

# Fe, don y compromiso

---

*Faith, gift and commitment*

---

“Creo en Dios como un ciego cree en el sol;  
no porque lo ve, sino porque lo siente” (Phil Bosmans).

“Dios creó el mundo como el mar ha hecho los continentes: retirándose” (Holderlin).

## RESUMEN

**Dr. Marino Latorre Ariño**  
Universidad Marcelino Champagnat  
2018  
Perú

Recibido  
4/ 08/2018

Revisado  
05/09/2018

Aceptado  
13/10/2018

El presente artículo trata de la fe y las creencias religiosas, su significado y la posibilidad racional del hecho religioso. Se plantean y discuten argumentos a favor y en contra del acto de fe. Se describen la posibilidad y características del acto de fe y se analizan posturas adecuadas e inadecuadas ante el Absoluto. La razón y la fe son las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad. Se concluye postulando que al “Dios escondido” solo se le puede conocer a través de la experiencia de fe personal --*Nihil intelligitur nisi diligitur*-- (Solo se comprende lo que se ama) de san Agustín.

**Palabras clave:** *compromiso, fe, Dios, don, gracia, razón*

## ABSTRACT

This article is about faith and religious beliefs, their meaning and the rational possibility of religious fact. Arguments are raised and discussed for and against the act of faith. The possibility and characteristics of the act of faith are described and the appropriate and inadequate positions before the Absolute are analyzed. Reason and faith are the two wings with the human spirit rising towards the contemplation of the truth. The conclusion is that “Hidden God” might only

be known through the experience of personal faith --Nihil intelligitur nisi diligitur-- (you only understand what you love) by Saint Augustine.

**Keywords:** *commitment, faith, God, gift, grace, reason*

## RÉSUMÉ

Le présent article traite de la foi et des croyances religieuses, leur signification et la possibilité rationnelle du fait religieux. Il existe des controverses sur la croyance. On décrit la possibilité et les caractéristiques de l'acte de foi et on analyse les postures adéquates et inadéquates avant l'absolu. La raison et la foi sont les éléments fondamentaux sur lesquels l'esprit humain se base jusqu'à la contemplation de la vérité. On conclut en postulant que le Dieu caché ne peut être seulement connu à travers l'expérience de la foi personnelle --Nihil intelligitur nisi diligitur-- (On comprend ce qu'on veut) de saint Augustin.

**Mots clés:** *compromis, foi, Dieu, don, grâce, raison*

## 1. La fe es un don y un compromiso

Aristóteles (siglo IV a.C.) comienza la *Metafísica* afirmando: "Todos los hombres, por naturaleza, desean saber". El ser humano es un buscador de conocimiento de sentido y de verdad, y ante la pregunta por el *sentido total de la vida*, el hombre puede quedar azorado y como descentrado, pero no puede escabullirse del intento de buscar una respuesta.

Hay únicamente tres posibles caminos o salidas para responder al sentido de la vida:

- ✓ contestar "no lo sé" e intentar ir viviendo como pueda en su ignorancia confesada (*agnosticismo*);
- ✓ afirmar que en el fondo nada tiene sentido ni valor, que todo es puro azar y, en definitiva, un absurdo (*nihilismo-ateísmo*);
- ✓ afirmar que todo ha de tener un sentido último, un fundamento y una razón de ser; que ha de haber un principio de explicación última o primera del mundo y de la vida; un principio que lo explica todo sin que él se haya de explicar por nada, que a la vez es la necesidad y la gratuidad primera, la gracia inicial, el dato fundamental y único del que todo se deriva (*teísmo*) (Vives, 1988, p.18).

Ante esta situación cada sujeto ha de hacer una opción estrictamente personal, aunque no gratuita y arbitraria. Habrá quien crea que no puede salirse de aquel camino oscuro de la confesada ignorancia. Otros creerán que pueden ir más adelante y afirmar el absurdo total de todo. Se podría preguntarle, entonces, desde dónde se afirma el absurdo y si no será igualmente absurda la misma afirmación de que todo es un absurdo total. Finalmente, habrá quien crea que lo más razonable es admitir un principio primero de comunicación, de ser y de sentido; principio, este, que no es directamente conocido ni experimentado como tal; pero, que ha de ser postulado, exigido, afirmado, para que el ser, la vida y el mundo no sea absolutamente ininteligible. A este principio los hombres le dan un nombre que, de momento, quizás solo es una especie de cifra o denotación cómoda para referirnos a aquel o aquello que realmente hemos de decir que no conocemos: lo llaman "Dios" y todos sus seudónimos.

Ante todo hemos de afirmar, con De Lubac (1966, p. 9), que "el acto de fe es el más libre de todos los actos, y también que la expresión de fe es la expresión más

personal” [...] “La fe es abandono [...] La fe debe participar del privilegio de la caridad; no intenta en modo alguno tomar su objeto, acapararlo; al revés, se disuelve en él” (p. 9). De poco sirven los dogmas para fundamentar la fe. “Si falta el espíritu, el dogma es un mito (un panteón de verdades) y la Iglesia un partido” (p. 11). “Debemos a Dios el libre don de nosotros mismos. Le debemos un consentimiento íntimo, un amor, que solo es posible si Dios es amor y ha sido el primero en amarnos” (p. 14).

Serrahima (1967, p. 27) analiza y describe el razonamiento de la tercera opción (teísmo). La aceptación –dice el autor-- de una causa y de un origen misterioso resulta para mí más razonable y me satisface más que la admisión de una misteriosa ausencia de causa y de origen, o que la afirmación –igualmente misteriosa- de una necesaria e insuperable ignorancia de cualquier causa y de cualquier origen. Viene a ser lo que afirmaba Mounier: “El Absurdo es absurdo”. Para decirlo con palabras de Capdevila “me siento inclinado a preferir los misterios de Luz a los misterios de Tinieblas”. Es, por tanto, la razón misma, y no la sola fe, la que; puesto a decidir sobre el fundamento de la realidad, me pide admitir una misteriosa pero positiva existencia absoluta, y a huir de la admisión de un vacío caótico que sería, al menos, igualmente misterioso. Esta es una opción misteriosa, amorosa y razonable. En definitiva, todo parece venir a parar aquí: *decidir si se puede preferir un misterio de Luz a un misterio de Tinieblas*. Porque Dios, ciertamente, es postulado como desconocido, como inexplicable, como misterio, como “lo totalmente otro” de lo que el hombre puede pensar o imaginar, pero es un misterio de Luz. La alternativa no elimina el misterio; solo postula el misterio del Absurdo con mayúscula, un misterio de tinieblas.

Intentando llegar al fondo de lo que puede hacer que el hombre tome una u otra actitud, podríamos decir que todo depende de la capacidad de amar; de amarse a uno mismo, de amar el mundo, de amar la inteligencia, de amar la realidad; toda realidad. Y con esto vuelvo al viejo principio agustiniano: *Nihil intelligitur nisi diligitur* (sólo se comprende lo que se ama). Haciendo una especie de paráfrasis de San Juan, podemos decir que, “si no amamos el mundo que vemos, ¿cómo podremos amar a Dios, a quien no vemos?” (cf. Jn. 4, 20).

