

LA FE CRISTIANA EN UN MUNDO SECULAR

Su justificación a partir de una filosofía actual

José M. Millás

INTRODUCCIÓN	
1. FILOSOFÍA DE LA REALIDAD.....	
2. EL PROBLEMA DE DIOS. COHERENCIA Y SENTIDO DE “UN MUNDO SIN DIOS”	
3. LA AFIRMACIÓN RACIONAL DE DIOS	
4. CRISTO, SIGNO DECISIVO DE LA VERDAD DEL CRISTIANISMO	
4.1. Los criterios de valoración	
4.2. Contenidos esenciales de la fe cristiana	
4.3. Aplicación de los criterios de valoración	
4.4. El argumento decisivo, la kénosis de Cristo	
Apéndice. Límites en la comprensión de la kénosis	
5. LA FE CRISTIANA	
5.1. El inicio de la fe	
5.2. Coherencia racional de la fe cristiana	
5.3. La fe, acto libre	
5.4. La fe, gracia de Dios	
5.5. Fe y actitud teológica	
5.6. Fe personal y fe de la Iglesia	
CONCLUSIÓN	

José M. Millás, sj. es profesor de Teología de los Sacramentos en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. En su tesis doctoral estudió la teología del pecado en R. Bultmann: *Pecado y Existencia cristiana. Origen, desarrollo y función de la teología del pecado en Rudolf Bultmann* (Barcelona 1989). Recientemente se ha interesado en la filosofía de X. Zubiri y la fundamentación de la fe cristiana en J. Monserrat. Ha publicado los artículos "Zubiri y la Eucaristía" (2000), "Zubiri y los Sacramentos" (2001) y la obra *La realidad de Dios. Su justificación y sentido en Xavier Zubiri y Javier Monserrat* (Roma-Madrid 2004).

Al inicio del tercer milenio y en regiones tradicionalmente cristianas se extiende un modo de entender la vida y el mundo que prescinde de Dios. Emerge una sociedad que no niega la existencia de Dios, pero está convencida de bastarse a sí misma, sin necesidad de referencia a un Dios personal.

André Glucksmann ha escrito recientemente un sugerente ensayo sobre el tema. Su tesis es que está en marcha un proceso de "descristianización *soft*" de Europa occidental, iniciado en las dos últimas guerras europeas¹. Han sido superadas, pero han dejado huellas imborrables de violencia y crueldad². Por ello resulta difícil mantener la idea tradicional de un Dios justo y bueno, que tiene poder para hacer todas las cosas³. No se encuentra una respuesta satisfactoria a la sencilla pregunta: ¿Si Dios es bueno porque ha hecho un mundo tan malo?⁴.

El concepto tradicional de Dios se ha hecho difícil de aceptar. No es fácil creer en la existencia de un Dios personal, omnipotente y justo, que permanece inactivo y en silencio ante el sufrimiento de inocentes. ¿Qué sentido puede tener un ser divino insensible al dolor humano?

La crisis se refleja en expresiones paradójicas, como "ateos cristianos"⁵, o "bautizados sin fe". El cristiano ha de vivir en una sociedad que ya no tiene la pretensión de poder resolver todos los problemas o explicar todos los enigmas. Pero está convencida de contar sólo con la capacidad de la razón para afrontarlos. Analiza las cosas. Establece hipótesis e intenta su verificación. Así progresa en el conocimiento del mundo. Dios queda relegado a ser una hipótesis no verificable⁶. En este contexto la verdad del cristianismo ha perdido fuerza y capacidad de convicción. Tierno Galván ha llegado a proponer el agnosticismo como "el único camino para devolver al hombre la seguridad y el entusiasmo frente a tantos millones de cristianos decepcionados" por la crisis de la idea de Dios⁷.

Por otra parte, existen también signos evidentes que indican todo lo contrario. En efecto, "el inicio del nuevo milenio parece caracterizado por... un poderoso renaci-

miento de lo religioso"⁸. "Después de las tragedias del siglo XX se descubrió que Dios no había muerto", aunque se seguía haciendo la experiencia de su silencio en el mundo y permanecía en pie el obstáculo más fuerte para creer en Dios: el sufrimiento del hombre y el silencio de Dios. No obstante, "Dios continúa siendo una esperanza en la adversidad y no una incoherencia". Se intenta con decisión orientar de nuevo el pensamiento hacia "un Dios que no quiere morir y sin el cual parece imposible vivir"⁹.

En esta situación nos podemos preguntar si el pensamiento cristiano está a la altura de las circunstancias. ¿Puede proporcionar el fundamento adecuado que ayude a la fe a afrontar las tensiones de la sociedad secular y la atracción de las actitudes agnósticas? ¿Está en condiciones de contribuir a que la renovación religiosa en marcha posea la adecuada dimensión racional y no caiga en actitudes rígidas en un contexto hostil?

Es evidente la necesidad de insistir en la dimensión ética del cristianismo. Pero si esta insistencia se convierte en prioritaria o exclusiva, difícilmente contribuirá a afrontar las dificultades actuales de la credibilidad de la fe. El agnóstico acogerá con satisfacción la colaboración del creyente en las tareas urgentes, reclamadas por los problemas de la sociedad. Y es razonable que sea así. Pero muy probablemente la pregunta acerca de la credibilidad de la fe cristiana permanecerá abierta.

En la situación que hemos esbozado, la teología cristiana no logra ofrecer una exposición del fundamento de la fe, que sea compartida por el conjunto de los teólogos y pueda justificar de modo adecuado la opción creyente.

El modo clásico de justificar la verdad del cristianismo ha consistido en probar filosóficamente la existencia de Dios y demostrar luego que se ha revelado en Cristo. El argumento decisivo consistía en la constatación que el mundo es temporal y contingente, y exige la existencia de un ser divino para tener sentido. Se creía que la argumentación probaba la existencia de Dios con certeza absoluta¹⁰. También se consideraba concluyente la demostración de la revelación de Dios en Cristo. La base era la Escritura, cuyo valor como documento histórico se juzgaba convincente. Los argumentos decisivos consistían en el testimonio a favor de las manifestaciones extraordinarias de poder realizadas por Jesucristo: cumplimiento de las profecías del A. T., excelencia de la doctrina, los milagros y, sobre todo, la resurrección¹¹.

Este modo de fundamentar y justificar la fe ha entrado crisis¹². No es sostenible la pretensión de probar la existencia de Dios con certeza absoluta. También se ha vuelto problemático el modo de probar la revelación de Dios en Cristo. Ciertamente, el fundamento histórico de la figura de Jesús es sólido. Pero los hechos de su vida, narrados en los Evangelios, no se pueden considerar argumentos que prueben la verdad de la revelación de Dios. Según el texto, muchos no entendieron los milagros como intervención cierta de Dios. Además, la comprensión de la vida de Cristo como cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento, tiene un fundamento, pero se trata de una conclusión de fe. Los relatos de la resurrección son también un testimonio de fe. No poseen un incuestionable valor probatorio.

Actualmente la teología fundamental intenta mostrar la credibilidad de la fe cristiana a partir de una convergencia de sentido y no mediante un proceso similar a una prueba o demostración. No considera los datos bíblicos como "argumentos probatorios". Ve en ellos un sentido convergente, favorable a la credibilidad de Jesús de Nazaret. Pero el hecho es que continúa fundándose principalmente en el acontecimiento extraordinario de la resurrección de Jesús¹³.

Ahora bien, el intento de fundar prioritariamente la verdad de la revelación de Dios en el testimonio escrito de hechos extraordinarios, no resulta sostenible. Además, no es aceptable la pretensión de probar racionalmente la existencia de Dios con una certeza absoluta. Parece evidente que se debe revisar y repensar la manera de fundamentar la fe para que se ponga de manifiesto su credibilidad de modo convincente.

A la pregunta acerca de cuál sería uno de los "problemas más acuciantes de la teología católica actual", el científico japonés Mutsuo Michael Yanase, responde: "La teología fundamental, basada en una filosofía sólida, sistemática y realista"¹⁴. Dos filósofos cristianos han afrontado en nuestros días la cuestión de Dios y de la justificación de la fe. Se trata de Xavier Zubiri y Javier Monserrat. Ofrecen una propuesta convincente de "filosofía sólida, sistemática y realista", abierta al diálogo con la ciencia y capaz de ofrecer una base racional adecuada a la teología. Además, tienen en cuenta de modo decidido los problemas que surgen de la situación de la fe en el mundo actual. Nos interesan tres cuestiones: La filosofía de la realidad (Zubiri), la afirmación racional de Dios (Monserrat), la figura de Cristo como signo decisivo de la verdad del cristianismo (Monserrat)¹⁵.

1. FILOSOFÍA DE LA REALIDAD

La filosofía de Zubiri es una filosofía de la *realidad*. La realidad es fundamental en su pensamiento hasta el punto de definir al hombre como "animal de realidades"¹⁶. El hombre comparte muchas cosas con el animal. Pero se distingue radicalmente por el hecho de que las cosas, que son estímulos para el animal, para el hombre son cosas reales, son realidad. El estímulo determina la respuesta. En el caso del hombre la cosa percibida no es estímulo sino realidad, y no determina la respuesta. Por un lado, mantiene una autonomía suficiente frente a quien que la percibe, mantiene una propia consistencia como realidad. Por otro, es "realidad estimulante"; "invita" a la respuesta. Pues bien, el hombre está abierto a la realidad de modo primordial y constitutivo. Es el término formal de la inteligencia¹⁷.

La realidad está constituida por una compleja estructura que Zubiri denomina *sustantividad*. Es dinámica y sus elementos, o notas, no son elementos "en" la estructura, sino elementos "de" la estructura, de toda ella, de modo que no se pueden modificar, añadir o suprimir, sin que quede afectada toda la estructura¹⁸. Ésta incluye todos los elementos de la cosa real¹⁹.

