

EL SABER DE LA FE. GLOSA A LA EPÍSTOLA A LOS HEBREOS (11, 1- 3)

Alberto Wagner de Reyna

<Es la fe la sustancia y garantía de aquello que esperamos; nos da cuenta y razón de las cosas que no se ven. Los antiguos han sido atestiguados de esto. Por la fe sabemos que todo lo habido y por haber ha sido hecho por la palabra de Dios: a partir de lo que no es manifiesto sucede lo que se ve>. (Hebr. 11,1-3)

TESIS DEL TEXTO

Estos tres versículos de san Pablo –de gran riqueza y profundidad teológica y filosófica– contienen cuatro afirmaciones, que para los fines de nuestro estudio ordenamos del siguiente modo:

- 1.- Lo que se ve (BLEPOMENON) es generado (sucede, acontece) (GEGONENAI) por lo que no es manifiesto (ME PHAINO-MENON).
- 2.- Las cosas que no se ven (PRAGMATA OU BLEPOMENA) tienen su explicación (ELEGKHOS) en la fe (PISTIS). Los antiguos han sido hechos testigos de esto.
- 3.- Por la fe sabemos (NOUMEN) que lo habido y por haber (AION) ha sido ordenado (hecho) (KATARTIZO) por la palabra (RHEMA) de Dios.
- 4.- La fe es la sustancia y garantía (HYPOSTASIS) de lo que esperamos (ELPIZOMENOS).

GLOSAS

1.- Lo visto remite a lo no visto¹.

El primer tema que plantea –indirectamente– el texto son los límites del conocimiento humano y con ello el alcance de la ciencia en general. Como es sabido, tenemos noticia del mundo en que vivimos a través de los sentidos que nos presentan las cosas y procesos perceptibles. Es este un saber empírico, es decir basado en la experiencia de <lo visto>. Cuando deseamos entenderlos y explicárnoslos, más allá de sus ocasionales motivos inmediatos, buscamos las causas de <lo que vemos>. Algunas de ellas también son manifiestas (el arco en tensión frente al disparo de la flecha), en cambio otras no lo son (la fuerza que produce el crecimiento de una planta). Pero todas remiten finalmente a causas que no se muestran, que <no son manifiestas>.

El saber por causas se llama ciencia. En ella llegamos por la abstracción a verdades generales –causas de causas–, no perceptibles en sí, <no vistas>. Por la abstracción, obtenemos pues verdades formales, <no aparentes>, <no manifiestas>, pero sí comprobables en su aplicación, y que rigen la realidad, como por ejemplo que “2 más 2 son 4”. Las ciencias nos dan explicaciones universalmente valederas sobre cosas y hechos, nos dan cuenta y razón de los <por qué> que condicionan lo que sucede en el mundo: nos remiten de <lo visto> a <lo no manifiesto>.

Ahora bien, nos dice san Pablo en la II carta a los Corintios (4.16-18) que lo visto es provisorio (PROSKAIRA: de momento) y que lo que no se ve es eterno (AIONIA) y nos invita a no mirar lo pasajero, sino lo permanente, ya que la prueba a que nos somete por lo momentáneo conduce al peso (=dignidad) sublime de la gloria eterna. Lo visible se abre así a una perspectiva diversa de la ciencia mundanal, como ya Platón lo había señalado. Con ello queda en claro que ella, lejos de oponerse al saber eterno, es un camino que lleva a él.

El aparato teórico así obtenido (que soporta y explica lo empírico) se compone, pues, de verdades de dos órdenes: unas se nos imponen como evidentes –a las que pertenecen, se dirá después, las <ideas innatas>– y otras, en cambio, son logradas por acción de la mente humana, uno de cuyos procesos es precisamente la abstracción. Todas las verdades propias de este ámbito constituyen pues lo que se suele llamar <la Ciencia> (EPISTEME). Las causas, que ella descubre, a su vez, se basan en principios, que determinan, <generan>, a través de éstas, el desenvolvimiento de los acontecimientos. Son ellos el <último> fundamento de las cosas, fundamentos –lógicos y ontológicos– que se hallan más allá de la

percepción, en el campo de la razón, del conocimiento, de la abstracción. Y esos <no se ven> tampoco.