Crear en Dios significa amar tanto la realidad del mundo, realidad que no se puede declarar inconsistente o absurda, como la propia inteligencia y la inteligibilidad parcial de lo que ella va descubriendo en las cosas de este mundo, que no se pueda aceptar que el fin de todo sea solamente como un castillo de fuegos artificiales que se desvanece en la oscuridad. Significa amar tanto la verdad -que no se pueda admitir

que todo sea solamente un juego de apariencias montado sobre la nada-, como amarse a uno mismo que no puede resignarse a ser una partícula fortuita de un no-se-sabe-qué, sin sentido ni valor. En definitiva, es aceptar vivir y amar el misterio de la existencia.

Creer en Dios no es negar al hombre, la inteligencia y el mundo. Es tener el atrevimiento de amarlos y reafirmarlos en medio de la precariedad. Solo el que mantiene su inteligencia y su corazón abiertos al infinito que buscan y reclaman, llegará a afirmar el Infinito. La sed demuestra la existencia del agua”, dice Werfel (citado por Viktor Frank, 1875). “De noche iremos, de noche/ sin luna iremos sin luna/ que para encontrar la fuente/ solo la sed nos alumbr...” (Rosales, 2010). Es conocida la frase de San Agustín: “Señor, nos has hecho para Ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Ti” (Confesiones, 2018, libro I). El hombre que se entrega al dinamismo que bulle dentro de sí no se llena con menos que el infinito, y si quiere matar aquel dinamismo, deja de ser hombre.

No se trata de creer por creer cualquier cosa. No se puede creer en Dios “porque sí”, por una opción arbitraria, caprichosa, infundada, tomada con conciencia de que igualmente podría uno tomar la opción contraria. Creer “porque sí”, es, en definitiva, creer en la propia fe y esto ya no es creer en Dios: es creer en sí mismo (Vives, 1988, p. 15).

Jean Paul Sartre (1905-1980) fue un filósofo cuyo pensamiento existencialista tuvo una gran influencia en el mundo académico después de la Segunda Guerra Mundial. Sartre parte de un ateísmo declarado: “El hombre es nada más que lo que él hace de sí mismo. Ese es el primer principio del existencialismo”. La vida del hombre no tiene más fundamento que él mismo. La libertad soberana del hombre es poder determinar lo que somos y queremos hacer con nuestra vida, porque el hombre está condenado a ser libre. Y, ¿qué es lo que somos? No lo sabemos; puesto que, el ser humano está en un constante proceso de llegar a ser; en consecuencia “la naturaleza humana no existe, ya que no existe ningún Dios” que nos provea de un sentido adecuado para ella. Según Sartre, el hombre es nada; es una pasión inútil.

Observemos que cuando Sartre toma como punto de partida a este hombre que no tiene naturaleza, --pues ha expulsado a Dios del sistema de referencia-- termina reduciendo a la nada al ser humano. “Todo es absurdo: el parque, la ciudad, yo mismo. Si te percatas de ello, se te revuelve el estómago y todo empieza a flotar” (citado por Michelén (2009). Sartre describe este sentimiento como “la náusea”, título de la primera y más famosa de sus novelas.

Pero, como señala el filósofo Pieper, (citado por Michelén, 2009),

Nadie en el mundo podría llevar una vida consecuente con la idea del absurdo absoluto. Si todo es absurdo, ¿cómo puede hablar Sartre de libertad, justicia y responsabilidad en el ser humano? Además, si el mundo fuera absurdo no habría motivo para nada, ni posibilidad de argumentar nada; ni siquiera argumentar la no existencia de Dios(p.23)

Es interesante notar que el mismo Sartre no pudo mantener esta postura atea y nihilista hasta al final de su vida. Unos meses antes de morir *Le Nouvel Observateur* publicó estas palabras suyas: “No me percibo a mí mismo como producto del azar, como una mota de polvo en el Universo, sino alguien que ha sido esperado, preparado, prefigurado. En resumen, como un ser que solo un Creador pudo colocar aquí; y esta idea de una mano creadora hace referencia a Dios” (citado por Michelén 2009).

## 2. Buscar a Dios y desprenderse de los dioses falsos

Solo el creyente puede hablar de Dios. El no-creyente solo puede hablar del no-Dios; puede decir que aquello que los creyentes llaman dios no lo es, sino que es solo un “fenómeno”, quizá interesantísimo desde el punto de vista psicológico, social, cultural o quién sabe qué.

Difícilmente, encontrará a Dios quien intente probar su existencia, pues a Dios ni se le reta ni se le tiente. La existencia de Dios no se puede deducir utilizando el método científico con una argumentación inductiva o deductiva, como si Dios pudiese “deducirse” de lo que no es Dios, o como si Dios fuese una causa más -aunque fuese la última- en una sucesión de objetos y causas (Vives, pp. 16-20); la razón es sencilla: Dios es el totalmente otro” de lo que el ser humano pueda pensar e imaginar. Ya san Agustín enunciaba su principio: Nihil intelligitur nisi diligitur --solo se comprende lo que se ama-- (Vives, p. 14).

Sí, Dios se presenta como don, como gracia, como hallazgo. Solo encuentran a Dios los que se disponen a buscarlo y a reconocerlo donde está y como es. Hay formas de buscar a Dios que son auténticas y otras que no lo son. Paradójicamente, el que lo busca sinceramente es que ya lo ha encontrado. Lo decía Pascal: “No me buscarías si no me hubieras encontrado” (Pascal, 1981, p. 273). Hay formas de buscar a Dios que no son auténticas, son desafíos y auténticas provocaciones. Simone de Beauvoir, compañera de Sartre, escribe: “Una noche desafié a Dios: si existía debía declararse.

Se quedó quieto, y nunca más le dirigí la palabra" (Beauvoir, 1976, p. 292). Simone de Beauvoir había equivocado el camino pues Dios solo se deja encontrar por los que no lo provocan" (Sab.1, 2). Si fuera de otro modo, Dios estaría a merced de los caprichos de los humanos que, como sabemos, son muchos y multiformes.

El problema de Beauvoir es que quiere tener un dios a su disposición, hecho a su medida para usarlo cuando quiera, y Dios no entra en esos juegos. Otros consideran a Dios de la misma manera, al decir de Lewis (1994):

Como el aviador considera el paracaídas. Lo tiene ahí para casos de emergencia, pero espera no usarlo nunca. Dios, que nos ha creado, sabe lo que somos y conoce que nuestra felicidad descansa en Él, pero nosotros nos negamos a buscarla en Él y nos permite rastrearla en otros lugares en los que creemos que la encontraremos. Mientras nuestra vida "nos sonría", no se la ofrecemos a Él. ¿Qué otra cosa puede hacer Dios que hacernos la vida un poco menos lisonjera para eliminar así, las fuentes engañosas de la falsa felicidad? (p. 100).