Cada cosa real tiene una estructura propia. Está, además, abierta a las otras cosas mediante una apertura constitutiva a las demás cosas reales, que, en último término, es apertura a todas las cosas, es decir, a la realidad del mundo²⁰. Zubiri advierte que no se trata de una mera relación o vinculación, sino de una apertura real y constitutiva, que en el hombre acontece primordialmente mediante la actividad de la inteligencia. Esta apertura constituye la única dimensión trascendental de la cosa real. En consecuencia, la única condición de posibilidad de la actividad de la inteligencia reside en la inserción radical en la realidad y en la apertura constitutiva hacia las cosas reales, hacia el mundo²¹.

1.1. La inteligencia

Según la filosofía zubiriana, la realidad no está constituida por dos zonas, sensible e inteligible, una correspondiente a la actividad de los sentidos y la otra, a la ac-

tividad de la inteligencia. De hecho, en la actividad de los sentidos, cuando es verdaderamente humana, actúa también la inteligencia. El sentir humano es un sentir inteligente. La contemplación de un paisaje, o de una obra de arte, supone tanto la actividad de los sentidos como de la inteligencia. Antes de cualquier tipo de afirmación o juicio, la inteligencia está ya activa en la actividad de los sentidos. El sentir humano es un sentir inteligente y la inteligencia es *inteligencia sentiente*. Ciertamente el inteligir y el sentir son distintos e irreductibles. Pero en el hombre actúan unidos. No constituyen actos distintos. Son momentos de un mismo acto, el acto unitario de la inteligencia humana, compuesto por dos momentos, el sentiente y el inteligente. Cuando el hombre siente, siente realidad, no puros datos sensibles. Por ello es un sentir inteligente. La intelección de la realidad, por su parte, es intelección sentiente pues es intelección de realidad y ésta requiere la actividad de los sentidos. Al carácter unitario de la realidad corresponde el carácter unitario del acto de la inteligencia humana, que Zubiri llama *inteligencia sentiente*.

1.2. El acto primordial de la inteligencia

El acto primordial de la inteligencia consiste en la *aprehensión primordial de realidad*. La inteligencia aprehende la cosa real, por ejemplo un paisaje, en un acto en el que actúan conjuntamente los sentidos y la inteligencia. En este acto la cosa real "se presenta", se hace actual a la inteligencia²². Es la *actualidad* de la realidad, por la cual la cosa real se hace actual a la inteligencia, y ésta adquiere actualidad en su actividad.

Zubiri advierte que la actividad primordial de la inteligencia es "anterior" a cualquier tipo de actividad afirmativa. Mediante esta actividad primordial se constituye el conjunto de experiencias básicas por las cuales el hombre se integra en la realidad²³.

A partir de las "experiencias inmediatas" surge la actividad afirmativa como "movimiento" de la inteligencia entre las cosas reales inmediatamente sentidas. Ahí tiene el origen el lenguaje, cuya estructura establece una correspondencia con la estructura de la realidad. Ahora bien, el conjunto de cosas reales inmediatamente sentidas, y relacionadas por la actividad afirmativa, no agota la realidad que la inteligencia puede y quiere conocer. Las cosas conocidas por la experiencia poseen una apertura no sólo hacia las demás cosas de la experiencia, sino también hacia las cosas más allá de la experiencia, es decir, hacia el mundo. La inteligencia capta esta apertura al mundo, y se siente "lanzada" hacia el conocimiento de la realidad, más allá de la experiencia. En este momento tiene origen la actividad racional.

1.3. La razón

La actividad de la razón consiste en la "marcha" de la inteligencia, que parte de la experiencia primordial y pretende conocer la realidad del mundo, más allá de la

experiencia. Según Zubiri, los resultados de la actividad racional son "esbozos" de lo que podría ser la realidad más allá de la experiencia, y deberán ser sometidos a "verificación"²⁴. El conjunto de la experiencia constituye el "sistema de referencia" que contribuye a diseñar el esbozo de lo que podría ser la realidad del mundo. Proporciona también los criterios y normas para una adecuada verificación del esbozo "creado" por la actividad racional.

El hecho es que la razón, cuando quiere conocer la realidad del mundo, opera a base de tanteos, de creación de esbozos. Al ser verificados se manifestarán como verdaderos. Pero sólo lo serán en un cierto grado. No pueden excluir absolutamente la posibilidad o conveniencia de hacer nuevos tanteos y esbozos.

Tiene sumo interés un hecho decisivo. La actividad racional no produce resultados que posean certeza absoluta. Siempre quedan abiertos a ulteriores profundizaciones, incluso a vías alternativas, que puedan ofrecer resultados más satisfactorios. Los resultados de la actividad racional no se imponen a la razón. Su certeza no puede ser absoluta. Sólo tienen una certeza moral, es decir, libre. Pueden ser un motivo suficiente para una opción existencial razonable. Pero nunca se puede pretender imponerlos como si fueran verdades absolutas. Los resultados de la actividad racional sólo se pueden proponer, mostrando la fuerza de convicción que poseen. Se debe esperar que sean libremente aceptados. "La esencia de la razón es libertad"²⁵.

El dinamismo de la actividad racional pretende conocer la realidad en su conjunto, conocer el mundo. Aspira también a determinar el fundamento de la realidad, conocida por la experiencia o por la actividad racional. En este intento aparece inevitablemente la cuestión de Dios, posible fundamento último de todas las cosas.

2. EL PROBLEMA DE DIOS. COHERENCIA Y SENTIDO DE UN "MUNDO SIN DIOS"

La cuestión de Dios surge cuando el hombre quiere conocer el fundamento de la realidad. Entonces se pone de manifiesto que la realidad es enigmática. Según Zubiri, el enigma consiste en la tensión entre la cosa real y el "poder de la realidad". La realidad tiene efectivamente un "poder", que se manifiesta en la cosa real. Pero es "más" que ella; la supera²⁶. En la cosa real hay una tensión entre ella misma y el "poder de la realidad". Esa tensión es enigmática y para Zubiri la solución reside en la realidad de Dios, la "realidad absolutamente absoluta"²⁷.

2.1. Un mundo sin Dios

J. Monserrat está de acuerdo con Zubiri en la comprensión de la realidad y de la razón. Pero tiene un modo propio de justificar la existencia de Dios y la fe cristiana. Su convincente argumentación tiene en cuenta la posibilidad racional de un mundo sin Dios con todas las consecuencias.

Según Monserrat, cuando la razón inicia la búsqueda de una solución al enigma de la realidad aparecen dos respuestas posibles: mundo sin Dios y existencia de Dios. Afirma, en efecto, que una respuesta racional a la cuestión de Dios requiere "haber captado... la posibilidad abierta de que el ámbito de absolutez en el que está insertada la realidad finita del hombre no sea más bien, el ámbito estructural de la realidad puramente mundana en su conjunto". Tanto la ciencia como los sistemas actuales de pensamiento "parecen indicar... que la posibilidad de una comprensión puramente mundana del sistema absoluto de la realidad no es una posibilidad intelectual que pueda ser rechazada sin más"²⁸. La razón no debe ignorar la posibilidad de comprender la realidad como un mundo sin Dios. No puede considerarla una cosa absurda. Tiene una coherencia racional suficiente y puede tener su sentido.

La cuestión de Dios surge cuando la razón pretende conocer la coherencia última de la realidad. La realidad es enigmática y el enigma se pone de manifiesto en la tensión entre la energía y la estabilidad de las estructuras del mundo. Ahora bien, la

realidad debe poseer una coherencia racional suficiente. Monserrat insiste en que la ciencia actual hace posible una explicación del mundo sin recurrir a la existencia de una realidad personal, superior y trascendente. Por tanto, inicialmente son posibles dos explicaciones al enigma de la coherencia de la realidad: Mundo sin Dios y existencia de Dios²⁹. El hombre debe valorarlas para poder determinar cuál es más razonable. Ninguna de las dos se presenta con una certeza racional absoluta. Pero la razón ha de intentar descubrir cuál es la más coherente y aceptable, aunque sólo posea una certeza moral. Esto será suficiente para justificar la opción existencial correspondiente: fe en Dios o agnosticismo (o ateísmo)³⁰.

Insistimos en que la comprensión de la realidad como mundo sin Dios es una explicación diseñada por la razón, que cuenta con el "sistema de referencia" proporcionado por la experiencia. No se impone con certeza absoluta, aunque en un determinado momento se presente como la explicación más razonable. Pero de ningún modo puede excluir la existencia de Dios como posible solución del enigma de la realidad.

La existencia de Dios ofrece una explicación al origen del universo y de la energía, a la constitución y transformación de las estructuras del mundo, y al dinamismo que conduce hacia su fin. Además, si Dios ha de tener sentido para el hombre, ha de poseer rasgos personales y ser omnipotente y justo. No basta que sea una inteligencia superior que rija la marcha de las cosas. Debe estar en relación con el hombre y ha de revelar de alguna manera su justicia y omnipotencia, ofreciendo una realización personal y una felicidad plenamente satisfactorias.

Este concepto de Dios choca con un serio obstáculo: la experiencia del silencio de Dios en el mundo. El hombre no percibe a Dios en la realidad. No encuentra los signos reales que manifiesten sin lugar a dudas la existencia de un Dios personal.

Además, el hombre experimenta su indignancia. Su vida está sometida a límites insuperables. Las situaciones satisfactorias y la felicidad son inevitablemente temporales, dependen del paso del tiempo. La vida humana está también expuesta a la frustración y al fracaso, y experimenta el dolor, sea por la vulnerabilidad humana y las catástrofes naturales, sea por la violencia del hombre. La historia está entrelazada de injusticias. El hombre está abocado a la indignancia radical de la muerte.