Este cuadro, perfeccionado por la filosofía antigua y heredado de ella, era bien conocido por san Pablo, que lo toma como telón de fondo de su argumentación. Lo da por supuesto y familiar para sus interlocutores y no necesitaba, por ello, mayor comentario en un medio culto, como lo era la diáspora judaica helenizada o los gentiles a que se dirigía el Apóstol.

La evolución posterior del pensamiento científico separó, según su objeto y las leyes que las rigen, este conjunto de verdades que abraza <la Ciencia> en diversas ramas, es decir en las distintas ciencias (naturales, matemáticas, etc.) que hoy conocemos. Gracias a ellas, tenemos una visión del mundo—propia de un cientifismo no crítico pero seguro de sí— en que un aparato teórico sostiene, explica y prevé los entes y sus cambios que constituyen la realidad visible y palpable.

Hay, sin embargo, en este marco coherente, algunas paradojas: por lo pronto, la ciencia, que responde a una actitud crítica—el análisis para encontrar las causas—no se aplica a sí misma este criterio y omite preguntarse por sus propias causas, las causas primeras, es decir los principios. Llega a un límite allende el cual <no tiene sentido> preguntarse. En otras ocasiones ocurre que, siguiendo sus análisis, divergen entre sí los resultados de ellos: la Ciencia se encuentra en contradicción consigo misma... y no sabe aducir una razón para ello. Es el caso de las famosas <singularidades> que hallamos en las matemáticas, la astronomía y la física molecular (v.g. el big bang), para no hablar de la micro y macro biología (v.g. en la evolución). Tropezía la ciencia aquí también con un límite infranqueable, pues no tiene explicación que ofrecer que nos permita entender las <singularidades>. A parte estas paradojas no faltan ni limitaciones de la investigación (por insuficiencia de metodologías y técnicas interpretativas) que llevan a teorías a veces contrapuestas... y al par irrefutables e indemostrables.

En suma: no todo es accesible a las ciencias—sean o no exactas—ni dan ellas razón de todo. No pocas verdades de las mismas o son provisionales o no van al fondo de lo que busca el saber de los hombres. No penetran hasta descubrir el <sentido> de las cosas y fenómenos que nos presenta el mundo en que vivimos. Ese <no manifiesto>, al cual—partiendo de lo <visto>— nos lleva la ciencia, no satisface siempre o totalmente el apetito de conocimiento, innato en el espíritu humano. ¿Dónde encontrar este <sentido>?

2. LO NO VISTO REMITE A LA FE.²

Al término de los encadenamientos de causas, nos encontramos con los principios. Por definición no pueden fundarse en nada. Carece de <sentido> preguntar ¿Qué origen tienen que los justifique? Ahora bien, no sólo al final de la serie de causaciones que nos presenta la Ciencia queda ésta corta de explicaciones, también frente a hechos que vemos y palpamos nos encontramos a menudo desprovistos de razones que nos permitan comprender su existencia o –lo que es más grave– asistidos de razones que demuestran la imposibilidad de lo evidente. Es el caso de los milagros: en ellos resulta no aplicada la ley natural o –si se quiere– es ésta puesta al servicio de una instancia superior, sin que se dé de ello explicación natural alguna. Aquí también lo <visto> nos remite a algo que <no vemos> y que la ciencia niega, pues no encuentra razón para ello. Lo mismo ocurre con fenómenos para los cuales <no se tiene explicación> tanto en la naturaleza como fuera de ella, en el alma y en el cielo, y que se cubren con el nombre genérico de misterios.