Llegados a este punto no podemos dejar de citar la frase más conocida de Nietzsche (uno de los maestros de la sospecha, junto con Marx y Freud): Dios ha muerto (Gott ist tot). ¿Qué quiere decir esta breve frase? Dios ha muerto en nuestras conciencias y este es un problema gigantesco, dice Nietzsche; no se trata de afirmar la muerte del Dios trascendente —pues Nietzsche no era creyente— sino que es una forma simbólica de decir que "la fe en el dios cristiano se ha convertido en algo increíble para los europeos de su tiempo", (final del siglo XIX) como consecuencia del darwinismo, positivismo y el materialismo histórico del comunismo y, más aún, unas décadas después, con las teorías psicoanalíticas de Freud.

La formulación de la muerte de Dios se encuentra en un pasaje de La ciencia jovial, (1989) titulado "El loco" y que resumido, dice así:

¿No habéis oído hablar de ese loco que encendió una linterna, en la claridad del mediodía, y corrió por la plaza gritando: "¡Busco a Dios!, ¡Busco a Dios!"? Como allí estaban reunidos muchos que no creían en Dios, sus gritos provocaron grandes risas [...] El loco saltó en medio de ellos y los atravesó con su mirada. ¿Qué dónde ha ido Dios?, os lo voy a decir: "Lo hemos matado". Vosotros y yo. Todos nosotros somos asesinos. Pero, ¿cómo hemos podido hacer eso? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hemos hecho para desprender la tierra del sol? [...] La grandeza de este

acto ¿no es demasiado grande para nosotros? ¿No tendremos que convertirnos en dioses para parecer dignos de ella? [...] Aquí el loco se calló y volvió a mirar a sus oyentes.

Según Llácer (2015, p. 72) el dios del que habla el filósofo, no es el Dios de la Biblia sino que es la manera de pensar de los humanos. El dios nietzscheano muerto simboliza la metafísica occidental que estudia el mundo suprasensible, el Ser que está por encima del mundo o realidad sensible y que también está debajo del mundo; pues, para la metafísica, Dios es el fundamento o causa de lo real y su razón de ser. La metafísica ha sido sustituida por el estudio de las ciencias, aplicando el método científico: positivismo de Augusto Comte y el positivismo lógico de la Escuela de Viena, materialismo histórico, psicoanálisis, etc. La fe en el dios cristiano ha sido sustituida por la fe en la diosa Razón.

Ha llegado el momento en que los humanos asesinan a Dios pues dejan de creer en Él y expulsan la idea de Dios de su mente. El Dios cristiano es el dios de los filósofos metafísicos e idealistas (santo Tomás, Descartes, Leibniz, etc.). “Dios ha muerto” es el anuncio de la desaparición del fundamento de la cultura occidental durante diecinueve siglos. Es el anuncio de que ya no podemos interpretar el mundo y el devenir de la historia, desde un principio trascendente, y muriendo Dios ha muerto también el hombre, pues la pretensión de alcanzar un conocimiento objetivo del mundo es pura fantasía. Sin Dios el mundo y el hombre pierden razón de ser. Así se llega al nihilismo, caracterizado por la desvalorización de todos los valores y producido por la muerte de Dios. En consecuencia estamos en un mundo absurdo “sin mar, sin horizonte y sin sol...”. Solo mediante “la voluntad de poder” llegaremos al superhombre y podremos convertirnos en dioses. El superhombre no es un individuo concreto ni una raza, sino un estadio superior de la humanidad. Para Nietzsche la distancia que media entre el hombre y el superhombre es la misma que existe entre el mono y el hombre.

Como consecuencia de las ideas sembradas por Nietzsche, a final del siglo XIX, llegó, pocas décadas después, la Segunda Guerra Mundial, con Auschwitz--Birkenau--Monowitz y los cuarenta campos de exterminio más, Hiroshima y los mil gulags soviéticos de la taiga siberiana que describe el Premio Nobel de Literatura, y expreso de Gulag, Aleksander Solzhenitsyn o las decenas de millones de muertos chinos por decisiones ideológicas equivocadas de su líder revolucionario, Mao Tse-Tung. ¡Así actúa la voluntad de poder del superhombre!

Además de todas estas elucubraciones filosóficas nietzscheanas, que a veces rayan en la locura, hay muchas creaciones de falsos dioses en la mente humana, más elementales y no tan teóricas; el dios “guardia urbano”, el dios “negociante y manipulable”, el dios “legalista y justiciero”, el dios “todopoderoso, tío rico de USA”, el dios “contable” con saldo a favor y saldo en contra, el dios del haber y el debe, etc. Bonhoffer (1983) decía que en un mundo que ha alcanzado la “mayoría de edad” tenemos que renunciar a servirnos de Dios como “tapa-agujeros” de nuestras ignorancias o impotencias, pero sin dejar por ello de apoyarnos íntimamente en Él. Y, sin embargo, concluye que “ante Dios y con Dios, vivimos sin dios” (p. 229). El Dios que hay que buscar con humildad —con temor y temblor, como decían los profetas y los santos— no es “el dios de ahí fuera” porque ese dios es el dios máquina-providencia que hace las cosas en lugar nuestro (Robinson, J. 1971, p. 34). Hay que buscar el “Dios de ahí dentro”, que es el Dios que nos obliga a ser responsables y a trabajar, porque cuando Dios trabaja el hombre transpira (González-Carvajal, 1992). Dice un proverbio chino que “quien busca a Dios y lo vende todo, pero se queda con la última moneda, es un insensato; porque, a Dios se lo compra con la última moneda”.

Junto al reto, capricho y desafío está la indiferencia. No se aprecia o se desprecia —el mejor desprecio es no hacer aprecio— lo que no se conoce. Ana María Matute, conocida escritora española, contestaba así a la pregunta: ¿Cree Ud. en Dios?: “La verdad, nunca pienso en eso. Confieso que ando más preocupada por la falta de escuelas, por el salario mínimo, la guerra del Vietnam o los suspensos de mi hijo” (Gironella, 1971, p. 332). Un publicista declara, con aire de insolencia, a propósito de “la idea de Dios”: “Es un tema que no me interesa nada. Dios no me interesa más que en la medida en que los hombres lo han inventado; lo que ha provocado unas bellas obras de arte y bonitos poemas...”. No hay peor menosprecio del hombre que una profesión de humanismo semejante pregonando su menosprecio por lo que fue, como mínimo, la preocupación más seria de los hombres cuya obra se declara admirar [...]. Hay algunos ateos que se interesan mucho, extrañamente, en que los demás conozcan que no se interesa nada por la idea de Dios. ¡Curioso desinterés...! (De Lubac. 1966, p. 145).

