *Jésus de Nazaret. Nouvelles approches d'un énigme*, Labor et fides (Genève, 2003).

⁹ Véase, como ejemplo muy conocido, R. Latourelle, *A Jesús por los evangelios*, Sígueme (Salamanca 1982).

Tal oferta de gracia solo puede ser acogida creyendo a Jesucristo para acoger a través de la fe en él al Dios que él anuncia por misión suya. A tal fin, es preciso que la razón del hombre perciba con claridad la credibilidad de Jesucristo merced a la cual la fe en él será una dignísima opción razonable. Es claro que lo razonable, lo racionalmente digno de un acto de fe, depende absolutamente de lo que creíble que sea su objeto; o dicho en su orden natural, la credibilidad del objeto, en cuanto racionalmente percibida, genera la racionalidad de la fe en él. De este modo, tras la verificación crítica de sus fuentes documentales, la racionalidad de la fe cristiana pasará por los otros momentos que hemos descrito como propios de la percepción de lo creíble del objeto, la consideración de sus signos manifestativos, que es un procedimiento netamente racional¹⁰ y de la verdad propia de su ofrecimiento, aunque como veremos la consideración del testimonio sobre Jesucristo no puede quedar en los escritos del Nuevo Testamento y ha de referirse también al que da la Iglesia.

La humanidad de Jesús Nazareno

El discernimiento de los signos que acreditan a Jesús como la revelación de Dios supone el examen directo de su figura y actuación, pues su credibilidad como el revelador se hace absolutamente fundamental por su identificación entre su persona, su ofrecimiento y el Dios que le envía, de modo que objeto a aceptar es él mismo. El examen del crédito personal de quien transmite un ofrecimiento, en la fe cristiana es radicalmente consideración de la persona de Jesucristo que comparece como el revelador y lo revelado. De este modo, si, como dijimos, en la estimación racional de una llamada de gracia la credibilidad que merezca el trasmisor importa mucho, en el caso de la fe cristiana es absolutamente decisiva porque el mediador es lo mediado y es preciso, por tanto, no solo creerle a él (*credere Christo*) sino creer en él (*credere Christum*). Todos los factores de crédito están dados en Jesucristo, que es él mismo el signo de su ofrecimiento de gracia que es la verdad y el amor de Dios con quien se halla en la más íntima unión y cuya verdad y amor ofrece él.

Considerando, pues, la credibilidad que merezca de Jesucristo como

¹⁰ Los signos le permiten a la razón investigar en el misterio por sus propios medios, de los cuales está justamente celosa: *Fides et Ratio*, 13

el revelador de Dios, se han de examinar factores concretos de su ministerio como los milagros, curaciones y exorcismos, elemento relevante desde el mismo testimonio evangélico que acreditan su enseñanza como cabal realización suya y le acreditan a él como aquel que se presenta como portador de la salvación de Dios para el hombre menesteroso. No entraremos, porque la ocasión no lo permite, en el examen detallado de las curaciones y exorcismos de Jesús, iremos a la consideración de su propia figura humana, a la cual, por lo demás apuntan los milagros, pues el poder de convicción que tengan se orienta justamente al reconocimiento de Jesús, de quien dimana esa potencia salvadora. Al cabo, como decía Newman, Jesucristo es el milagro de los milagros.

Dada la unión que Jesús pretende con su obra y con el Padre, no se podrá abrazar su proyecto si no se observa debidamente realizado en él, y no se podrá creer en él si no realiza en su humanidad propia, del modo más completo, el proyecto que anuncia. En el núcleo vivo de la figura de Jesús está su condición de Hijo de Dios y en el núcleo del Reino que anuncia la paternidad del *Abbá* que él entrega, de modo que su figura humana y todo su obrar mesiánico han de estar y han de aparecer en perfecta coherencia con su condición filial ante Dios. Hay que decir, sin embargo, que este examen de la credibilidad de la figura humana de Jesucristo no ha tenido tanto desarrollo en la apología cristiana; solo avanzado el siglo XX, con la nueva consideración de la humanidad de Cristo, se ha abordado con amplitud su crédito en orden a su acogida creyente. Brevemente evocamos, pues, la gloriosa humanidad de Jesucristo que el hombre ha de contemplar en orden al acto de fe.