Pero volvamos a los principios. Algunos de ellos –como los axiomas matemáticos– tienen la pretensión de fundarse a sí mismos; otros, en cambio, se abren a una interrogación que los trasciende, pues –como dijimos– la razón razonante no sabe dar cuenta de ellos. El hombre se encuentra entonces ante una triple posibilidad: (1) busca su <por qué> allende la lógica humana, o (2) reconoce que la ciencia se ha topado con la nada o (3) declara que la pregunta es impertinente y por ello <carece de sentido>, olvidando que precisamente es el <sentido>, el <último sentido>, lo que se busca detrás de <lo que no se ve>.

En los principios la Ciencia llega a su culminación, y con ello a un límite, a su término más alto. En cambio, ante realidades científicamente incomprensibles –los milagros y <misterios>– se encuentra la razón paralizada, pues su instrumental lógico no le funciona para abordar el problema. Es una limitación que la afecta por lo bajo, por su base empírica. En ambos casos se halla perpleja. La Ciencia es competente para un tramo determinado del saber, pero hay cosas a las que no puede penetrar porque el conocimiento abstractivo no puede ir más allá en la abstracción o porque la realidad no lo admite en su impenetrabilidad. Nuevamente: ¿A dónde mirar entonces cuando apremia el <hambre de saber> propio del hombre?

Urge entonces buscar una dimensión nueva, desde la cual lo que se tenía por una totalidad se revele como algo parcial y fraccionario, como cuando una figura (de dos dimensiones) es vista en una perspectiva tridimensional o como cuando un objeto físico es considerado ya no estáticamente sino encuadrado en un proceso temporal. Para lo bidimensional es <incomprensible> la tercera dimensión, y para

lo instantáneo lo es la profundidad cronológica. Tal acontecía, para los antiguos (es decir los filósofos griegos) con la <física> –que abarca todo lo natural (PHYSIS)– que requería de la Meta-física (lo más allá de la física) para lograr un <saber> (NOUS) que dé cuenta y razón de lo que se halla en la cumbre de la EPISTEME y para abordar las preguntas que la trascienden, pues ésta no es capaz de darles una respuesta. La Metafísica se nos presenta como portadora de esa dimensión que despeja el panorama y revela el trasfondo del ser. Pero ella se halla en una situación límite pues, si bien supera la contingencia de la PHYSIS, se halla cogida por la razón razonante, lo que le impide <tomar vuelo>, lo que relativiza su trascendencia, y con ello sus posibilidades de servir de fundamento último a lo <que se ve>.

Para san Pablo esa trascendencia radical –en que todo se aclara, explica y funda–, barruntada desde antiguo por los sabios, es la fe. Con ello ha dado el Apóstol –es necesario subrayarlo– un paso más. Los <antiguos> sabios se quedaban en lo <allendenatural> (metafísico), que tiene como punto de referencia a lo natural pues de él parte y lo sobrepasa: se remite a lo natural al liberarse de su dominio y tener por función <responder> por él. Lo metafísico es en función de lo físico y de su superación. Ahora bien, san Pablo introduce una instancia que si bien y en efecto fundamenta a lo físico no es en función de él, que, en sí, le es superior, sin referencia a aquellas dimensiones con las cuales se debate la física. Esta instancia suprema es lo divino.

En ausencia de otros parámetros lógicos y semánticos, calificamos de <sobrenatural> a aquello totalmente distinto, que viene de Fuera (de lo Alto) y que al enfrentarse con lo natural –o mezclarse con él– lo involucra y cobija (pone bajo sí). Hay pues dos dimensiones que bajo la denominación de <más allá> confunde el lenguaje común: lo que se halla allende lo físico, que es propio de la Metafísica, y lo que está sobre la naturaleza (nombre latino de la PHYSIS) y es de una naturaleza superior. Esta instancia, al superar a la naturaleza mundanal (profana) se adueña de ella y la envuelve en su luminosa sombra. Ella aclara (PHAINEI) todo en la Revelación, a la cual accedemos por la fe. Esta resulta entonces el método, el camino por el cual alcanzamos y en el cual nos apropiamos de ese <saber> sobrenatural, en que –en una luminosidad misteriosa– se resuelven todas las preguntas y hacia el cual conducen las sendas cognoscitivas allendenaturales y naturales.