Pero el creyente, cuando ha hallado a Dios verdaderamente, sabe que ha encontrado al que es anterior a sí mismo y a todos sus sueños, y que le ha de reconocer como tal entregándose a Él total e incondicionalmente. “Apenas creí que Dios existía, comprendí que solo podía vivir para Él” (carta de Carlos de Foucauld a Henry de Castries, 14 agosto 1901) y añade “la única actitud digna del hombre ante Dios es la

de “exhalarnos en pura pérdida de nosotros mismos”. Algo parecido afirmaba Frossard en su libro *Dios existe, yo me he encontrado con Él* (1970). Dios, entonces, se impone como alguien que sobrepasa y anonada todas nuestras posibles expectativas sobre él. Dios se nos impone, no como aquello que nosotros necesitábamos, deseábamos o imaginábamos, sino como alguien que en su soberanía primera y absoluta se revela como una crítica demoledora de todo nuestro ser y hacer inauténticos, y de todos nuestros deseos pueriles, obligándonos a salir de nosotros mismos, para que seamos y deseemos aquello que, por nosotros mismos, nunca habríamos sido o deseado. El verdadero creyente, cuando llega a reconocer a Dios, reconoce que no le puede conocer a partir del propio “yo personal”, sino al revés es Dios quien configura libre y soberanamente el “yo personal”, que desde ese momento ya sólo puede ser vivido y pensado como una realidad surgida de Dios.

Tertuliano (160-220 d.C.) fue un académico, abogado y gran orador romano; el acto de conversión al cristianismo debió de ser tan decisivo en su vida que transformó su personalidad; él mismo dijo que “no podría imaginar una verdadera vida cristiana sin tal cambio radical de conversión. Los cristianos no nacen, se hacen” (*Apología contra los gentiles*, 2001, capit. XVIII).

Frankl (1975, preámbulo) dice acertadamente:

Dios es todo y es nada. ¿Cuándo es “nada”? Si se intenta aprehenderlo en un concepto y comprenderlo, aparece como nada. ¿Y cuándo es “todo”? Cuando se entiende por nada lo inaprehensible, lo inefable, pues entonces esa nada se hace para uno, “todo”. Eso inefable, inenunciable es, como sabemos, el punto angular de toda jerarquía de valores; en su nombre emanan todos los mandamientos; precisamente en nombre de aquel que no tiene nombre.

Clavel (1975) lo dice con su característica fuerza:

He aquí lo esencial: nadie puede demostrar a Dios, pero todos y cada uno estamos ligados a Él. Si Él no existe, yo tampoco. Si yo existo, no puedo hacer otra cosa que atribuirle mi ser. Puedo optar por lo que quiera: ser o no ser. Ser, gracias a Él, o sin Él, no ser... La realidad o la nada. En términos de vida concreta y consecuente, la fe o el suicidio... (p. 148)

Por esta razón el que ha tenido una experiencia personal de ese “Dios escondido”, está convencido de lo que se dice en el *Documento de Aparecida*, Brasil: “Conocer

a Dios es el mejor regalo que puede recibir cualquier persona; haberlo encontrado es lo mejor que nos ha ocurrido en la vida, y darlo a conocer, con nuestra palabra y ejemplo, es nuestro gozo" (nº 32); es el gozo de evangelizar.

El hombre no es solo un buscador de sentido, también es "buscador de verdad" que responda y dé sentido a las preguntas, sobre él mismo, sobre la existencia humana, sobre la naturaleza y sobre Dios. Rahner (1979) presenta así nuestra situación ante la realidad:

El hombre, en su profundidad más honda, de lo que tiene una conciencia más clara es del hecho de que todo su saber (quiero decir: lo que él llama así en su vida cotidiana) no es más que una pequeña isla perdida en el océano infinito de lo que queda por explorar; una isla flotante, que nos es, quizá, más familiar que aquel océano, pero que en definitiva sabemos que está sustentada por el océano y que sólo así nos sustenta a nosotros. Por tanto, la pregunta existencial que se presenta al que conoce, es si puede preferir la pequeña isla de lo que él llama saber al mar del Misterio infinito. (p. 40)

Dejar de lado las preguntas profundas sobre el propio ser y la propia existencia es hacer como el avestruz, es autorreducirse a la condición animal, vivir únicamente de lo inmediato.

Hoy, ya no se puede decir sin más que existe el hombre allí donde hay un ser viviente de nuestra tierra que camina en posición erecta, sabe hacer fuego y trabaja la piedra para hacerse un pico. Podemos decir que sólo hay un hombre allí donde este ser viviente llega a situarse ante sí mismo y reduce a pregunta -pensando con palabra y libertad- la totalidad del mundo y de la existencia, aunque permanezca mudo y azorado ante esta pregunta única y total (Rahner, 1979, p. 70).

"Solo si conocemos a Jesús en su verdad, seremos capaces de mirar la verdad de nuestra condición humana y podremos dar nuestra aportación plena a la humanización de la sociedad" (Francisco, 10/04/15).

### **3. El don de la fe**

"Cristianos, vosotros los que veis, ¿qué habéis hecho con la luz"<sup>1</sup> (Paul Claudel). Estará en disposición de encontrar a Dios y de reconocer a Dios, el que llegue a tomar conciencia de que en la vida todo es gracia, don gratuito, en la precariedad,

en la no autosuficiencia de su propia existencia y de la de las cosas que le rodean, constatando que nada tiene razón de existir por sí mismo, que todo podría dejar de existir, transformarse o ser de otra manera. Eso es la fe. Es la constatación vivencial, experimental, de que todo lo que es, podría muy bien no ser o ser de otra manera. Esto puede llevar a un sentimiento de interrogación, tal vez de admiración, quizás hasta de angustia: y todo esto, ¿por qué?, ¿para qué?, ¿qué sentido puede tener?, ¿qué valor? Y yo, ¿quién soy?, ¿qué hago en medio de todo esto? (Vives, 1988).

En la actualidad, hay una actitud muy difundida entre los cristianos –son cristianos puesto que han recibido el bautismo-- y es el agnosticismo, que suspende el juicio y opinión sobre Dios, en cuanto no conocible racionalmente. Pero “la cuestión Dios o no Dios” no es solamente teórica; es práctica. Hay que elegir, como dice Pascal, o vivir como si Dios no existiese, o vivir como si Dios existiese y fuese la realidad decisiva de la existencia. Hecha la opción, Dios no puede ser “un apéndice de nuestra existencia” que pueda quitarse o agregarse sin que nada cambie. Como dice Madaleine Delbrêl: “Nuestra vida cristiana consiste en avanzar entre dos abismos: uno es el abismo del reiterado rechazo de Dios por el mundo. Otro, el abismo insondable de los misterios de Dios”. La libertad y el libre albedrío permiten adoptar una u otra alternativa.