Por todo ello la afirmación de la existencia de Dios resulta problemática. La experiencia de la indignancia del hombre y del silencio de Dios, inactivo y como indiferente ante la desgracia y el sufrimiento, no parece compatible con la idea de un Dios omnipotente y justo. Ciertamente no se puede concluir de modo definitivo que Dios no exista. Pero su existencia queda reducida a una hipótesis difícilmente aceptable. Su concepto resulta contradictorio. La fe en Dios encuentra obstáculos que parecen insalvables. Un mundo sin Dios emerge como la explicación más coherente y razonable de la realidad. Aparece con sentido una existencia "puramente mundana".

Sin duda la explicación de la realidad como mundo sin Dios deja importantes preguntas sin respuesta satisfactoria. Pero probablemente son tanto o más graves las cuestiones suscitadas por la experiencia del silencio de Dios y el sufrimiento del hombre.

3. LA AFIRMACIÓN RACIONAL DE DIOS

Es un hecho que el hombre no ve cumplidos con plena satisfacción sus ideales de realización. Las posibilidades humanas tienen límites insalvables³¹. Una plena realización sólo sería posible mediante una intervención "externa". Por ello la existencia de Dios puede convertirse en algo *deseable*. Si Dios existiera habría motivos para esperar una regeneración de la historia humana, con sus momentos trágicos y violentos, y también una plena realización personal y colectiva. No obstante, la aparición del *deseo* de Dios en la existencia puramente mundana, no significa que sean superadas las contradicciones del concepto de Dios o que el agnóstico sienta "nostalgia de Dios".

3.1. El sentido del silencio de Dios

En este momento del proceso racional surge una novedad que modifica sustancialmente la cuestión. La razón puede descubrir un profundo sentido en la experiencia del silencio de Dios. Ciertamente, constituye el obstáculo decisivo para aceptar su existencia. Sin embargo, esta experiencia puede ser reconocida como la inevitable consecuencia de la renuncia de Dios a imponer su presencia. De hecho, no está presente en el mundo como el ser superior de quien todo depende. No se perciben signos evidentes de su completo dominio sobre las cosas. Ahora bien, es preciso caer en la cuenta que si estuviera presente en el mundo como Dios, su presencia se impondría de modo ineludible. El hombre no tendría más alternativa que someterse. La afirmación de la existencia de Dios no sería libre, sino impuesta. La sumisión a Dios sería la condición inevitable de la existencia humana.

El hecho es que la situación no es ésta. Dios ha querido abrir un espacio de libertad para el hombre. Ha dejado en el mundo signos suficientes de su existencia. Pero ha renunciado a imponer su presencia, al precio de dejar abierta la posibilidad racional de negar su existencia y vivir como si no existiera. La existencia de un verdadero espacio de libertad para el hombre, es inseparable de la posibilidad racional de comprender la realidad como mundo sin Dios.

Por todo ello la experiencia del silencio de Dios adquiere un profundo sentido. Es la consecuencia de la acción de Dios que otorga al hombre una verdadera libertad.

El descubrimiento de sentido en la experiencia del silencio de Dios permite no sólo superar la contradicción entre la experiencia del hombre y el concepto de Dios, sino también reconocer que aquella difícil experiencia es consecuencia de una acción de Dios a favor del hombre. La existencia de Dios adquiere coherencia y sentido. No excluye la posibilidad de un mundo sin Dios. Pero resulta plenamente razonable ya que su silencio en el mundo tiene un profundo sentido para el hombre.

Por tanto, podemos afirmar la existencia de Dios con coherencia. Resulta incluso más razonable que un mundo sin Dios como explicación del enigma de la realidad. Tiene a su favor los siguientes argumentos: Explicación del origen y transformación del universo y de la energía; posibilidad de una plena realización individual y colectiva; la religiosidad del hombre, expresada de diversas formas a lo largo de la historia; sobre todo, el reconocimiento del *sentido del silencio de Dios*. Este último argumento es fundamental y decisivo. Permite superar las contradicciones del concepto de Dios y afirmar su existencia de modo racionalmente sostenible. La afirmación de la existencia de Dios resulta incluso más razonable que su negación o marginación como hipótesis no verificable³².

Los argumentos a su favor permiten diseñar la siguiente *estructura de la afirmación racional de Dios*. Dios es la realidad absoluta, origen de la realidad del mundo y explicación de sus enigmas; es omnipotente y justo, y ofrece al hombre felicidad y efectiva plenitud personal; pero el punto decisivo, que confiere fuerza de convicción a los demás argumentos, da coherencia a la afirmación de Dios y la hace racionalmente sostenible, es el descubrimiento del *sentido de su silencio en el mundo* como consecuencia de la constitución de un verdadero espacio de libertad para el hombre.

La afirmación racional de Dios tiene su lugar adecuado en la religiosidad natural. Notemos que ésta, si es auténtica, incluye explícita o implícitamente el reconocimiento del sentido del silencio de Dios. En todo caso, la afirmación racional de Dios expresa el sentido de la experiencia del silencio de Dios, inevitablemente presente en la actitud religiosa natural.

Hemos de insistir en que la afirmación de Dios, en cuanto es resultado de la actividad racional, no posee una certeza absoluta. Su certeza es únicamente moral, suficiente para justificar una opción existencial razonable, pero no puede excluir la posibilidad de comprender la realidad como mundo sin Dios. Es más. La posibilidad racional de un mundo sin Dios es condición para la *libre* afirmación de Dios.

Lo dicho hasta este momento no pretende negar la posibilidad de que el creyente tenga una certeza absoluta de la verdad de su creencia. En efecto, cuando hablamos de certeza moral nos referimos siempre a una afirmación racional, basada en argumentos racionales. Ahora bien, en toda actitud religiosa tiene un lugar fundamental y privilegiado la experiencia espiritual. Ahí debe encontrar el creyente la base para

vivir su fe con una certeza absoluta. Sin embargo, ésta será personal, subjetiva e in-comunicable en cuanto certeza absoluta. De ella sólo se puede dar un testimonio, que por firme que sea, no podrá imponerse, y por tanto, respetará la libertad del interlocutor.

Hasta este momento la perspectiva ha sido filosófica. Nos ha conducido hasta la afirmación racional de Dios. Ahora bien, tanto la afirmación racional de Dios como la actitud religiosa natural, permanecen abiertas a la intervención de Dios en el mundo. Esperan con razón que Dios se revelará al final de la historia y manifestará su justo poder. Pero también es posible que se haya revelado en el seno de la misma historia. Para comprobar si ha sucedido así, la razón debe estudiar las tradiciones religiosas y ver si corresponden a una verdadera intervención de Dios. En esta tarea encontrará el cristianismo y habrá de valorar su pretensión de tener el origen en la revelación de Dios en Cristo. Es el tema de la sección siguiente.

4. CRISTO, SIGNO DECISIVO DE LA VERDAD DEL CRISTIANISMO

El cristianismo está convencido de tener el origen en una intervención de Dios en la historia. Para valorar de modo racional y crítico este convencimiento, la razón debe dar tres pasos. En primer lugar, ha de establecer los criterios para una adecuada valoración. Luego debe estudiar los contenidos de la fe y señalar cuales son los esenciales. Finalmente, ha de aplicar los criterios a los contenidos y sacar las debidas conclusiones sobre la credibilidad de la fe cristiana.

4.1. Los criterios de valoración

En primer lugar hemos de tener en cuenta una cosa evidente. Si el cristianismo tiene su origen en una verdadera intervención de Dios, no debe estar en contradicción con el concepto racional de Dios. Puede superarlo y desbordarlo. Pero en ningún caso contradecirlo. No puede contradecir la inserción del hombre en la realidad y ha de ofrecer una respuesta adecuada a sus expectativas religiosas. Si Dios se revela en la historia, el contenido de la revelación ha de mostrar una *correspondencia* suficiente con la estructura de la afirmación racional de Dios. La razón es evidente. El Dios que se revela es el mismo que ha dado origen a la realidad, a partir de la cual la razón diseña su idea de Dios (Primer criterio).

No basta que exista una correspondencia. Si la revelación de Dios es verdadera, su contenido ha de superar la afirmación racional de Dios. No puede reducirse a ser su repetición. Ha de decir cosas nuevas. Debe haber una *diferencia* clara y comprobable entre el contenido de la revelación y la afirmación racional de Dios (Segundo criterio).

Si Dios se revela en la historia, ha de actuar de tal manera que se ponga de manifiesto su intervención. El acontecimiento de la revelación debe incluir acciones extraordinarias, inexplicables como mera acción humana, y sin una adecuada justificación natural. Habrán de ser interpretadas como señales o *signos sobrenaturales* (Tercer criterio).

Las acciones sobrenaturales que señalen la revelación de Dios, no pueden ser *impositivas*. Se deben poder reconocer como sobrenaturales. Pero su fuerza de convicción no ha de ser tan potente que imponga su verdad a la razón. Si fuera así, la revelación de Dios estaría en contradicción con el hecho real del silencio de Dios y su renuncia a imponer su presencia. Las acciones sobrenaturales, que indican la revelación de Dios, no pueden suprimir la libertad del hombre. No pueden ser *signos impositivos* (Cuarto criterio).

Por tanto los criterios para valorar la credibilidad de la fe cristiana y la verdad del cristianismo son cuatro. Entre el contenido de la afirmación racional de Dios y la revelación ha de haber *correspondencia* (1), pero también *diferencia* (2). La revelación ha de contener señales o signos *sobrenaturales* (3), que en ningún caso pueden ser *signos impositivos* (4). Estos criterios de valoración se han de aplicar a la fe cristiana. Para ello es preciso establecer previamente los puntos esenciales de su contenido.