La figura de Jesús se resiste a ser encasillada en categorías previas, pero si no resulta fácil acoger la novedad y riqueza de sus dimensiones y significados, no cuesta reconocer lo excepcional de su figura, tan atractiva como desafiante, que ya en su tiempo no dejó indiferente a nadie. Un modo válido de considerar la excepcional humanidad, la complejidad y riqueza de Jesucristo es la contemplación, más veces propuesta, de las grandes tensiones humanas y religiosas de su figura, combinando con lucidez significados aparentemente contrapuestos, o bien elementos extraordinarios con otros perfectamente comunes. Va en lo que sigue un pequeño muestrario. Jesús asienta la enorme pretensión de superar la revelación de Dios al Pueblo elegido, colocándose por encima de personajes del mayor rango como Abrahám, Moisés o David, pero esta superioridad se

hace presente sin conductas que exhiban poderío o busquen influencia o riqueza en medio del pueblo. No se anuncia a sí mismo, proclama el Reino (Mc 1, 15), pero en su dedicación a esa causa llama a un seguimiento de su persona pidiéndolo todo, tanto como ningún hombre puede pedir a otro (Mt 10, 37-39, par.). Mas con esa suma exigencia no es, sin embargo, un exaltado ni ha brillado por un ascetismo heroico. A esa llamada a seguirle, de tal exigencia, se debe responder libremente, de hecho es rechazada (Mc 10, 22; Jn 65), y en quien responde a su llamamiento no genera una dependencia insana, hasta que al final sea abandonado por sus más íntimos en quienes mayor confianza había depositado (Mc 14, 66 ss, par.). Sintiendo portador de la definitiva oferta de gracia para el mundo, exhibe actitudes de majestad y soberanía y una extraordinaria potencia humana, y al mismo tiempo gran humildad, sin excesos personales, sin ocultar tentaciones vividas en el modo de conducir su ministerio, agradeciendo el apoyo humano, con gestos de cansancio o clamores de angustia.

Inscrita su actuación en un horizonte escatológico cual ofrecimiento último de salvación, urge a una conversión profunda sin ser un apocalíptico, no repudia el mundo presente, parece “mundanamente abierto”, con aprecio hacia el trabajo del hombre, las relaciones humanas, con tanta libertad como respeto hacia las mujeres cercanas a él, muy sorprendente en su tiempo¹¹. Firme en la convicción de que ha de ofrecer la gracia final a Israel, no excluye a los paganos que le buscan con confianza en él. Jesús desarrolla una existencia de soledad, con movimientos frecuentes de recogimiento (Mt 14, 23, par.) y con ello, una entrega a las gentes sin regateo, en una praxis radical de fraternidad (Mc 1, 38-39). La autoridad que el público reconoce no le aleja de los pobres, enfermos y pecadores, le conduce hasta ellos, con una misericordia sorprendente ante la flaqueza humana. Empero, con esta entrega sin reservas, la más firme independencia y firmeza en todo momento, nadie se lo puede apropiarse, con una sinceridad áspera que sabe que le reporta enemigos temibles. Si en esta donación de sí justifica su predilección por los más menesterosos, no muestra odio, envidia o resentimiento hacia los ricos, a los cuales, llegada la hora, trata con naturalidad con la crítica oportuna.

¹¹ “Ni Buda, ni Mahoma, ni Aristóteles ni Platón trataban a las mujeres con tanta libertad de espíritu, con tanta igualdad, espontaneidad y naturalidad como Jesús”, F. Alt, *Jesús, el primer hombre nuevo*, El Almendro (Córdoba 1993), 31.