En síntesis: lo metafísico –obra de la mente– es inconmensurable con lo numinoso (divino) –que es don de Dios–. Se hallan en dimensiones distintas, que exceden, cada cual a su manera, las dimensiones naturales, que si bien coexistentes y no impenetrables entre sí, no pueden ser, en cambio, comparadas entre ellas, en cuanto

a su esencia. Y, de este modo, la fe, sin ser de este mundo, da razón de lo que en él ocurre.

3.- LA FE REMITE A LA PALABRA DE DIOS³

Fe es un concepto que nos escapa cuando queremos precisarlo en su esencia. Para aprisionarlo hagamos un intento no filosófico. Salgamos a la calle. Y nos tropezaremos pronto con una pareja de muy conocidas figuras : la mala y la buena fe. Si bien tienen en común el nombre, no son especies de un mismo género, pues la una consiste en un estar seguro de decir algo falso y la otra un creer –siempre vulnerable a la duda– que lo dicho es verdad.

Abordemos a los homónimos y pidámosles sus documentos de identidad. No llevan el mismo nombre por acaso pues ambos tienen que ver con la verdad, sea con su anverso, sea con su reverso, la no-verdad, que –dicho sea de paso– tiene muchas caras... Paradójicamente en el caso de la mala fe, es ésta un saber que no pone en duda la falacia que pregona, mientras que la buena fe siempre deja abierta una puerta al engañarse a sí mismo. Si yo vendo un objeto de arte, del cual sé que es falso, su falsedad está garantizada por el conocimiento que tengo de la verdad. En cambio si, de buena fe creo que es auténtico, no está excluido que yo haya sido mal informado y que se trate de una imitación. Pero en el primer caso, he cometido un delito y en el otro no. La fe –esa que anda por las calles– dice, de esta suerte, relación tanto con el conocimiento cuanto con la conciencia moral.

Mi comprador supone en mí buena fe, pues si no no trataría conmigo. Tiene fe en mi honestidad de comerciante, de la cual posee –¿o sólo lo supone?– pruebas fidedignas. De la fe –buena o mala– nunca hay seguridad absoluta pues se refiere a lo no visto. Es como un espejo, que refleja y se refleja, y nunca se sabe lo que es realidad o lo que sólo representa una imagen. Ella es siempre afirmativa, pues –como es notorio y lo sabemos por experiencia– si es mala, afirma falsedad o engaño –o ilusión– y, si es buena, se dirige a la verdad, que, en sí, es algo positivo y por lo tanto afirmativo.

Y aquí se hace necesario tener presente la diferencia fundamental entre la <fe> humana –que hemos encontrado en la calle– y la <Fe>, saber sobrenatural, que es tema de este comentario. Esta no puede ser portadora de no-verdad porque es un don de Dios, que es Verdad y fuente de verdad. Puede ser <poca> y deficiente⁴. Y, cuando en ella se infiltra lo falso, deja de ser Fe y se convierte en simple <creencia>.

Volvamos, después de esta digresión callejera, a la Fe, virtud teologal y sobrenatural, que –en obsequio de las reglas ortográficas– seguiremos escribiendo con minúscula. Pero no olvidemos del todo a la otra, que –como nos ocupamos en los humanos– pronto tendremos que recurrir a ella.

La fe ilumina nuestro entendimiento respecto de todo lo habido y por haber, lo que <vemos> y lo que <no vemos>, esto es lo perceptible y lo imperceptible por los sentidos, de ayer, hoy y mañana. Generalmente no recurrimos a ella para explicarnos lo que éstos nos transmiten –la realidad palpable y visible– pues bastan para ello las leyes naturales y el raciocinio, aunque a veces los testimonios sobre lo visto por otros requieren de la fe humana para ser valederos.