4.2. Contenidos esenciales de la fe cristiana

Los contenidos esenciales de la fe cristiana se encuentran en la Escritura, transmitida por la iglesia hasta nuestros días. Su estudio constituye el acceso al contenido de la fe. El texto incluye una fuerte referencia a una serie de acontecimientos históricos, lo cual presenta difíciles problemas de crítica e interpretación. Pero la Escritura, en su estado actual, ofrece la única vía de acceso posible. Sólo a través de la Escritura podemos llegar a determinar críticamente el contenido de la fe cristiana. Un análisis positivo del texto permite establecer una serie de puntos esenciales del mensaje que quiere transmitir.

En la Biblia el hombre aparece desde su origen integrado radicalmente en la realidad y en relación con Dios. Pero Dios no impone su presencia en el mundo de modo manifiesto y el hombre puede actuar "como si Dios no existiera". La expresión simbólica de este hecho la encontramos en la decisión de Adán y Eva de comer del árbol de la ciencia del bien y del mal. Según los relatos del Génesis, Dios ha creado el mundo y al hombre en el mundo. Al mismo tiempo, ha dejado abierta misteriosamente la posibilidad de rechazarlo. Prohíbe comer del fruto del árbol, pero deja el árbol en el Jardín, al alcance del hombre. Éste come del "fruto prohibido", porque aparentemente le ofrece la posibilidad de ser como Dios. La consecuencia es la expulsión del Paraíso y el descubrimiento de la indigencia humana³³.

A pesar de la opción original de desobediencia, Dios no abandona al hombre. Es más. Establece con él una alianza y le otorga una promesa de bendición y salvación³⁴.

La promesa tendrá cumplimientos diversos, que se manifestarán provisionales, y se convertirán en anticipaciones y señales de un futuro cumplimiento definitivo. Así sucede en los relatos del Éxodo, de la ocupación de la Tierra prometida, la constitución del Reino, su trágica destrucción y el sufrimiento del Exilio, el retorno del Exilio y la modesta restauración postexílica. En estas etapas de la historia de Israel, ad-

quieren una importancia extraordinaria la figura y el mensaje de los profetas. Interpretan las vicisitudes de la vida de Israel como signos del amor de Dios a su pueblo, o como castigos por su infidelidad. Los profetas proclaman las cualidades de Dios, evitando confusiones y desviaciones. Dios es poderoso y justo. Es también misericordioso y fiel, y cumplirá sus promesas. El mensaje de los profetas concreta y precisa progresivamente la naturaleza del cumplimiento. Consistirá en el establecimiento del Reino de Dios.

Se perfilan también los rasgos de una figura salvadora, por medio de la cual Dios cumplirá sus promesas. Será un descendiente del rey David, el *Mesías* ungido por Dios, cuyo reino será eterno³⁵. Poseerá un nuevo *sacerdocio*, diverso del sacerdocio en el Antiguo Testamento³⁶. Después de la destrucción del reino y del exilio, la figura salvadora se representa como un hombre (*Hijo de hombre*), que recibe en el cielo el poder de Dios para instaurar un Reino universal y eterno³⁷. También después del exilio aparece una misteriosa figura salvadora, cuyos rasgos contrastan fuertemente con los atributos gloriosos del Mesías y del Hijo del hombre. En la segunda parte de Isaías aparece el *Siervo de Yahveh*, fiel y justo, cuyo sufrimiento será causa de redención y salvación para los pecadores³⁸.

Según la Biblia el cumplimiento definitivo de las promesas sucede en Jesucristo. Concentra en su persona el fiel cumplimiento de las promesas y la revelación de la justicia y misericordia de Dios³⁹. Cristo constituye el centro del mensaje de la Escritura y la esencia del cristianismo⁴⁰.

Los contenidos de la fe y la realidad histórica

La razón encuentra en la Escritura los contenidos esenciales de la fe cristiana. El texto pretende sobre todo ser la expresión de una fe concreta. Hay secciones que poseen claramente un carácter simbólico⁴¹. Otras tienen una intención didáctica o de exhortación. Otras, en cambio, manifiestan la convicción de corresponder a hechos históricos, sucedidos hace más de 2.000 años. En todo caso, la fe cristiana transmite el texto como testimonio fiel de la verdadera intervención de Dios.

En muchos casos es muy improbable afirmar la correspondencia de la Escritura con reales hechos históricos. En otros es posible sacar conclusiones bien fundadas sobre la correspondencia entre los datos del texto y la realidad histórica. En todo caso, no sería razonable poner en duda la efectiva existencia histórica del pueblo de Israel y de la persona de Jesucristo. Su realidad histórica es evidente. La razón no la puede poner en cuestión.

Otra cosa es creer que Israel fue el Pueblo elegido por Dios y Jesucristo su revelación definitiva. Para valorar este contenido de fe, la razón debe aplicar los criterios vistos anteriormente. Pero una aplicación adecuada requiere tener en cuenta los siguientes *presupuestos*.

1. La única perspectiva posible para valorar la credibilidad de la fe cristiana, es el momento histórico actual. Desde ahí se debe emprender el estudio de la Escritura

tal como ha llegado hasta nosotros. Sólo desde este punto de partida es posible efectuar un análisis crítico convincente.

2. La Escritura contiene referencias a acontecimientos históricos: patriarcas, éxodo, jueces, reino, exilio, postexilio, y Jesucristo, figura esencial y centro del cristianismo. Según los estudios históricos, no sería razonable poner en duda los momentos clave de la historia del pueblo de Israel y los rasgos fundamentales de la figura de Jesús de Nazaret, su perfil biográfico⁴². Ciertamente puede haber cosas que provengan de una "creación teológica" efectuada por quienes escribieron el texto. Pero de ahí no se sigue que lo hicieran sin un fundamento en la historia real de Israel y en la realidad histórica de Jesús y su mensaje.

3. Una valoración rigurosa de la verdad del cristianismo debe partir del presupuesto de que el acceso al Jesús de la historia sólo es posible mediante el estudio del Cristo de la fe, tal como lo encontramos en el Nuevo Testamento. Existen datos sobre Jesús integrados en la historia como hechos indudables. Vivió en tiempos de Augusto y Tiberio, y fue crucificado por Poncio Pilatos. Pero el conjunto de la vida de Jesús sólo es accesible a través de los Evangelios. En el cristianismo como fenómeno religioso positivo, el Jesús histórico y el Cristo de la fe se hallan unidos de forma inseparable. El acceso a la realidad histórica de Cristo sólo es posible mediante el estudio de la figura de Cristo tal como la encontramos en la Escritura transmitida por la iglesia. Ahí deben encontrarse las señales de la revelación de Dios en Cristo. *Si Dios ha intervenido de veras en la realidad histórica de Cristo, la figura de Cristo contenida en la Escritura ha de mantener con fidelidad el contenido y el sentido de la revelación de Dios.* Dios debe haber actuado en la historia de la iglesia, para que el contenido y el sentido de su revelación en la realidad histórica de Cristo, hayan llegado con fidelidad suficiente hasta nuestros días. Sería impensable que no fuera así. Los signos de la verdad del cristianismo han de encontrarse en la Escritura, tal como ha llegado hasta hoy gracias a la transmisión de la iglesia. En consecuencia, la valoración racional de la verdad del cristianismo no ha de iniciar su estudio reuniendo datos de las fuentes históricas para determinar la realidad histórica de Cristo. Para actuar con rigor crítico, la razón debe partir del presupuesto de la semejanza fundamental entre el Cristo real de la historia y la figura de Cristo, transmitida por la iglesia y contenida en la fe cristiana. Los signos de la verdad del cristianismo se deben encontrar en el Cristo de la fe. La verdad de la figura de Cristo es inseparable de la fidelidad a la realidad histórica, en la transmisión realizada por la iglesia. Sólo a partir de este presupuesto se puede justificar la credibilidad de la fe cristiana⁴³.

4.3. Aplicación de los criterios de valoración

En la Biblia encontramos una fuerte correspondencia con los momentos del proceso de la razón que conduce a la afirmación racional de Dios.

El conocido símbolo del árbol de la ciencia del bien y del mal, expresa de modo excelente la situación del hombre en el mundo y la apertura a dos opciones que im-

plican dos explicaciones posibles de la realidad: existencia de Dios y mundo sin Dios. El hombre debía acatar la voluntad de Dios y no comer del fruto del árbol. Pero el fruto es atrayente y ofrece la posibilidad de llegar a ser como un pequeño dios. Según el relato, esto es posible porque Dios no está en la realidad imponiendo su presencia. Al contrario, al crear el mundo ha constituido un espacio de libertad para el hombre, al precio de ponerle al alcance de la mano la opción por un mundo sin Dios. Por tanto, el hombre está insertado en la realidad y abierto a las dos posibilidades fundamentales de explicación del mundo.

Según la perspectiva creyente de la Biblia la opción por un mundo sin Dios es pecado. Pero también según la Biblia sólo será verdadero pecado personal cuando suponga el rechazo de la gracia de Dios. Además, el hombre sólo puede tener una clara conciencia de su pecado desde la fe.

La comprensión bíblica de Dios corresponde también al concepto racional de Dios. Dios ha creado el mundo, pero no está dentro del mundo. Su poder no tiene límites. Se relaciona con el hombre y le promete una salvación definitiva. Es justo y misericordioso, pero también paradójico y misterioso. El Dios de Israel es "un dios oculto"⁴⁴ y se hace también la experiencia de su silencio en el mundo. Su intervención en la historia acontece en la kénosis de Cristo, es decir, en su vaciamiento radical⁴⁵. Cristo, siendo la Palabra de Dios⁴⁶, se ha despojado de su gloria divina y ha aparecido en el mundo como verdadero hombre, hasta el extremo de ser condenado en un proceso injusto y morir en cruz.