Si en su conducta parece un liberal peligroso, plantea exigencias de un radicalismo ético-religioso imponente como el amor a los enemigos, el perdón incondicionado, la indisolubilidad del matrimonio, el abrazo a la propia cruz, etc. No habiendo tenido maestros, muestra una sabiduría prodigiosa que se impone con la fuerza de su veracidad y que como pozo sin fondo revelan las historias fascinantes de sus parábolas. Actuando con una libertad en el terreno religioso que resulta admirable para unos y casi insoportable para otros, no deja de ser un judío piadoso, con el sometimiento más dócil y sacrificado a la voluntad de Dios en la conciencia de ser enviado suyo. De Dios quiere traer la revelación definitiva y le da nombre, *Abbá*, pero revela su rostro con discreción y consagra la fe como el camino hacia lo divino. No explica la presencia del mal en este mundo, pero él lo asume hasta las heces, de modo que Dios será la misteriosa compañía en el sufrimiento inevitable que queda como misterio, y quien crea en él no podrá presumir de tener resuelto el problema del mal. Al final, viviendo la más apasionada fraternidad ante los hombres y una tierna condición filial ante Dios, reúne del modo más acabado e indisoluble el compromiso con el hombre y con Dios como realidades absolutas e interdependientes, como síntesis viva de su historia y su legado.

En esta integración de aspectos que podrían parecer excluyentes se compone en una síntesis rara, provocativa, una figura de excepcional riqueza que desborda estereotipos humanos y religiosos, ciertamente de modo muy peligroso. Y en todo ello, el más riguroso sentido moral. Muchas veces se ha puesto de relieve su incuestionable santidad de vida. Jesús desarrolla su existencia en lo abierto de la sociedad judía, expuesto al juicio de todo el mundo (Jn 18, 20), con coraje ante las mayores dificultades y peligros. No se percibe la menor sombra de mentira o pose formalista en su palabra, que al pueblo le resulta tan sorprendente como persuasiva. Como se ha señalado, en sus labios no se asoma una palabra de arrepentimiento porque carece de toda conciencia de culpa. Si provoca un conflicto religioso mortal, en el plano moral nadie puede acusarle de un solo pecado. Cualquier humanismo reconoce la excepcional humanidad de Jesús, considerada como principio de transformación creadora y humanizante. La larga historia de la más alta valoración de su figura humana se ha narrado muchas veces. Si se quiere calibrar su grandeza por el paradigma más excelso de lo humano, hay que reconocer que en buena parte dicho paradigma lo ha fundado él mismo en perfil humano y en su historia, de modo que en muy escasa me-

didada existe una instancia de calidad humana superior a él desde la cual pueda ser juzgado.

Esta gloriosa humanidad de Jesús, en la que tiene perfecta realización su propio mensaje, es principio poderoso de credibilidad. Cuando Jesús dice “quien ve me va mi ve al Padre” (Jn 14, 8s), entendemos que en su perfecta humanidad bajo forma filial, en su perfecta figura de hombre en la condición de hijo, como se ha presentado a los hombres, Jesús hace ver de modo insuperable la figura de Dios como Padre. Así, en el fondo, queda en filigrana su condición de Hijo eterno, de modo que en la revelación del *Abbá* el Jesús revelador de Dios queda como Dios revelado.

La muerte del Profeta del Reino y la resurrección

La existencia de Jesús se consuma en su muerte violenta. En realidad, como dice Moltmann en un enunciado conocido, toda su vida fue “pasión”, entrega apasionada a Dios y su reinado y culmina en los sufrimientos de la Cruz¹². Jesús ni buscó ni rehuyó morir, entrega libre y amorosamente su vida por la causa del Reino para la cual ha vivido (Jn 10, 18). Llegada la hora, no sin resistencias humanas, asume su muerte trágica que será el momento más significativo y pleno de su existencia que acredita su veracidad intachable. Si el morir de los hombres es la consumación de su vida en lo que haya sido su valor o sentido, la de Jesús, libremente asumida, es la más intensa culminación de su existencia y consagra todo el sentido de la misma desarrollada en permanente entrega al querer de Dios y a la salvación de los hombres. A su muerte se encamina como hacia el núcleo principal de su misión y el evangelio del Reino se encarna en la pasión de Jesús y adopta la forma del Crucificado.