Aparece así un nuevo concepto en el discurso lógico que seguimos: el <testimonio> (MARTYRION). Es él inseparable de la fe. Si no hay fe en el testigo, su testimonio no vale nada. Para dar fe de algo es necesario ser veraz, estar en la verdad. De allí la contradicción interna del falso testimonio, hermano gemelo de la mala fe.

Cuando llegamos a los principios (a que nos ha conducido la razón) y nos encontramos frente a cosas o acontecimientos que se hallan más allá de lo físico y la razón no tiene respuestas a nuestras interrogaciones, entonces –hemos dicho– se hace necesario recurrir a la fe si no queremos quedarnos perplejos –con nuestro conocimiento– sumidos en tinieblas.

¿Por qué existe el universo? ¿Para qué la vida? ¿Por qué el big bang al que nos conduce retrospectivamente la ciencia? ¿Cómo explicarnos tal o cual curación <imposible>, ante la cual la medicina se declaró impotente? ¿Qué razón hay para que <dos cosas no puedan ser y no ser al mismo tiempo y en el mismo sentido>? ¿Cómo es posible que dos infinitos –el uno proveniente de una progresión aritmética y el otro de una geométrica– sean desiguales? La razón, acorralada en estos casos, sólo nos puede declarar: <porque así es>. Y, procediendo de este modo, refugiarse en sí misma, lo que equivale a una petición de principios.

Frente a ella, la fe no es un conocimiento irracional, sino un saber cuya racionalidad se supera en sí misma, con lo cual embarga a toda la mente, a toda el alma, que se compromete existencialmente en su empuje. Es un saber que reposa sobre un fundamento inconmovible: la Palabra de Dios. Aunque no solamente en ella sino también en el testimonio de quienes nos la transmiten. Y así nos encontramos de nuevo con nuestra vieja amiga, la fe callejera. Veamos qué hacemos con ella.

Es materia de fe que Cristo es el Verbo de Dios encarnado. Lo creemos porque lo ha dicho Cristo mismo: la Palabra de Dios se manifiesta (revela) como Palabra de Dios y atestigüa –ella misma– que es Palabra de Dios.

El creerlo es acto de fe sobrenatural. Pero esta Palabra nos ha sido transmitida por los evangelistas, en cuya palabra tenemos fe (natural), pues han sido testigos fidedignos de la Revelación, es decir de las diversas manifestaciones en este sentido. La fe que acordamos a los evangelistas, en cuanto garantes de lo que han visto y oído, es indudablemente humana, pero asumida en un acto de fe sobrenatural por la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, habitado por el Espíritu Santo. De este modo, nuestro creer es un todo único en la dimensión trascendente del hombre. (Esta vivencia de orden sobrenatural es –si bien conexa con ellos– esencialmente diferente de los problemas escriturísticos –posteriores en el orden lógico– relativos a las fuentes, la redacción, las posibles divergencias entre manuscritos, versiones, traducciones etc. Estos problemas históricos no afectan al mensaje –KERYGMA– de la Revelación.)

La Palabra de Dios, en la que tenemos fe, nos garantiza, abona y testifica la autenticidad de la transmisión hasta nosotros del mensaje que nos revela y también el contenido de ese saber, es decir de las verdades que ese mensaje nos anuncia. Por la Revelación –verdadera en este doble sentido– llega a nosotros el KERYGMA divino y nos da a conocer aquello <que no vemos> y que se halla detrás, en el fondo, de las cosas, tanto perceptibles como no manifiestas, pues las origina y explica. La Revelación nos trasmite –como diríamos ahora– una información pertinente y verdadera de lo que <no vemos>.

La Palabra de Dios no agota, empero, su esencia en el saber que es y que trasmite al hombre: por la fe sabemos que todo ha sido ordenado (=tanto hecho –mandado– cuanto <estructurado>) por esa misma Palabra. Para emplear los términos griegos: todas las cosas tienen su origen (AITIA) en el LOGOS (pensamiento), que <salido> de Dios, las hace (crea) según es <formulado> en un RHEMA (expresión) que llega hasta nosotros. Es ella pues al par creadora y legisladora de todo, y a todo lo lleva a su perfección (KATARTISIS).