Todos atesoramos, en nuestro corazón, el luminoso ejemplo de la Madre Teresa de Calcuta, a pesar de la negrura interior en la que vivió casi de modo permanente y que solo hemos conocido después de su muerte. Lo recordaba Navarro-Valls (Sanchis, 2010):

En Calcuta visité con ella aquellas inmensas estancias llenas de moribundos, hindúes, musulmanes, que ella recogía por las calles. “¿Usted los convierte?”, le pregunté. “No, me dijo, sólo pretendo que personas que han vivido como bestias puedan morir como hijos de Dios, es decir: lavados, peinados, alimentados (p. 64).

¿Cuál ha sido la gran lección?, le pregunta una entrevistadora a Teresa de Calcuta. “Que nunca puedes instrumentalizar a otro por un fin mayor, porque no existe nada más importante que un ser humano”. Cuando habla así Teresa de Calcuta está enunciando el imperativo categórico de Kant, lo más probable sin saberlo.

No hay mejor testimonio de Dios que contar la propia experiencia de Dios. Por esta

1. Esta frase se encuentra en una escena del drama *El padre humillado* de Paul Claudel. Una muchacha judía, hermosísima pero ciega, aludiendo al doble significado de la luz, pregunta a su amigo cristiano: “Vosotros que veis, ¿qué uso habéis hecho de la luz?”

razón los santos son creíbles, cuando hablan y realizan “conversiones”; hablar de lo que uno ama y cree, de “lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos...” como dice San Juan (1ª, 1). “El que aburre cuando habla es que no siente lo que dice”, dejó escrito Descalzo (2000, p. 36). Los santos solo tienen que existir; su existencia es ya una llamada, un norte, aunque vayan con los ojos fijos en el suelo como si fueran monjes.

En definitiva, el apóstol solo llega al corazón de la muchedumbre, hablando de la abundancia del corazón. Es una gran responsabilidad. Un moribundo a quien atendía la Madre Teresa de Calcuta le dijo poco antes de morir: “Madre, yo no creo en dios; pero si ese dios existe y tiene rostro, será muy parecido al suyo”. Y es que no se puede engañar por mucho tiempo; solamente el lenguaje de la fe engendra la fe; solo el lenguaje de la caridad engendra caridad. Blondel decía: “No hay que hablar nunca de Dios de memoria; no hay que hablar de Él como de un ausente”. “Hablar con Dios y hablar de Dios”, “contemplar y comunicar lo contemplado [...] para ayudar a abrir los ojos y curar las cegueras existenciales de la humanidad”, indicaba santo Domingo de Guzmán.

De Lubac (1966, p. 142) se pregunta:

- ¿Cómo presentar, el cristianismo? La única respuesta es:
- Tal como lo veis.
- ¿Cómo presentar a Cristo? Tal como lo amáis.
- ¿Cómo hablar de la fe? Según lo que ella es para vosotros.

La razón y la fe son las dos alas que nos permiten volar derechamente hacia el encuentro de Dios y hacia el encuentro con los demás. Los seres humanos somos capaces de distinguir con nuestra razón entre el bien y el mal en los contextos ordinarios más habituales; pero sobre todo, lo que mueve nuestro asentimiento, lo que nos arrastra, es el testimonio, el ejemplo de vida de los santos y de todos aquellos que procuran vivir fielmente su fe en y desde su propia realidad personal.

Un cristiano no tiene por qué ser perfecto, pero sí tiene que ser auténtico. Los otros notan si una persona está convencida del contenido de su discurso, o no. Las mismas palabras --por ejemplo, Dios es Amor-- pueden ser triviales o extraordinarias, según la forma en que se digan. Esa manera depende de la profundidad que tenga la región del ser de la que proceden, sin que en ello

intervenga para nada la voluntad. Merced a una maravillosa sintonía, esas palabras van a llegar a quien las escucha de una manera o de otra (Weil, 1998, p. 109).

Si alguien habla desde la alegría de haber encontrado a Dios en el fondo de su corazón, puede suceder que conmueva a los demás con la fuerza de su palabra. No hace falta que sea un brillante orador. Habla sencillamente con la autoridad de quien vive --o trata de vivir-- lo que dice; comunica algo desde el centro mismo de su existencia, sin frases hechas, ni recetas aburridas (Burgraff, 2009).

Jean Rostand envidiaba la fe de Jean Guitton y decía: “Lo que me escandaliza es que quienes creen en Dios no piensan tan apasionadamente en Él como nosotros, quienes no creemos, pensamos en su ausencia” (citado por Genest, 2001, p. 374). “Dios está siempre aquí, totalmente presente; somos nosotros los que siempre estamos más o menos ausentes de él” (De Lubac, 1966, p. 33).

Es sorprendente que en el libro de Gironella (1971) *Cien españoles y Dios* la mayor parte de las personalidades encuestadas se declaraban creyentes, en cambio fueron muy pocos los que contestaron afirmativamente a la pregunta de si habían tenido alguna experiencia personal de Dios. Vergote (1971, p. 237) afirma que “las verdades de fe que no se pueden justificar mediante la experiencia personal de Dios se parecen a construcciones conceptuales”. Cuando sucede esto la fe se convierte en un “panteón de verdades”, porque la fe para un creyente cristiano no es un conjunto de verdades, más o menos estructurado; la fe es creer en una persona, --Jesucristo--, que se ha hecho criatura humana, como nosotros, que ha hablado nuestro propio lenguaje y que nos ha revelado esas verdades de parte de Dios.

Tampoco se puede rechazar la fe por los errores históricos de la Iglesia o porque haya creyentes descreídos. La Iglesia no es un club de puros ni de ángeles; si eliminamos de la Iglesia los pecadores nos quedamos sin nadie, empezando por nosotros mismos. El Señor vino para buscar a los que estaban perdidos. Constant lo expresó de forma graciosa cuando dijo: “Hacerse incrédulo porque los locos y los inicuos han abusado de la religión es como hacerse eunuco porque los libertinos han contraído el sida” (citado por Cesbron, 1970, p. 162).

En Inglaterra, suele decirse de la Iglesia Anglicana que es “el Partido Conservador reunido en oración”. Sin duda son buena gente, pero de ahí a dar la sensación de ser “un grupo de locos, embriagados de Espíritu Santo”, dispuestos a evangelizar al

mundo entero, hay mucha distancia. No hay que extrañarnos de que la fe religiosa necesite absolutos. Nietzsche decía de los cristianos: "Creeré en su Dios cuando, nada más verlos, parezcan salvados". La tristeza, el pesimismo y el miedo son dos actitudes letales para los cristianos y para los que no lo son; se encuentran en la antípoda de la paz y la alegría que Cristo resucitado ha hecho estallar en nosotros. "No tengáis miedo" (Jn.14, 1), "Yo he vencido al mundo" (Jn.16, 33). "Los cristianos son portadores de buenas noticias para la humanidad y no profetas de desventuras (Documento de Aparecida, nº 29). "La alegría que hemos recibido los cristianos en el encuentro con Jesucristo [...] deseamos que llegue a todos los hombres heridos por las adversidades; deseamos que la alegría de la buena noticia del reino de Dios llegue a todos los que yacen al borde del camino pidiendo limosna y compasión" (nº 32).