Encontramos otra correspondencia sorprendente en las contradicciones del concepto de Dios. La razón humana no comprende el silencio de Dios ante la indignidad y el sufrimiento del hombre, y considera contradictorio el concepto de un Dios justo y omnipotente. También Cristo ha sido un signo de contradicción. Apenas nació, se predijo que lo sería⁴⁷. Su misión debía aportar bendición y justicia. En cambio, apareció como maldición y pecado⁴⁸. Pablo afirma que "los judíos piden signos y los griegos buscan sabiduría", pero él predica a Cristo crucificado, escándalo para unos y locura para los otros⁴⁹. La fe cristiana es posible si se superan estas contradicciones y se reconoce la verdad que brota de la realidad de Cristo. De modo similar, la afirmación racional de Dios es posible cuando se descubre el sentido de su silencio en el mundo.

Por tanto, existe una *correspondencia* sorprendente entre el contenido de la fe cristiana y el concepto racional de Dios (primer criterio). Pero se constata también una notable diferencia.

La *diferencia* se pone de manifiesto en la radical novedad del acontecimiento de Cristo. El entero acontecimiento incluye la filiación divina y la preexistencia, la encarnación, la resurrección y la glorificación, y también la comunidad de discípulos que creen en Él. Pero la indudable realidad histórica del crucificado destaca por su significado único y singular. La fe cristiana afirma que Cristo es Hijo de Dios y al mismo tiempo verdadero hombre, ha superado la muerte y ha sido constituido Señor

de todas las cosas. En estos puntos la fe cristiana desborda el concepto racional de Dios y el contenido de la religiosidad natural (segundo criterio).

Además, los evangelios atribuyen a Cristo abundantes *signos de sobrenaturalidad* (tercer criterio). El texto es considerado el testimonio histórico válido de los milagros y la resurrección. Según el relato, ha curado enfermos y liberado endemoniados, ha resucitado muertos y dominado las fuerzas de la naturaleza. Sobre todo, ha superado la propia muerte por la resurrección.

Sin embargo, estos signos extraordinarios no se han impuesto como sobrenaturales. *No son signos impositivos* (cuarto criterio). Según los evangelios, Cristo ha dado señales excelentes de la presencia del poder de Dios en sus acciones. Pero no ha pretendido imponerlas como manifestaciones divinas incuestionables. Ha dado signos suficientes de la verdad de Dios, pero no ha querido imponerla. Su predicación y sus acciones extraordinarias nunca han pretendido forzar la libertad del hombre. Al contrario. La han respetado cuidadosamente.

Según el relato, los milagros han podido ser mal interpretados y negados como signos de la manifestación de Dios. Pero no se han puesto en duda como efectivos hechos extraordinarios. Algunos asistentes al drama del Gólgota llegaron a decir: "A otros salvó y a sí mismo no puede salvarse... que baje ahora de la cruz, y creeremos en él"⁵⁰. Se acepta que han sucedido acciones extraordinarias a favor de "otros" y se pide un nuevo signo extraordinario, que no sucede. La figura del crucificado constituirá el signo decisivo de la verdad de Dios.

En conclusión, la figura de Cristo posee una correspondencia sorprendente con el hecho natural del silencio de Dios, si bien lo desborda de modo insospechado. La revelación de Dios en Cristo no sólo no ha suprimido la experiencia del silencio de Dios, sino que le ha dado un nuevo y profundo sentido. En Cristo se pone de manifiesto la renuncia de Dios a imponer su presencia, respetando el ámbito de libertad del hombre. Pero además, se pone de manifiesto la radical novedad de que Dios ha compartido plenamente la indigencia del hombre, ha mostrado un amor insondable, revelado en Cristo crucificado, y ha abierto al hombre a la esperanza de una salvación definitiva. El misterio de Cristo constituye la síntesis del cristianismo, su origen y contenido esencial. La muerte y resurrección de Cristo posee una "fuerza desbordante y atractiva de la verdad... El misterio de Cristo es una profundización desbordante del único posible sentido teológico de la realidad... (en él) el amor de Dios llega a la kénosis para la plenitud del hombre. Ante el misterio de Cristo, el hombre... siente desbordada en profundidad... la posible y única coherencia teológica de la realidad"⁵¹.

La aplicación de los criterios de valoración al contenido de la fe cristiana, pone de manifiesto una correspondencia con el contenido de la religiosidad natural, y también una diferencia. Constata, además, la convicción de que Cristo ha realizado abundantes signos sobrenaturales, pero sin la intención de imponerlos como tales a la razón humana. No han sido signos impositivos. En consecuencia, la valoración de la

credibilidad de la fe cristiana llega a una conclusión positiva. El cristianismo tiene un contenido racionalmente sostenible. La fe cristiana es razonable.

4.4. El argumento decisivo, la kénosis de Cristo

El argumento decisivo a favor de la verdad del cristianismo reside en la kénosis de Cristo; en concreto, en la impactante figura del crucificado. La kénosis significa que Cristo, siendo Dios, se ha despojado de la gloria divina. Ha aparecido como verdadero hombre. Ha dado signos de sobrenaturalidad y ha sido testigo de la verdad de Dios. Pero no la ha impuesto. Al contrario, ha compartido hasta el fondo la indigencia humana al morir en Cruz. En Cristo, Dios se revela sin dar fin a la historia y sin contradecir ni suprimir el ámbito de libertad del hombre. Ha dado signos suficientes de su verdad y ha ofrecido la esperanza de una salvación definitiva. Pero no ha impuesto la verdad al hombre. Por ello, la revelación de Dios en Cristo corresponde de modo significativo con la experiencia del silencio de Dios. Pero al mismo tiempo la desborda. En Cristo Dios revela su Palabra definitiva, respetando la libertad del hombre e introduciendo en la historia el signo imborrable de su verdad: la figura de Cristo crucificado.

El verdadero fundamento de la credibilidad de la fe cristiana no reside en los signos extraordinarios y sobrenaturales, como la resurrección. El fundamento decisivo se encuentra en "la fuerza abismal de la misma debilidad de Cristo crucificado... en la misma Cruz de Cristo radicaré la verdadera fuerza de la coherencia cristiana". La kénosis de Cristo emerge como el signo decisivo de la verdad del cristianismo⁵².

La razón puede admitir la verdad del cristianismo al reconocer la correspondencia existente entre la estructura de la afirmación racional de Dios (inserción en la realidad, explicación de su enigma, sentido del silencio de Dios, experiencia espiritual) y el contenido esencial de la fe cristiana (inserción del hombre en la realidad creada, kénosis de Cristo, testimonio interior del Espíritu). La razón debe además constatar que el contenido de la fe cristiana no es la mera expresión de aquella estructura, pues incluye signos propios de sobrenaturalidad. Pero no son impositivos. En consecuencia, la valoración del cristianismo debe ser positiva.

Ahora bien, la conclusión a favor del cristianismo, basada en argumentos racionales, sólo puede poseer una certeza moral. La afirmación cristiana de Dios no suprime la posibilidad racional de un mundo sin Dios. No obstante, el reconocimiento y la afirmación de la verdad del cristianismo aparecen ahora como opción más razonable. Aunque no se imponga de modo irrefutable, resulta razonable aceptar que el origen del cristianismo reside en una verdadera intervención de Dios en la historia.

Apéndice. Límites en la comprensión de la kénosis

Es preciso advertir que la comprensión de la kénosis tiene sus límites.

En primer lugar, no es aceptable entender la cruz de Cristo como un modo de humillar la pretensión de la razón humana. Así puede ser entendida la acción de Dios que constituye como Mesías a un crucificado. Sería algo incomprensible a lo que la razón se debería someter⁵³. Sin embargo, en nuestra exposición la cruz de Cristo aparece como signo racional decisivo de la credibilidad de la fe. Expresa al mismo tiempo el amor de Dios al hombre y el respeto por su libertad, hasta el extremo impensable de la cruz. Pero el hecho que sea impensable no significa que sea *irracional*. Al contrario. Es el signo de la revelación de Dios, que respeta la libertad del hombre y puede ser aceptado por la razón⁵⁴.

Tampoco es admisible la comprensión de la kénosis como un "vaciamiento" hasta el extremo de llegar a ser un verdadero *pecador*. Ciertamente la expresión se encuentra en el Nuevo Testamento cuando Pablo dice que a Cristo Dios "le hizo pecado por nosotros"⁵⁵. La afirmación es enigmática en extremo. Pero tiene una explicación plausible si se la interpreta juntamente con la afirmación similar de que se hizo "maldición por nosotros"⁵⁶. Existe una semejanza en la estructura de ambas expresiones. En un caso Cristo ha sido hecho pecado para que nosotros llegáramos a ser justicia de Dios. En el otro, ha sido hecho maldición para que nosotros poseyéramos "la bendición de Abraham". En el segundo caso el texto contiene una cita del Antiguo Testamento que da la clave para la interpretación correcta. Afirma que Cristo ha llegado a ser maldición porque la Escritura dice: "Maldito todo el que está colgado del madero"⁵⁷. Por tanto, ha sido hecho maldición porque ha colgado del "madero", es decir, de la cruz, y según el Antiguo Testamento quien acaba así es en maldito. Esta explicación la debemos aplicar también al primer caso, aunque no contiene la cita del Antiguo Testamento. Cristo ha pretendido poseer una única igualdad con Dios. Por ello ha sido acusado de blasfemia y condenado. También según el Antiguo Testamento quien pretende ser como Dios y lo condenan por ello, es un pecador, "ha sido hecho pecado". Según esto, el "ser pecador" tiene un sentido *legal*⁵⁸.