En la Palabra de Dios termina así la <cadena de causas> de la realidad y se <esconde> el fundamento de lo inexplicable, sea natural, allendenatural o sobrenatural. Ella, empero, no puede ser separada de la Voluntad de Dios, con la cual forma una unidad (como todo lo que es de Dios y en Él). Dios mismo aparece entonces como la causa, origen y fundamento de todo lo <habido y por haber> y de este modo <es> el misterio en el cual y por cual se explican todos los misterios.

Es causa sui –su propia causa–, cuya Revelación tenemos en la fe y gracias a ella.

Constituye la Palabra de Dios la forma arquetípica y excelsa del logos, a semejanza de la cual, (aunque limitada por su contingencia) ha sido creada la razón razonante, por la propia Palabra de Dios. El racionalismo convirtió a la razón en diosa, y por lo tanto en creadora y legisladora, como su divino modelo, olvidando que sólo es su reflejo e imagen y que por ello capaz de encontrar, relacionar, concluir e inventar las cosas de este mundo.

En este lugar se sitúa la pretendida <contradicción> entre las <verdades de la fe> y las <verdades de la razón> que desde antiguo preocupa a científicos, filósofos y teólogos. Se ha señalado –con acierto– que unas y otras se mueven en distintos niveles o dimensiones. Aunque se refieran a los mismos hechos o cosas, sus caminos no se cruzan, pues tienen metas divergentes, salvo cuando se las reduce, arbitrariamente, por una visión sumaria o simplista –el racionalismo– a un único plano.

Quizás una comparación (deficiente como toda comparación) nos aclare este punto. Tomemos por ejemplo el himno nacional de un país: es una pieza literaria y musical generalmente mediocre. De otro lado, sucede a menudo que levanta el patriotismo vacilante, empuja a acciones heroicas y adquiere con ello una belleza indiscutible. ¿Quién tiene razón? ¿El crítico literario o musical detractor o el ciudadano entusiasta? El criterio de uno y otro se mueven en planos inconmensurables. Lo mismo acontece entre el Cristo que nos presenta, por ejemplo, Renan y el de los Evangelios interpretados por la Tradición. Si bien se trata del mismo personaje histórico, hay una aparente <contradicción> entre ellos, pues el uno –Renan– habla de lo <que se ve> y la otra –la Tradición– de lo <que no se ve> en él y que constituye, precisamente, la esencia de la persona de Jesús.

De estas dos visiones ¿cuál retener –o mejor: cuál privilegiar–? ¿La del Logos divino o la de la razón razonante? ¿Prevalece el arquetipo o la derivación? La fe nos señala la primera y no se ocupa en la segunda, que humanamente se puede, desde luego, apreciar en los límites de su valía. La razón razonante, en cambio, declara inválida la visión de la fe y sólo posible la suya⁵. La fe es un don de Dios; el racionalismo, el ensayo –siempre fallido– de <ser como Dios>. Toca al hombre, en su libre arbitrio, aceptar –humildemente– el don o, por lo contrario, vanagloriarse de poder rechazarlo.

Estas verdades, como que son <descobertura> o manifestación de una realidad, tienen la misma estructura lógica y se presentan, al expresarse en el habla humana,

con los mismos signos y giros de ella. Pero no son comparables entre sí, hay una jerarquía entre las unas y las otras, pues –insisto– se refieren a planos y realidades de diferente momento y alcance. Si la Palabra de Dios es creadora ha de ser necesariamente verdadera –la Verdad misma–, mientras que lo que garantiza la razón humana –limitada y en sus extremos contradictoria– requiere, si no es evidente, ser acreditada a posteriori en su comprobación. De la Palabra de Dios vale pues la sentencia de Tomás de Aquino: Nil verbo Veritatis verius (Nada más verdad que el verbo de la Verdad).