#### 4. La fe y la razón no tienen por qué oponerse

La encíclica *Fides et ratio* (1998, saludo) de Juan Pablo II comienza diciendo que la fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad. Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad y, en definitiva, de conocerle a Él para que, conociéndolo y amándolo, pueda alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo.

En la encíclica, el papa se propone defender la capacidad del hombre para conocer la verdad objetiva de las cosas y de sí mismo, y la necesidad de este conocimiento para recibir la revelación de Dios, para vivir la fe y alcanzar su propia salvación. La fe no teme la razón sino que se apoya en ella, como la gracia se apoya en la naturaleza (n. 41). Actualmente el saber está dominado por la finalidad utilitarista y la metafísica no es apreciada. Si la razón se debilita no por eso crece la fe, sino que también se debilita la misma fe (n. 48). Una y otra se deben fortalecer y servir mutuamente.

Tertuliano se preguntaba: ¿Qué tienen de común Atenas y Jerusalén? ¿La Academia y la Iglesia? Estas preguntas son un claro indicio de la conciencia crítica con que los pensadores cristianos afrontaron el problema de la fe y la filosofía, en sus aspectos positivos y en sus límites. No eran pensadores ingenuos porque vivían con intensidad la fe y sabían llegar a las formas más profundas de la especulación filosófica (n. 41).

La fe libera y fortalece nuestra razón. En la tradición cristiana, la fe ha despertado y fortalecido el ejercicio de la filosofía, pues orienta, purifica y fortalece el ejercicio de la razón. El fin último de la existencia se busca a través de la fe y de la razón,

pero con métodos diferentes: por medio de la teología y de la filosofía. El papa Juan Pablo entiende filosofía y teología, razón y fe, como dos actividades convergentes y complementarias desde el principio, desde el punto de vista subjetivo y objetivo.

El conocimiento obtenido por el camino de la razón tiene una profunda unidad con el conocimiento de la realidad adquirido mediante la fe, gracias a la revelación de Dios. La fe no interviene en contra sino a favor de la razón; la orienta, la purifica, amplía y perfecciona sus objetivos y resultados, tanto en lo referente al mundo como al conocimiento de la historia y de los acontecimientos. Por eso la oposición o la simple separación entre la fe y la razón son perjudiciales y reducen la posibilidad del hombre para desarrollar su conocimiento de las realidades que le conciernen.

La encíclica denuncia dos excesos que se han dado en la Historia: racionalismo y fideísmo. Primero el racionalismo, luego vino el positivismo, finalmente el nihilismo con las consecuencias prácticas que estamos viviendo.

No hay motivos de desconfianza ni competitividad entre fe y razón. Una está dentro de otra. La fe amplía las dimensiones de la realidad desplegada ante la razón. La fe nos sitúa ante "la realidad total", (Jungmann, 1939, p. 20) no solo ante el mundo que podemos percibir con nuestros sentidos corporales. Este autor define la educación como "la introducción del hombre en la realidad total". ¡Educar es enseñar a apreciar el bien, la verdad y la belleza...! Hablamos de la verdad, no solo de "la verdad intelectual" ni de "las verdades parciales", sino de "la verdad total", que se llama sabiduría, y que orienta y da sentido a la vida. Las verdades parciales son como las estrellas (puntos de luz); la verdad total es como el sol que ilumina y da sentido y relieve al entorno, que orienta, guía y da vida. Ese es el fin de la vida del humano que se precie de ser racional.

Hablamos de la sabiduría misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, desconocida de todos los príncipes de este mundo[...] más bien, como dice la Escritura, anunciamos lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó a conocer, lo que Dios preparó para los que le aman, porque a nosotros nos lo reveló Dios por medio del Espíritu; y el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios (1Co. 2, 6-16).

A través de esta sabiduría Dios descubre referencias y estructuras nuevas, que aumentan la comprensión y la inteligibilidad de las realidades humanas, del mundo, de la persona, del amor y de la Historia, etc. Lo expresaba san Anselmo (siglo XI) en su famosa frase: "Credo ut intellegam" (creer para entender-comprender).

Aristóteles dice que en el corazón del hombre hay un deseo innato de saber. Se puede definir al hombre como “aquel que busca la verdad” (Juan Pablo II. 1998, p. 28) “que le permite comprenderse mejor y progresar en la realización de sí mismo” (nº 4) y añade: “La Iglesia, por su parte, aprecia el esfuerzo de la razón por alcanzar los objetivos que hagan cada vez más digna la existencia personal” (nº 5).

Juan Pablo II defiende que la fe y la razón se complementan mutuamente. Dentro del orden natural de la inteligencia humana, deseamos saber la verdad sobre lo que nos rodea. “Este es el motivo de tantas investigaciones, particularmente en el campo de las ciencias, que han llevado en los últimos siglos a resultados tan significativos, favoreciendo un auténtico progreso de toda la humanidad” (nº 25).

El proceso de investigación y búsqueda del conocimiento no se reduce sólo al nivel científico. Las personas buscan valores que puedan elegir y perseguir en sus vidas, “porque solamente los valores verdaderos pueden perfeccionar a la persona realizando su naturaleza”. La encíclica continúa: “El hombre encuentra esta verdad de los valores no encerrándose en sí mismo, sino abriéndose para acogerla incluso en las dimensiones que lo trascienden” (nº 25).

Esta investigación se extiende a la búsqueda de una verdad que explique el significado de la vida. Y una verdad como esta no solo se alcanza a través de la razón de un individuo humano, “sino también mediante el abandono confiado en otras personas, que pueden garantizar la certeza y autenticidad de la verdad misma” (nº 33). Esta confianza en otras personas, que nos puedan garantizar la verdad, no es solo una práctica común al área de la Revelación, observa Juan Pablo II. “¿Quién sería capaz de discutir críticamente los innumerables resultados de las ciencias sobre las que se basa la vida moderna?” (nº 31).

La filosofía es expresión de este deseo de conocer, universal del hombre. Todos los hombres desean saber, en el orden teórico y en el orden práctico. Es el camino de la perfección y de la felicidad. La primera necesidad del conocimiento es responder a la pregunta por el sentido de la vida. En el contraste entre la certeza del ser y la certeza de la muerte. Origen de la vida y posibilidad de la inmortalidad. Se necesitan respuestas firmes. No bastan las hipótesis. Porque está en juego el propio ser y la necesidad de decidirse y actuar (con firmeza) (nº 27). El papa también defiende el valor de la revelación cristiana, explicando que es una “verdad suprema” que “a la vez que respeta la autonomía de la criatura y su libertad, la obliga a abrirse a la trascendencia” (nº 15).