Finalmente, no se puede aceptar la interpretación de la muerte de Cristo como necesaria para dar *satisfacción* a un Dios ofendido⁵⁹. Así se podrían comprender algunas afirmaciones del Nuevo Testamento, como por ejemplo, cuando dice que Dios "entregó a su Hijo" por nosotros⁶⁰. Pero tal comprensión significa suponer crueldad en Dios, pues habría dispuesto el sufrimiento de un inocente para compensar la ofensa recibida. Una interpretación correcta ve en la muerte de Cristo la consecuencia de haber asumido de verdad la condición humana. Cristo ha dado testimonio de la verdad sin protegerse con acciones extraordinarias, corriendo el riesgo de ser rechazado y aceptando las consecuencias. Otra cosa son las afirmaciones de carácter profético sobre el rechazo y el sufrimiento del Justo, fiel a su misión hasta el fin, y su aplicación y cumplimiento en la persona de Cristo.

5. LA FE CRISTIANA

Hemos descrito el proceso racional que conduce al encuentro de la inteligencia con la figura de Cristo. No se puede dudar del hecho histórico de su existencia y de las dramáticas condiciones de su muerte. La realidad histórica de Cristo es un hecho incuestionable.

Otra cosa es reconocer en Cristo la verdadera intervención de Dios. Hemos visto los argumentos a favor. Tienen fuerza convincente, pero no pueden proporcionar una certeza absoluta. Sin embargo, son suficientes para justificar como creíble la fe cristiana. En Cristo Dios ha intervenido verdaderamente en la historia. No queda excluida la posibilidad racional de un mundo sin Dios. Pero la verdad de Cristo aparece como más razonable.

El momento decisivo ha sido el reconocimiento del sentido del silencio de Dios y la constatación de una correspondencia y también una superación, en el acontecimiento de la kénosis de Cristo. El hombre percibe en la kénosis el silencio e inoperancia de Dios y, al mismo tiempo, descubre su Palabra definitiva y su poder salvador. "A otros salvó y a sí mismo no puede salvarse... baje ahora de la Cruz, para que lo veamos y creamos", dicen al crucificado en el evangelio de Marcos. Pero precisamente porque "a otros salvó" y no bajó de la Cruz, su kénosis y su muerte se convierten en el signo decisivo de la verdad de su mensaje de resurrección y salvación definitiva.

En el acto de fe interviene el testimonio interior del Espíritu. Es estrictamente espiritual y no se impone. Puede ser acogido o rechazado. Pero el creyente adquiere la certeza absoluta de su fe en la acogida del testimonio del Espíritu a favor de la verdad. Esta certeza es estrictamente personal e incommunicable como certeza absoluta, pues la acción del Espíritu y su testimonio no son tematizables.

5.1. El inicio de la fe

La fe cristiana no empieza por la aceptación de hechos extraordinarios. En realidad, los relatos de la resurrección adquieren credibilidad cuando es reconocida la verdad de Cristo crucificado y no al revés.

El inicio de la fe presupone el encuentro de la razón con la figura del crucificado, incrustada en la historia de modo imborrable. Cristo ha dado signos abundantes y suficientes de la verdad de Dios, pero no los ha impuesto, y ha sido injustamente condenado. El hecho manifiesta una correspondencia con la experiencia del silencio de Dios, pero también la supera. El hombre que ha descubierto el sentido del silencio de Dios, está en condiciones de acoger positivamente la verdad que brota de la figura de Cristo y su muerte en cruz⁶¹.

Son posibles dos opciones racionales ante los contenidos de la fe y los argumentos a su favor: fe o incredulidad (o agnosticismo). Tanto en un caso como en otro, la opción tendrá solamente una certeza moral libre. En ningún caso tendrá una certeza absoluta definitiva, que descarte racionalmente la otra posibilidad. Pero a partir del sentido del silencio de Dios y la fuerza de convicción de la persona de Cristo, la opción de la fe resulta más razonable.

Antes de cualquier tipo de afirmación o confesión creyente, la fe tiene su inicio en la acogida de la realidad de la figura del crucificado y en el reconocimiento de su verdad. En esta acogida primordial, la inteligencia se convierte en inteligencia creyente y acontece el principio de la fe, origen y fundamento de cualquiera otra actividad cristiana. El inicio de la fe acontece en el acto de reconocer la plena intervención de Dios en la realidad histórica de Cristo. El argumento racional decisivo no son los milagros, las profecías cumplidas, la resurrección, el testimonio de la iglesia⁶². El argumento decisivo que justifica la fe es la misma figura terrena de Cristo, que hizo milagros, predicó una enseñanza excelente, cumplió profecías y aceptó una condena injusta que le llevó a la Cruz. No pretendió imponer su verdad incluso al precio de exponerse a un final doloroso y sufrirlo con todas las consecuencias. Por ello es creíble su mensaje de salvación y el testimonio de su resurrección. El reconocimiento de la verdad de la figura del crucificado da acceso a la verdad de su entero acontecimiento, filiación divina, encarnación y resurrección. El misterio de Cristo se abre en toda su profundidad a la inteligencia creyente⁶³.

La fe en el poder salvador de la muerte de Cristo, de su "sacrificio", significa, además, la comprensión de la plena verdad de la realidad⁶⁴ y la orientación de la existencia humana hacia una salvación y realización divinas. La clave está en el reconocimiento del poder salvador de la muerte de Cristo. Cristo salva porque asumió la condición humana hasta el fondo y aceptó por "obediencia" la condena injusta. La realidad terrena e histórica de la muerte de Cristo constituye el argumento decisivo a favor de la fe cristiana y la clave de la verdad del entero misterio de Cristo, desde la preexistencia como Hijo de Dios hasta la glorificación como Señor de todas las cosas⁶⁵.

La fe es el movimiento libre de la inteligencia que reconoce la verdad de Cristo y la revelación de Dios en Él, y da origen a la comprensión cristiana de la vida y del mundo. La existencia cristiana es consecuencia de la opción creyente y está íntimamente unida a ella. Ambas cosas son inseparables.

5.2. Coherencia racional de la fe cristiana

La coherencia de la fe cristiana sólo puede reconocerse desde la experiencia del hombre integrado en la realidad y desde el sentido de la religiosidad natural. Tiene, además, una relación evidente con la afirmación racional de Dios. Se corresponde con ella, pero al mismo tiempo la desborda.

La estructura de la afirmación racional de Dios contiene los siguientes elementos: concepto natural de Dios, sentido del silencio Dios, comprensión del mundo y sentido de la vida del hombre, experiencia religiosa⁶⁶. El punto clave reside en la admisión de un sentido en el silencio de Dios. Pero la afirmación racional de Dios sólo cuenta con una certeza moral. Queda abierta la posibilidad de la opción por un mundo sin Dios.

La experiencia del silencio de Dios y el descubrimiento de su sentido, son fundamentales. Con ello la razón adquiere el criterio de interpretación adecuado para reconocer la fuerza convincente que brota de la figura de Cristo, sobre todo de su kénosis y de la cruz, que corona su vida. La figura de Cristo crucificado se convierte en la señal decisiva de la credibilidad de la fe.

La coherencia racional de la fe cristiana aparece, también, en los signos de sobrenaturalidad: coherencia del mensaje bíblico, profecías, milagros, la resurrección... Pero el signo sobrenatural fundamental consiste en la profundidad teológica de la figura del crucificado.

Según los evangelios, Cristo ha dado señales de tener dominio sobre las fuerzas de la naturaleza, de poder remediar la indigencia humana y de tener dominio sobre la muerte. Sin embargo, la señal sobrenatural decisiva de la verdad del acontecimiento cristiano reside en el misterio insondable de Cristo crucificado, "expresión abismal del sentido teológico de la realidad" que "coloca al hombre ante la experiencia del signo sobrenatural del acontecimiento cristiano"⁶⁷.

La opción de fe, que reconoce y aprueba la verdad de la figura de Cristo, tiene un fundamento racional suficiente y una coherencia convincente. La fe es una opción racional.

5.3. La fe, acto libre

El fundamento racional de la fe cristiana proporciona una certeza suficiente para justificar la opción creyente. Es una certeza moral y libre. No se impone a la razón, pero da coherencia y consistencia racional a la opción de fe.

Sin embargo, no es una certeza absoluta. No excluye la posibilidad de la opción por un mundo sin Dios. Por ello, la fe, opción racional, es también una opción libre. Los argumentos del fundamento no poseen una certeza absoluta. Suscitan la opción y la justifican. Pero no la imponen. La fe cristiana es una *opción racional libre*.

5.4. La fe, gracia de Dios

La opción creyente suscita la vida cristiana y en ella se desarrolla la experiencia espiritual. Consiste en la experiencia de la acción del Espíritu, que da un testimonio interior a favor de la verdad. La acción del Espíritu es un don de Dios al hombre, y su acogida constituye una actitud esencial en la opción de fe. Por ello, la fe es también *gracia*.

La experiencia espiritual tiene lugar en la vida cristiana como uno de sus momentos esenciales y privilegiados. Debe estar presente en mayor o menor grado. La vida de fe no puede carecer de ella. Pero la acción del Espíritu no es "tematizable". No puede convertirse en tema del discurso de la razón. Sólo lo podrá ser de alguna manera a través de la figura de Cristo y su sentido teológico. El Espíritu da testimonio a favor de su verdad⁶⁸.

La acogida del testimonio interior del Espíritu proporciona al creyente una *certeza absoluta* personal. El fundamento racional da una certeza moral, suficiente para la opción de fe. Por la experiencia del Espíritu, el creyente alcanza la certeza absoluta de la verdad de su fe.