En el Calvario, en el momento del supremo sacrificio, Jesús experimentará con intenso dramatismo la lejanía de Dios y en su clamor al Padre (Mt 27, 46) no cuesta reconocer el de los humillados y ofendidos de la historia que claman a un Cielo que parece no oír nada. El Hijo vive la sensación de abandono de Dios como experimentan tantos hombres en medio de la injusticia, la tortura, el dolor y la muerte¹³, cuyo grito Jesús

¹² J. Moltmann, *El camino de Jesucristo*, 2ª ed., Sígueme (Salamanca 2000), 213.

¹³ Simone Weil dirá que el grito “Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” fue lanzado por Jesús por todos los hombres, *El conocimiento sobrenatural*, Madrid 2003, 260. En

recoge en el suyo. Mas al final, Jesús, en el último acto de confianza, exhala en las manos del Padre (Lc 23, 46).

La Cruz habla del precio de su fidelidad al mundo de los hombres, al que en obediencia amorosa al Padre ha sido fiel hasta el final. Por eso la cruz es el juicio del amor que no condena, sino que ofrece la más alta oportunidad de vida, como se sustancia de modo especial en el perdón a los verdugos (Lc 23, 34). En la cruz se hace presente un amor que quiere superar los poderes del mal, no por la fuerza, sino por exceso de amor, y el Crucificado deja escrita en sangre, sobre el madero, esta verdad que clama al mundo y convoca a toda razón honesta: solo el amor que se desborda y derrama en el sacrificio puede vencer al mal.

Según el Nuevo Testamento, la historia de Jesús no muere con él en el Calvario, comienza de nuevo, de modo extraordinario, en su resurrección, que es el determinante decisivo de su figura y obra y el contenido y el signo que fundamenta la fe en él como Mesías e Hijo de Dios. La muerte de Jesús fue moral y religiosamente impresionante, pero no está a la altura de su pretensión que queda muy cuestionada. Lo que Jesús pretendió y en su centro la presencia amorosa de *Abbá*, no queda bien acreditado con su muerte. Pero en la resurrección, el Padre ha confirmado a Jesús y la cruz, derrumbamiento vergonzoso de todas las expectativas, se torna gloriosa porque esa entrega martirial ha abierto al triunfo de la resurrección. Ésta revalida la causa del Reino como fuerza histórica de liberación, la bienaventuranza prometida a los pobres, los perseguidos y pacíficos, el rostro del Dios que la vida que él ha revelado. La resurrección no supone la revancha del crucificado o del Dios ofendido por la muerte del Hijo, ni siquiera cumple lo que Jesús mismo enseñaba en la parábola de los viñadores homicidas.

Ciertamente, como es convicción común de la teología cristiana¹⁴ la Pascua no es una mera prueba en favor de la fe en Jesús Salvador de Dios porque en sí misma es un misterio y, como tal, objeto de fe, que en su carácter extraordinario resultó increíble a muchos desde el principio. Desde hace dos mil años no escasean interpretaciones que niegan la realidad de

el comentario de Moltmann, al grito lanzado desde la cruz, el Padre responde: "Yo te abandoné por un instante para que fueses hermano de los hombres abandonados y en tu comunión nada pueda separar ya a nadie de nuestro amor", *O. c.*, 250.

¹⁴ Ver W. Kasper, *Jesús el Cristo*, 8ª ed., Sígueme (Salamanca 1992), 161.

la resurrección o la interpretan de modo simbólico. Interpretaciones parecidas no faltarán nunca, porque la resurrección desafía toda experiencia histórica e intramundana. Pero siendo contenido y contenido decisivo en la fe cristiana, ésta la considera el signo acreditativo por excelencia, sin el cual no se puede creer en Jesucristo en una forma acorde a su pretensión. Ambas cosas, contenido y signo de la fe, son necesarias y ambas se dan, porque en su condición de misterio último de Jesucristo, objeto de fe, el hecho pascual ha dejado huella o impacto en este mundo que pueden ser perceptibles como signo de la resurrección del Crucificado. De hecho, lo que es el testimonio pascual que dan los discípulos de su encuentro con el Resucitado, en el análisis correspondiente puede resultar sumamente serio y orientar a la fe en el hecho pascual, ciertamente bajo la acción del Espíritu, pero como opción humana muy razonable.