Como consecuencia, existe el peligro de que otras prioridades que no sean el bienestar de la persona ocupen el centro de la investigación científica. El Papa advertía que el progreso tecnológico corre el riesgo, no solo de guiarse por la lógica basada en el mercado, sino de sucumbir “a la tentación de un poder demiúrgico sobre la naturaleza y sobre el ser humano mismo”. Recordemos las investigaciones sobre energía atómica, sobre genética, etc.

Juan Pablo II expresa su esperanza de que la razón moderna y la verdad revelada se puedan reconciliar. La Revelación no debería menospreciar los descubrimientos y la legítima autonomía de la razón. Pero, por otro lado, la razón no debería “perder su capacidad de interrogarse y de interrogar, siendo consciente de que no puede erigirse en valor absoluto y exclusivo” (nº 79).

La encíclica *Fides et ratio* habla de un movimiento circular entre teología y filosofía, y lo entiende en el sentido de que la teología tiene que partir siempre en primer lugar de la Palabra de Dios; pero; puesto que, esta Palabra es verdad, hay que ponerla en relación con la búsqueda humana de la verdad, con la lucha de la razón por la verdad y ponerla así en diálogo con la filosofía. La búsqueda de la verdad por parte del creyente se realiza, según esto, en un movimiento, en el que siempre se están confrontando la escucha de la Palabra proclamada y la búsqueda de la razón. De este modo, por una parte, la fe se profundiza y purifica, y, por otra, el pensamiento también se enriquece, porque se le abren nuevos horizontes.

De hecho, no hay ninguna gran filosofía que no haya recibido de la tradición religiosa luces y orientaciones, ya sea la filosofía de Grecia y de la India, o en las filosofías modernas, que estaban convencidas de la autonomía de la razón y consideraban esta autonomía como criterio último del pensar, pero que se mantuvieron deudoras de los grandes temas del pensamiento que la fe cristiana había ido dando a la filosofía; pensemos en Kant, Fichte, Hegel, Schelling cuyas teorías no serían imaginables sin los antecedentes de la fe y de la tradición cristiano-judía. Cuando la filosofía apaga totalmente este diálogo con el pensamiento de la fe, acaba --como bien lo formuló Jaspers-- en una “seriedad que se va vaciando de contenido”. Al final se ve impelida a renunciar a la cuestión de la verdad, y esto significa darse a sí misma por perdida. Pues una filosofía que ya no pregunta quiénes somos, para qué somos, si existe Dios y la vida eterna, ha abdicado como filosofía (Ratzinger, 2000).

Cortés (1836-1837) afirmaba en el siglo XIX:

La soberanía del derecho es una e indivisible: si la tiene el hombre no la tiene Dios; si se localiza en la sociedad, no existe en el cielo. La soberanía popular, pues, es el ateísmo; y si el ateísmo puede introducirse en la filosofía sin trastornar el mundo, no puede introducirse en la sociedad sin herirla de paralización y de muerte.

Las ciencias positivas sólo dan respuestas parciales: relacionan unos fenómenos con otros y establecen complicadas cadenas de causas y efectos entre los hechos experimentables. Pero las ciencias ya no saben decir por qué existe la totalidad de estos hechos ligados con aquella red de relaciones causales, ni qué valor o sentido último pueden tener. El filósofo Wittgenstein, un hombre en verdad positivista, que valoraba como pocos la ciencia como conocimiento riguroso y sistemático de los hechos y datos de nuestra experiencia, escribía en sus Diarios: "Creer en Dios significa que no todo puede reducirse a los hechos de este mundo", es decir, del mundo de la experiencia inmediata. La ciencia explica hechos, pero deja sin explicar el por qué, el sentido y el valor del conjunto de estos hechos. Günther anota en un apunte del 3/8/1944 en su diario *El último año*: "A Dios se le puede concebir como dador de sentido". Coincide en esto con Einstein, según el cual "aquel que pregunta por el sentido de la vida adopta una actitud religiosa" (citado por Frankl, 1975).

El comentarista Ross, periodista del periódico alemán *"Die Zeit"*, no siempre adicto a las orientaciones de la Iglesia Católica, sintetiza con mucha precisión el núcleo de la encíclica de Juan Pablo II (1998), cuando dice que "el destronamiento de la teología y de la metafísica no ha hecho al pensamiento más libre, sino más angosto". El autor no teme hablar de "entontecimiento por increencia".

Cuando la razón se apartó de las cuestiones últimas, se hizo apática y aburrida, dejó de ser competente para los enigmas vitales del bien y del mal, de la muerte y de la inmortalidad", dice. La voz del papa -prosigue este comentarista- ha dado ánimo "a muchos hombres y a pueblos enteros; en los oídos de muchos ha sonado también dura y cortante, e incluso ha suscitado odio, pero si enmudece, será un momento de silencio espantoso" (citado por Prades y Magaz, 2017 p. 39).

La fe que quiere la Iglesia no es la fe del *"carbonero"*. Es una fe ilustrada, "siempre dispuesta a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra esperanza" (1 Pedro, 3, 15). Así llegamos al "nihil intelligitur nisi diligitur" (solo se comprende lo que se ama) de san Agustín o el "credo ut intellegam, intellego ut credam" (creo para entender, entiendo para creer) de san Anselmo y santo Tomás de Aquino.

## APÉNDICE

### ¿Qué pasaría si Dios se manifestara al hombre?

Dios se retira para dejar al hombre [...] el espacio de su propia libertad; para que podamos acogernos a nosotros mismos y luego abandonarnos a él en su amor (Evdokimov, 1997, p. 145).

Partamos de la experiencia personal y social. ¿Qué ocurre cuando hay un gran acontecimiento que atrae poderosamente la atención de todos los ciudadanos de un país o de la inmensa mayoría de ellos? Pensemos en el movimiento de las calles en las ciudades de países cuyas selecciones juegan la final de un campeonato mundial del deporte más popular. A la hora del partido las calles están desiertas. La causa es la “atracción que produce un acontecimiento de esa naturaleza”. Recordamos también que, concluido el evento, la vida vuelve a la normalidad, pues el estímulo ha desaparecido.

Pero supongamos un evento que tuviera la virtud de “atraer y encantar permanentemente” a todos los ciudadanos del país. Este fenómeno podría ser la manifestación de Dios; pudiendo ver su infinita belleza, nunca explorada del todo, la atención sería permanente y no se podría salir de la situación; la vida sería imposible vivirla como la vivimos; estaríamos privados de libertad, no porque no la tuviéramos, sino porque no podríamos hacer otra cosa que contemplar a Dios. Cada país sería un inmenso monasterio de contemplativos.