En conclusión, la fe cristiana es racional. Tiene un fundamento racional suficiente. Pero tal fundamento sólo puede proporcionar una certeza moral. No se impone a la razón. Por ello la fe es racional y libre. Cuenta además, con la acción interior del Espíritu. Ésta no es tematizable racionalmente, pero permite alcanzar una certeza absoluta personal de la fe. Por ello la fe es racional y libre, y al mismo tiempo es gracia, don de Dios. La fe cristiana es racional por su fundamento. Es libre porque el fundamento sólo posee una certeza moral. Es gracia porque interviene la acción interior del Espíritu, que hace posible la certeza absoluta de la fe.

5.5. Fe y actitud teológica

La fe cristiana se hace actual en el acto primordial de acoger la realidad del crucificado y reconocer su verdad. Se reactualiza y confirma en la confesión y celebración de la fe⁶⁹. Crece y se desarrolla en la búsqueda teológica, que quiere conocer el contenido del acontecimiento cristiano mediante la actividad racional creyente.

La realidad es el término formal de la inteligencia, dice Zubiri. De modo similar podemos afirmar que el término formal de la inteligencia creyente es la realidad terrena e histórica de Cristo, cuya cruz culmina y corona su vida. Santo Tomás afirma que la "admiración" ante la realidad es principio de la filosofía⁷⁰. Aplicando el principio podemos afirmar que la "admiración" ante la realidad de Cristo constituye el principio de la teología cristiana.

Al reconocer la verdad de la figura del crucificado se abre el acceso al contenido del entero acontecimiento de Cristo, desde la filiación divina antes del origen del mundo, pasando por la encarnación y vida terrena, hasta la glorificación como Señor de todas las cosas.

El inicio de la fe cristiana no consiste en un acto de afirmación o confesión de fe. En primer lugar es un acto de aprehensión de la realidad de Cristo y reconocimiento de su verdad. La confesión de fe es un momento "ulterior", que ratifica y confirma el acto inicial de fe. La *actitud teológica* tiene el origen en la fe, cuyo contenido quiere constatar y exponer. La fe es racional porque tiene un fundamento racional, centrado en la figura de Cristo como hemos mostrado anteriormente. La fe es teológica por su contenido, que corresponde al entero acontecimiento de Cristo. Por tanto, la fe es racional por su fundamento y teológica por su contenido. En ella tiene el origen la actitud teológica cristiana.

La teología fundamental debe confirmar la fe personal y mostrar que ha sido posible gracias a la fe de la iglesia⁷¹.

5.6. Fe personal y fe de la Iglesia

Hasta este momento hemos considerado la fe cristiana exclusivamente como fe personal. Pero la fe cristiana personal está necesariamente referida a la fe de la Iglesia. En efecto, la fe es el presupuesto y el fundamento de la actitud teológica y ésta debe iniciar su actividad reconociendo que la fe personal ha sido posible gracias a unas determinadas condiciones que se encuentran en la fe de la iglesia. Su estudio es el tema de la teología fundamental⁷².

El argumento decisivo que hace razonable la fe es la figura de Cristo y el único acceso posible se halla en la *Escritura*. La Iglesia está convencida de que la Escritura ha sido inspirada por Dios (*Inspiración*) y como tal la ha conservado y transmitido a través de los siglos (*Tradición*). La razón sólo puede acceder al contenido esencial del cristianismo a través de la Escritura, tal como ha sido transmitida hasta nuestros días.

El reconocimiento de la verdad de la figura de Cristo supone necesariamente la aceptación de una intervención de Dios en la realidad histórica de Cristo (*Revelación*). Y si Dios ha intervenido verdaderamente en la realidad histórica de Cristo, habrá intervenido también en la transmisión del contenido de este acontecimiento. Por consiguiente, es preciso aceptar que la figura de Cristo, que se encuentra en la Escritura, posee una correspondencia fundamental con la realidad histórica. La transmisión oral y escrita debe haber sido efectuada con fidelidad suficiente al acontecimiento histórico inicial. En él tendrá su origen lo que la Escritura afirma de Cristo. Si Dios ha intervenido en la historia habrá velado para que sea así. Resulta impensable imaginar que haya sucedido diversamente⁷³. Reconocer la verdad de la figura de Cristo implica el reconocimiento de la inspiración de la Escritura y de la *asistencia del Espíritu* en la transmisión de la misma.

En conclusión, la fe de la iglesia ha hecho posible la fe personal, surgida en el encuentro de la razón y la Escritura. La fe personal ha de reconocer que la iglesia, a pesar de sus errores y pecados, ha transmitido con fidelidad el contenido esencial del cristianismo: la figura de Cristo crucificado y su entero acontecimiento. Con ello mantiene viva la posibilidad de la fe cristiana a través de los tiempos.

CONCLUSIÓN

El punto de partida ha sido la constatación de un proceso de descristianización y de los indicios de un renovado interés por la cuestión de Dios y la actitud religiosa. En esta situación el pensamiento cristiano tiene la tarea de justificar la fe cristiana y ofrecer la base racional para una adecuada renovación.

Hemos hecho una propuesta a partir de X. Zubiri y J. Monserrat. En ella destacan la filosofía de la realidad y de la razón, la coherencia y sentido de un “mundo sin Dios”, la experiencia del silencio de Dios y su sentido para una coherente afirmación racional de Dios. La razón encuentra el cristianismo y constata que la figura de Cristo crucificado es la clave de la credibilidad de la fe cristiana. Es inseparable de los hechos extraordinarios y la resurrección. Pero la figura del crucificado, incuestionable realidad histórica, emerge como signo decisivo de verdad y verdadero fundamento racional. El inicio de la fe acontece en un momento similar al del Gólgota, cuando el centurión exclama: “ciertamente este hombre era justo”. Este inicio da credibilidad a los hechos extraordinarios narrados en los Evangelios, y abre el acceso a la verdad del misterio de Dios. La fe cristiana tiene un fundamento racional, que no proporciona seguridades absolutas, pero la justifica como opción coherente y razonable, tanto o más que las otras opciones de comprensión del hombre y del mundo. El creyente alcanza la certeza absoluta de la fe cuando al fundamento racional se une la experiencia interior del Espíritu. Por ello debe estar atento a las condiciones que hacen posible esta experiencia. El cristiano debe alcanzar una claridad suficiente sobre el fundamento racional de la fe y acoger con atención el testimonio interior del Espíritu.

A mi juicio, la exposición que hemos hecho propone un nuevo paradigma al pensamiento cristiano. Sus elementos esenciales son la filosofía de la realidad y la razón, el reconocimiento de coherencia racional en un “mundo sin Dios”, el sentido del silencio de Dios y la emergencia de la figura de Cristo crucificado como el signo racional decisivo de la credibilidad de la fe cristiana.

Un hecho significativo sucede hoy con frecuencia. Cuando aparecen divergencias en la teología, un diálogo entre teólogos, sereno y objetivo, resulta difícil; a veces, incluso imposible. Parece que faltan las condiciones adecuadas. A mi modo de

ver, es un indicio de la necesidad de un nuevo paradigma. Está por ver si nuestra propuesta, basada en Zubiri y Monserrat, posee una fuerza de convicción suficiente. En todo caso, las cosas que hemos expuesto en estas páginas pueden ayudar al cristiano a vivir su fe con decisión, en un mundo secular.

- BULTMANN, R., *Theologie des Neuen Testaments*, Tubinga 1977, 7ª ed.
- GLUCKSMANN, A., *La terza morte di Dio*, Roma 2004.
- GÓMEZ-OLIVER, V. - BENÍTEZ, J. M., *31 jesuitas se confiesan*, Barcelona 2003.
- MILLÁS, J. M., *La realidad de Dios. Su justificación y sentido en X. Zubiri y J. Monserrat*, Roma-Madrid 2004 (= Millás).
Pecado y existencia cristiana. Origen, desarrollo y función de la concepción del pecado en la teología de Rudolf Bultmann, Barcelona 1989.
Zubiri y la Eucaristía: Gregorianum 81 (2000) 249-285.
Zubiri y los Sacramentos: Gregorianum 82 (2001) 299-323.
- MONSERRAT, J., *Existencia, Mundanidad, Cristianismo*, Madrid 1974 (= Monserrat).
Existencia, Mundanidad, Cristianismo. El problema de la significación actual de la fe cristiana: Estudios eclesiásticos 49 (1974) 325-360.
Dédalo. La revolución americana del siglo XXI, Madrid 2002.
- PIÉ-NINOT, S., *La Teología Fundamental*, Salamanca 2002, 5ª ed.
- PUIG i TÀRRECH, A., *Jesús. Un perfil biogràfic*, Barcelona 2004.
- TIERNO GALVÁN, E., *¿Qué es ser agnóstico?*, Madrid 1987, 4ª ed.
- ZUBIRI, X., *Sobre la esencia*, 4ª ed., Madrid 1972.
Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad, Madrid 1980.
Inteligencia y Logos, Madrid 1982.
Inteligencia y Razón, Madrid 1983.
El hombre y Dios, 5ª ed., Madrid 1994.