Es preciso, pues, por su importancia decisiva, examinar con rigor crítico el testimonio de los discípulos que refieren su experiencia, sobre todo en lo que fue su visión personal del Resucitado. Lo que el evangelio narra cómo apariciones son formas de autopresentación del Resucitado por entera iniciativa suya, experiencias personales de los discípulos de algo que irrumpe ante aquellos que tenían la suficiente comprensión de Jesús como para dar acogida a la manifestación del Resucitado. Tales experiencias fueron encuentros reales con él, en los que pudieron reconocerle, sin perfectas evidencias físicas o mentales, como Jesús glorificado, siguiendo el modo de manifestación de Dios que respeta la libertad del hombre. No es justo dudar de la autenticidad subjetiva de las apariciones, de la sinceridad y profundidad de la convicción personal de los discípulos que está presente en todos y que motiva el cambio radical en su existencia y que no puede reducirse a un puro fenómeno psíquico interior.

En la valoración de la experiencia pascual de los discípulos es indispensable tener muy presente un hecho incontestable, su estado de desolación tras la muerte de Jesús, sus temores, la negación de conocerle, la huida de Jerusalén y la vuelta en Galilea a la vida anterior al encuentro con Jesús. Nunca se insistirá demasiado en el escándalo de la crucifixión, tan atroz, vergonzosa y repugnante que no podía no interpretarse como un abandono de Dios. Es absolutamente lógico el impacto devastador de la cruz de Jesús sobre sus discípulos de lo que, sinceramente, se hacen eco los evangelios. De ahí el enorme salto, que necesita una explicación justa, de la desolación de los discípulos por la muerte ignominiosa del Maestro a la condición de

testigos insobornables del Crucificado que ha resucitado. A esto hay que añadir la rapidez con que surge la fe pascual. En 1Cor 15, 3-7, Pablo inserta seguramente el testimonio más antiguo sobre la experiencia del Resucitado, de finales de los años 30. Las diversas interpretaciones del hecho pascual como resultado de una evolución psico-religiosa de los discípulos, una mitificación o creación literaria no cuentan con el tiempo necesario y pierden base histórica.

El misterio pascual no puede ser visto separado de lo que ha sido toda historia de Jesús Nazareno, y su vez, la resurrección sin el espléndido testimonio de humanidad y oferta de salvación de Jesús Nazareno carecería del necesario contexto de valor y significado, sería una extraña afirmación, quizá de cariz mítico, carente de arraigo en lo humano, lo histórico, lo teológico. Todo el ministerio de Jesús da sentido a la resurrección y esta da la plenitud final a ese ministerio. Hay, pues, una lógica interna: Jesús es creíble porque ha resucitado, y el anuncio de la resurrección, a su vez, puede aparecer creíble porque se refiere a Jesús Nazareno.

3.4. Verificación racional de la revelación de Jesucristo

Si la figura y la historia de Jesús, confesado desde el hecho pascual como el Salvador, presentan los rasgos de autenticidad humana y religiosa, de seriedad y coherencia interna que sucintamente hemos referido y que hacen muy creíble, es preciso, además, abordar la verificación lógica de la revelación que ha llevado a cabo, buscando constatar su verdad, lo que dice de Dios, del hombre y de la historia. A este discernimiento rigurosamente racional se somete la propuesta cristiana que trae un anuncio, un discurso, que formula una comprensión de la entera realidad en sus dimensiones fundamentales, y esto siguiendo la esencial verificación teórica, cognitiva, propia de toda fe genuinamente humana que ya vimos.