Esto lo ha escrito en una novela Cossé (1996) titulada *La punta del velo*. El autor muestra en negativo lo que ocurriría si Dios se manifestara de manera patente y visible a todos los hombres de cualquier clase y condición. La novela presenta a un viejo pensador, que, después de haber consagrado toda su vida a reflexionar sobre la existencia de Dios, encuentra “la prueba irrefutable y definitiva” de que Dios existe. Le hace llegar el texto a un amigo y confidente jesuita y se desencadena el drama. Todos los que leen el documento, dado que la prueba es incontrovertible, se desentienden sin más de sus compromisos y de sus responsabilidades sociales para entregarse a la contemplación. El primer ministro de Francia, el general de los jesuitas, los científicos y profesores de todas las universidades, los artistas, escritores, amas de casa, etc., todo el que lo lee entra en contemplación y se olvida de todo lo demás. Se impone la necesidad de que el documento no caiga en manos de todo el mundo y sobre todo del Papa. La prueba irrefutable de la existencia de Dios se convierte en un

texto peligroso que puede dar al traste con todas las instituciones y de esta forma se pueden arruinar "el equilibrio laico de la sociedad". Y todo porque Dios se ha mostrado, se ha hecho evidente; porque ha dejado de ser un misterio.

El equilibrio se basa en la incertidumbre de que Dios existe. De esa manera el hombre puede ejercer su libertad y buscar un conocimiento más profundo en su existencia. Dios es, necesariamente misterioso --Deus absconditus--, si no fuera así sería un ídolo que compartiría con nosotros los límites de nuestra inteligencia (Saint-Arnaud, 2012, pp. 35-36).

## REFERENCIAS

- Aparecida (2007). *Documento de Aparecida. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Brasil: Aparecida.
- Aristóteles (siglo IV). *Metafísica* (traducción de Valentín García Yebra). Recuperado de <http://www.mercaba.org/Filosofia/HT/metafisica.PDF>
- Beauvoir, S. de (1976). *Memorias de una joven formal*. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Bonhoffer, D. (1983). *Resistencia y sumisión*. Salamanca, España: Sígueme.
- Burgraff, J. (2009). *La transmisión de la fe en el postmodernismo: en y desde la familia*. Recuperado de <http://mujeresdelopusdei.com/documentos/la-transmision-de-la-fe-en-el-postmodernismo-en-y-desde-la-familia/>
- Cesbron, G. (1970). *Los santos van al infierno*. Barcelona, España: Destino.
- Clavel, M. (1975). *Ce que je crois*. Paris, France: Graset
- Cortés, D. (1984). Lecciones de Derecho Político (1836-1837), en *Obras Completas de Donoso Cortés*, preparadas por Carlos Valverde, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1970. Una reedición de este curso, a cargo de José Álvarez Junco, en CEC, Madrid, 1984.
- Cossé, L. (1996). *La punta del velo*. Barcelona, España: Seix Barral.
- De Lubac, H. (1966). *Paradojas y nuevas paradojas*. Madrid: Península.
- Einstein, A. (1959). *Deutsches Pfarrblatt, Bundes-Blatt der Deutschen Pfarrvereine*, 1959, 11. Recuperado de [http://encuentra.com/ciencia\\_y\\_fe/einstein\\_y\\_dios10170/](http://encuentra.com/ciencia_y_fe/einstein_y_dios10170/)
- Evdokimov, P. (1997). *L´amour fou de Dieu*. Paris, France: Seuil.
- Frankl, V. E. (1975). *El hombre doliente* (preámbulo 2ª edición). Barcelona, España: Herder. Recuperado de <http://psicopsi.com/Obras-Frankl-HOMBRE-DOLIENTE-HOMO-PATIENS-autonomia-trascendencia>

- Frossard, A. (1970). *Dios existe: yo me he encontrado con Él*. Buenos Aires, Argentina: EMECE.
- Genest, J. (2001). *Penseurs et apôtres du XX siècle*. Montreal, Canadá: Fides.
- Gironella, J. M. (1971). *Cien españoles y Dios*. Barcelona, España: Nauta.
- González-Carvajal, L. (1992). *Esta es nuestra fe. Teología para universitarios*. Santander, España: Sal Terrae.
- González-Carvajal, L. (1993). *Evangelizar en un mundo postcristiano*. Santander, España: Sal Terrae.
- Juan Pablo II (1998). *Carta encíclica Fides et Ratio. Sobre las relaciones entre Fe y Razón*. Roma: Vaticano.
- Jungmann, J. A. (1939). *Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung*. Freiburg.
- Lewis, C. S. (1994). *El problema del dolor*. Madrid: Rialp.
- Llácer, T. (2015). *Nietzsche. El superhombre y la voluntad de poder*. Barcelona: España y El Comercio, (2018), Lima, Perú.
- Lumen Gentium (1965). *Vaticano II*. Roma.
- Michelén, S. (2009). *Sartre, la náusea y Dios*. Recuperado de <https://www.coalicionporelevangelio.org/entradas/sugel-michelen/sartre-la-nausea-y-dios/>
- Nietzsche, F. (1989). *La ciencia jovial*. Madrid: Monte Ávila.
- Pascal, B. (1981). *Pensamientos*. Madrid: Alianza.
- Prades, J. y Magaz, J. M. (edit.) (2017). *La razón creyente. Actas del Congreso internacional sobre la encíclica Fides et Ratio*. Madrid: Universidad San Dámaso. Recuperado de <https://books.google.com.pe/books?id=DOVFDwAAQBAJ&pg=PA39&lpg=PA9&dq=Cuando+la+razón+se+apartó+de+las+cuestiones+últimas,+se+hizo+apática+y+aburrida>

- Rahner, K. (1979). *Curso Fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. Barcelona, España: Herder.
- Ratzinger, J. (2000). *Fe, verdad y cultura. Reflexiones a propósito de la encíclica. "Fides et ratio" de Juan Pablo II*. Conferencia del 16-II-2000 en Madrid. Primer Congreso Teológico Internacional sobre la encíclica "Fides et ratio" de Juan Pablo II.
- Robinson, J. (1971). *Sincero para con Dios*. Barcelona, España: Ariel.
- Rosales, L. (2010). Retablo de Navidad, en *Antología "Ayer vendrá"*. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía. Sevilla, España.
- Saint-Arnaud, J. G., (2012). *En la frontera de la fe. Entre el ateísmo y el misterio*. Madrid: San Pablo.
- San Agustín (2018). *Confesiones*. Madrid: BAC.
- Sanchís, I. (2010). *Entrevista con Joaquín Navarro-Valls*. Barcelona, España. La Vanguardia, 2 de junio de 2010.
- Serrahima, M. (1967). *El fet de creure*. Barcelona, España. Edicions 62.
- Tertuliano, Q. S. F. (2001). *Apología contra los gentiles*. Madrid: Gredos. Recuperado de [http://www.tertullian.org/articles/manero/manero2\\_apologeticum.htm](http://www.tertullian.org/articles/manero/manero2_apologeticum.htm)
- Vergote, A. (1971). *Análisis psicológico del fenómeno del ateísmo*. Madrid: Cristiandad.
- Vives, J. (1988). *Si oyerais su voz. Exploración cristiana del misterio de Dios*. (Col. presencia teológica, nº 48). Santander, España: Sal Terrae.
- Weil, S. (1998). *La gravedad y la gracia*. Madrid: Trotta.