4.- LA ESPERANZA REMITE A LA FE⁶

Es la fe sustancia de lo que esperamos: sobre la fe reposa la esperanza. Ella crece de la fe, que le da su meollo, su savia y contenido. La esperanza es como la flor que surge de una planta, en la cual la vida se abre hacia el mundo, hacia el cielo, hacia lo futuro, hacia la eternidad. Lo bien fundado de la esperanza es acreditado por la fe. Pero hay algo más: lo que <está> debajo, en las acciones y virtudes humanas, lo ésta porque se ha <puesto> debajo (HYPOSTASIS), le sirve de hipoteca (de HYPO = debajo, y de TITHEMI = poner) y de allí que la una sea la garantía –o fianza– de la otra. Garantía y sustancia remiten a la misma realidad: la fuente <lógica> de la esperanza.

Pero, recíprocamente, como lo ha explicado en otro lugar⁷, la esperanza a su vez sirve de fundamento a la fe, en cuanto en la <práctica> del alma humana, aquella consolida, aviva e inspira a ésta. Y entonces surgen las preguntas: ¿Qué hace florecer a la fe? ¿Por qué necesita una garantía?

La respuesta está en la naturaleza del hombre. Como existencia temporal, fijada en el tiempo y condicionada por él, mira hacia atrás y adelante, con lo que se libera de la inmediatez del instante. Por lo uno tiene recuerdos, tradiciones, es capaz de adquirir experiencia y aprender, por lo otro está siempre proyectado hacia lo que ha de venir, sabe prever (para aprovechar lo bueno y evitar lo dañino que como posibilidad se anuncian), y tiene la facultad de desear, anhelar, esperar...

La fe, en cuanto se proyecta hacia lo futuro, cuando el hombre imagina que el contenido de ella se realizará, cuando éste aspira a que se produzca lo que él cree, entonces la fe florece en forma de esperanza. Y, cuando la aspiración y expectación se convierte en certeza, en con-vencimiento, la esperanza llega a su plenitud en la con-fianza. Es ésta un <saber> por adelantado, un <tener> de antemano lo previsto.

Todo esto en el campo de lo sobrenatural, en aquella dimensión de <lo que no se ve> y que es más efectivo –más verdad– que aquello <que se ve>.

Tal florecer no obedece, evidentemente, a un mecanismo seco y frío –se podría decir automático– sino resulta de una vivencia amorosa de Dios, hacia quien se dirigen, como a su fin, y del cual provienen, como de su fuente, todos los movimientos espirituales del alma humana. Este estado de ánimo (del griego ANEMOS = sople de viento) que <lava lo sórdido, riega lo árido, da calor al frío> recibe el nombre de caridad (de KHARIS: gracia, reconocimiento, veneración, afección). De esta suerte, las tres virtudes teologales –con que favorece al hombre el Espíritu Santo– son inseparables⁸ y en ellas se cruzan e integran las dos potencias culminantes de la mente: la inteligencia –que busca la Verdad– y la voluntad –que aspira al Bien–. Se unifican y sostienen mutuamente así los dos órdenes de nuestro pensar: el noético y el ético en la elevación hacia Dios.

Las virtudes teologales son dones –gratuitos– de Él, y por lo tanto su dinámica y unidad son manifestaciones sobrenaturales de la Palabra –creadora y redentora– de Dios. Ahora bien, como los humanos sólo podemos acercarnos al conocimiento de Él a través de las estructuras y potencias de nuestra mente que acoge la Revelación, tenemos que recurrir a símiles para explicarnos las cosas <que no se ven> propias de Dios. En este caso, cuando hablamos de su Palabra, urge tener presente que ella es inseparable de su Voluntad: que el acto de crear, que va a lo <externo> –a lo que vemos– es el mismo acto decisorio <interno>, insondable y que no vemos. Y que ambos se explican y fundan –pues todos y cada uno son aspectos de los otros– en un acto de Amor divino, que, como lo proclama san Juan, constituye la esencia de Dios: Dios es Amor (I Jh, 4.8).