No es posible aquí el desarrollo de esta verificación de la revelación de Jesucristo que tiene abiertamente una pretensión veritativa y que encuentra su expresión culminante en la afirmación del mismo Jesús: “Yo soy la verdad”, que es la personificación en él mismo, en términos absolutos, de la pretensión de verdad. En la verificación racional de la verdad de esa revelación, en camino hacia la fe, el procedimiento

comparativo es ineludible, de tal modo que es preciso discernir si en el horizonte de la especulación racional y en el histórico religioso, se puede encontrar una imagen más perfecta de Dios que el *Abbá* de Jesús. Si se puede encontrar una imagen más veraz, tan gloriosa como dramática, del hombre cual criatura amorosamente creada por Dios y destinatario de la redención del Hijo a precio de su sangre, emplazado así a la más personal respuesta mediante su razón y su libertad, convocadas así a su ejercicio más alto. Si habrá una comprensión más veraz de la historia como aventura colectiva de los hombres en su dimensión social y temporal, aventura abierta, en un tiempo finito, sin determinismos, de un dramatismo insuperable en cuanto escrita por los hombres en su grandeza y en su miseria, en la que Dios intervendrá en cuanto el quehacer humano se abra libremente a esa intervención.

Pero con el procedimiento comparativo, la consideración personal más directa del evangelio de Jesús Nazareno para observar si realmente su verdad sobre Dios, el hombre, el mundo, la historia, el mal, la salvación, el más allá, no siendo una teoría que responda completa y definitivamente a todas las interrogantes de la razón humana en esos asuntos –una común convicción humana es que tales interrogantes no tienen respuesta definitiva– resulta suficientemente coherente y luminosa como para merecer una firme adhesión.

4. El testimonio de la Iglesia

Como ya apuntamos, además de la mediación primordial del testimonio evangélico, en el camino a la fe en Jesucristo interviene decisivamente la mediación de la Iglesia, mediación segunda, podremos decir, en cuanto transmite a su vez el testimonio del Nuevo Testamento. Siendo imprescindible el anuncio de la Iglesia sobre Jesucristo, pues realmente solo ella será quien lo haga, importará mucho su calidad, pero, además, según lo dicho más arriba sobre el testigo, el modo en que la Iglesia viva ella y transmita la presencia de Jesucristo y su obra salvífica hará más creíble o menos creíble su anuncio propio y por tanto coadyuvará más o menos a la fe en él como el Salvador de Dios. De este modo, la credibilidad propia de la Iglesia en su testimonio y en su misma condición como comunidad

creyente, debidamente sopesada, contribuirá también en su medida a la racionalidad de la fe en el Cristo testimoniado¹⁵, teniendo claro en esa estimación aspectos como el papel mediador de la Iglesia, el hecho de estar formada por hombres en camino de salvación y la superioridad objetiva del Cristo testimoniado. En tales condiciones, un testimonio dado con claridad, con precisión y viveza, desde un entorno eclesial que con sus deficiencias ofrece también signos visibles de la salvación de Jesucristo, ese testimonio de la Iglesia mediadora, sostenida por el Espíritu Santo, animará también a la fe en él como opción sumamente razonable.

Conclusión

Puede haber una percepción directa, intuitiva, una captación sintética de la verdad y credibilidad de Jesucristo que mueva de forma muy inmediata a la entrega a su presencia y oferta de salvación. En tanto que operación de la inteligencia humana, quizá unida a movimientos emocionales o afectivos, esa percepción intuitiva merece toda consideración intelectual, pero en su momento se verá necesitada de un examen racional detallado como el que hemos perfilado en estas páginas, que permita formular con precisión las razones que confirmen la adhesión a Jesucristo y acredite la racionalidad del creer. Entonces la racionalidad de la fe, en la forma fundamental de lo razonable, alcanzará su madurez y habrá de permitir al creyente un testimonio debidamente argumentado sobre Jesucristo como Hijo de Dios y Salvador de los hombres, llamando a la fe en él como opción de la mayor dignidad humana.

¹⁵ Sobre la credibilidad de la Iglesia en orden a la fe en Jesucristo, puede verse G. Tejerina Arias, *La gracia y la comunión. Ensayo de eclesiología fundamental*, Secretariado Trinitario (Salamanca 2015), 9-14.