1. A. Glucksmann, *La terza morte di Dio*, Roma 2004.
2. Se refiere a los Lager y el Gulag, y, citando, dice: en Auschwitz "no sólo muere el hombre sino la idea de hombre" (182), "existe Auschwitz, por tanto no puede existir Dios" (200).
3. "El concepto tradicional de ser perfecto enloquece, se vuelve incomprensible", pues "cuando surge el horror y el Señor es omnipotencia, o no es sabiduría absoluta, o no es bondad absoluta..." (Glucksmann, 182).
4. "Se Dio esistesse e fosse un Dio buono, un Dio misericordioso, perché avrebbe creato un mondo così cattivo?" (Oriana Fallaci, *Noi Cannibali e i Figli di Medea*, en *Il Corriere della sera*, 3.06.2005, 9).
5. O. Fallaci se autodenomina "atea cristiana" (o. c. 8). Se declara de acuerdo con Ratzinger en cuestiones de bioética, pero entiende el término Dios como "la naturaleza" (9).
6. Cf. E. Tierno Galván, *¿Qué es ser agnóstico?*, Madrid 1987, 4ª ed.
7. "En estos momentos el agnosticismo parece ser el único camino para devolver al hombre la seguridad y el entusiasmo frente a tantos millones de cristianos decepcionados para los que Dios es, aunque muchos no lo admitan, tan sólo un juguete roto" (Tierno Galván 97); el mundo, o la finitud, sería "nuestra única casa para siempre" (128).
8. U. Galimberti, *Un bisogno eterno dell'umanità*, en *La Repubblica*, 22.12.2001, 43. Advierte que el renacimiento religioso puede tener "la forma de una creciente rigidez en la identidad religiosa... o de un sincretismo de dimensiones planetarias".
9. A. Torno, *C'è un nuovo bestseller: "Dio esiste"*, en *Il Corriere della sera*, 6.06.2005, 24.
10. Cf. J. Roig, *Curso de cuestiones filosóficas previas al estudio de la Teología*, Barcelona 1963, 658ss.
11. Cf. *De Iesu legato divino*, en: *Sacrae Theologiae Summa* I, Madrid 1950, 281ss.
12. Tampoco es convincente el argumento de que la existencia de Dios es necesaria para que la vida humana tenga sentido. También la vida del agnóstico tiene su sentido.
13. Cf. S. Pié-Ninot, *La Teología Fundamental*, Salamanca 2002, 5ª ed., 401-454.
14. V. Gómez-Oliver y J. M. Benítez, *31 jesuitas se confiesan*, Barcelona 2003, 517.
15. Lo escrito en estas páginas lo he expuesto ampliamente en: José M. Millás, *La realidad de Dios. Su justificación y sentido en X. Zubiri y J. Monserrat*, Roma-Madrid 2004 (= Millás).
16. Y no como "animal racional".
17. Zubiri, *Inteligencia sentiente* I, 225; cf. 22ss. La filosofía zubiriana de la realidad incluye una crítica a la concepción clásica del *ser*, y critica su sustantivación. Según Zubiri el *ser* no es sustantivo, sino verbo, pues es el "ser de la realidad", el "presentarse" de la realidad de la inteligencia. La filosofía de la realidad es más apropiada que la filosofía del ser, para lograr una coherencia entre los distintos sectores de la ciencia y establecer una adecuada relación entre la razón y la fe.
18. Zubiri llama "estado constructo" a la estructura de la sustantividad.
19. Según Zubiri, la cosa real no está compuesta de sustancia y accidentes; está constituida por la sustantividad cuando la estructura posee una

- autonomía suficiente. En consecuencia, la esencia de las cosas no es "esencia de la sustancia", sino "principio estructural de la sustantividad" (X. Zubiri, *Sobre la esencia*, Madrid 1972, 4ª ed., 7 y 521).
20. Zubiri llama *respectividad* a la apertura constitutiva de la cosa real.
 21. Con ello se rechaza cualquier tipo de apriorismo, sea platónico o kantiano.
 22. Cuando la inteligencia aprehende la cosa real en la actualidad, al mismo tiempo aprehende que la realidad actualizada es "anterior" a su actualidad. Estar en "acto" es "anterior" a "ser actual".
 23. Zubiri llama "campo de realidad sentida" al resultado de ese conjunto de experiencias. Hay que advertir que no usa el término experiencia en el sentido que le damos aquí.
 24. Zubiri nota que el término verificación procede de *verum* y *facere*, "hacer verdadero", y tiene el sentido de "hacer que algo (el esbozo) sea verdadero" (cf. Millás 67).
 25. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, 107.
 26. La formulación zubiriana corresponde al problema de la tensión entre la energía y las estructuras estables del universo.
 27. Zubiri, *El hombre y Dios*, 148. Cf. Millás 107-113.
 28. J. Monserrat, *Existencia, Mundanidad, Cristianismo*, Madrid 1974, 272 (= Monserrat).
 29. Monserrat afirma que en la explicación de un mundo sin Dios, la idea de absoluto queda exclusivamente referida al mundo, que sería fundamento de sí mismo. Es una explicación coherente, y la correspondiente opción por una existencia puramente mundana, tiene su sentido. Se mantienen valores como la amistad, la familia, la atención a los débiles y marginados, el bienestar social...
 30. El agnóstico no niega la existencia de Dios como el ateo; pero la considera una hipótesis sin realidad; la existencia de Dios no es verificable, dice Tierno Galván.
 31. Pensar en la superación de ciertos límites, como, por ejemplo, la muerte, es hoy pura ciencia ficción.
 32. Es impensable que la realidad de Dios sea verificable como los son las cosas del mundo. Según lo que estamos exponiendo la experiencia de su silencio es la indicación más firme y sólida de su existencia.
 33. Gn 1 - 3.
 34. Gn 12 ss.
 35. 2 S 7.
 36. Sal 109.
 37. Dn 7.
 38. Is 52 y 53.
 39. Cf. Rm 3, 21 ss.
 40. Dios lo ha hecho "para nosotros sabiduría, justicia, santificación y redención" (1 Co 1, 30).
 41. Por ejemplo Gn 1-11.
 42. Cf. Armand Puig i Tàrrach, *Jesús. Un perfil biogràfic*, Barcelona 2004.
 43. Monserrat 598 - 601; cf. Millás 323 - 326.
 44. Is 45, 15.
 45. Flp 2, 6-11.
 46. Jn 1-14.
 47. Lc 2, 34-35.
 48. Ga 3, 13 y 2 Co 5, 21.
 49. 1 Co 1, 22-23 (para los creyentes, que en la fe han superado la contradicción, Cristo es fuerza y sabiduría de Dios, v. 24).
 50. Mt 27, 42.
 51. Monserrat 621; cf. 619-622.
 52. La cruz de Cristo se ha convertido en el logo de la identidad del cristiano a lo largo de la historia.
 53. Cf. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tubinga 1977, 7ª ed., 300-306. Bultmann presupone que la razón humana está situada en una autocompresión pecadora antes de la fe. La fe en la predicación de un Mesías crucificado exige un cambio radical. Pedir una justificación de la pretensión del evangelio sería ya su rechazo (306). Según Bultmann el contenido de la revelación es "la negación de toda autoafirmación humana" (420).
 54. La fe es también conversión. Pero no es sumisión a un contenido "no racional". La autocompresión y autoafirmación humanas no son necesariamente pecadoras antes de la fe.
 55. 2 Co 5, 21.
 56. Ga 3, 13-14.
 57. Ga 3, 13; se refiere a Dt 21, 23.
 58. El tema de Cristo pecador se encuentra en la teología evangélico-luterana. Se habla de pecado en sentido *forense* que afectaría a la relación con Dios (cf. Bultmann, o. c. 277s), y

- en algún caso se llega a reclamar la desmitologización del dogma de la impecabilidad de Cristo, incluso ética (cf. Th. Lorenzmeier, *Wider das Dogma von der Sündlosigkeit Jesu: EvTh 31* [1971] 452-471). La dificultad de la cuestión encontraría una superación en la afirmación: "Simul Christum summe iustum et summe peccatorem..." (WA 5, 602, 32; 603, 3). Véase sobre el tema: J. M. Millás, *El "simul" aplicado a Cristo*, Anexo II en: Id., *Pecado y existencia cristiana*, Barcelona 1989, 357-362.
59. Cf. J. Solano, *Sacrae Theologiae Summa* III, Madrid 1961 4ª ed., 277s.
60. Rm 8, 32 ; Jn 3, 16.
61. "La persona misma de Cristo y su sacrificio, situados históricamente en la realidad, son la verdadera fuerza que mueve a la existencia humana al reconocimiento de la verdad" (Montserrat 620).
62. "... milagros u otros signos en los que, durante muchos años, se ha estado buscando erróneamente manifestaciones impositivas de la presencia sobrenatural de Dios" (Montserrat 619).
63. Según Montserrat, el fundamento esencial del cristianismo "es el contenido mismo del misterio desbordante y atrayente del sacrificio de Cristo" (620; cf. Millás 352).
64. Ante el acontecimiento de Cristo, el hombre puede comprender "que se encuentra ante una expresión desbordante del sentido teológico de la realidad" (Montserrat 621).
65. El acceso a la fe cristiana puede suceder desde una actitud religiosa natural, o desde una actitud no religiosa, situada en la comprensión del mundo sin Dios. En el primer caso la fe en Cristo significa una confirmación y un fortalecimiento de la opción religioso natural. En el caso de una previa actitud puramente mundana, la opción creyente es comprensible por la coherencia más firme y convincente que adquiere la opción religiosa en el acontecimiento cristiano.
66. Puede ser personal y realizada en las tradiciones religiosas.
67. Montserrat 621.
68. Cf. 1 Jn 5, 6 - 9.
69. En la celebración litúrgica la confesión de fe (*exhomologia*) se hace acción de gracias (*eucaristía*).
70. I-II, q. 32 a. 8; q. 41, a. 4.
71. La teología dogmática debe exponer el contenido de la fe.
72. Nos referimos a la revelación, la fe, la escritura y la inspiración, la tradición, la asistencia del Espíritu a la iglesia, el magisterio.
73. Cf. Millás 325.
74. Si estas opciones son verdaderamente racionales no pretenderán poseer una certeza absoluta, que se imponga y excluya las otras.
75. Percibido explícita o implícitamente.