Así como en el hombre –por la fe y la esperanza– se cruzan –en la plenitud anímica de la gracia– su pensar ético y noético, así también por la Palabra creadora de Dios se realizan y manifiestan, desde siempre, su Voluntad y el Amor por las creaturas a quienes da el ser. En esta unidad de la mente divina se encuentran los últimos <porqué>, pertenezcan a la dimensión natural o sobrenatural, que se plantea el hombre. Estos <principios de los principios> y <causas de las causas> que se recogen en la unidad de Dios <no se manifiestan> sino indirectamente en el plano natural, pues su claridad se encuentra más allá de la fuerza de nuestros ojos. Sólo los conocemos por la Revelación, a la que la fe –el supremo <saber>– nos da acceso. Su resplandor, empero, aclara y explica las cosas <que se ven>, y por encima de ello nos anticipa realidades que Dios, en su bondad y amor, nos destina y ha puesto a nuestro alcance por el sacrificio de su Hijo, el Verbo encarnado, nuestro Redentor Jesús.

Explicaciones filológicas y notas

Teniendo en mente la estructura del texto, vale la pena explicitar los principales conceptos, en su contenido semántico griego, que en él concurren, a fin de comprender cabalmente su significación y alcance. □

Notas

- BLEPO* significa ver, mirar, percibir con la vista, que es el más eminente de los sentidos, y por lo tanto cubre aquí toda la percepción sensorial del hombre.
GIGNOMAI (del cual *GEGONENAI* es una forma verbal) alude a <generar>, pero en el uso común es de significación muy amplia: <acontecer>, <comportar>, <trascurrir>, <originar(se)>, etc.
PHAINO es <llevar a la luz (PHOS)>, <mostrar>, <manifestar>, <aparecer>. *ME PHAINOMENON* significa lo <no aparente>; lo <invisible> traduce la Vulgata.
- PRAGMATA OU BLEPOMENA*, las cosas no vistas, con sentido idéntico a *ME PHAINOMENON*.
ELEGKHOS, argumento, prueba, investigación, explicación, emparentado probablemente con *LEGO*, contar y hablar *PISTIS*, fe, emparentado con el latino *fides*, y con *PEITHO*, confiar. En cambio, una aproximación con *EPISTEME* -conocimiento- es azarosa.
- NOUMEN*, del verbo *NOEO*, saber, pensar, tener presente...
AION. Es este un término polivalente al rededor de la idea de temporalidad. Lo que podríamos llamar una <protopalabra>, en la cual echan raíces dos conceptos contrarios. Significa tanto <tiempo>, lo que en él se produce i.e. <vida>, y también un tiempo tan largo que deja de serlo, que resulta fuera de él, es decir <eternidad>: el tiempo de los tiempos, que se sustrae a la temporalidad. En este sentido significa lo mismo que el latino *aevum*.
 Abarca <todo>, no haciendo hincapié en el espacio sino en la sucesión de antes y después. Lo traduzco por <lo habido y por haber>, que encierra todo lo pasado y todo lo futuro y lo confunde en uno solo.
KATARTIZO. *ARTIZOMAI* es poner en filas, ordenar, establecer... La preposición *KATA* que le sirve de prefijo indica <de arriba para abajo> pero también <según>, <de acuerdo con> (su origen o un criterio), es decir <hacer debidamente>, arreglar, ordenar (hasta que esté perfecto). Conviene aquí comparar tres conceptos conexos pero correspondientes a horizontes distintos: *KATARTISIS*, sustantivo del verbo que comentamos, que señala hacia el <perfeccionamiento gracias a un ordenar de algo que se ha hecho> -el punto de llegada de un hacer-; *KTISIS* que privilegia semánticamente el aspecto de la <fundación> o <fundamentación> sobre la cual reposa todo lo demás -el punto de partida-; y *GENESIS*, la <creación> que hace hincapié en el hecho de que debe su ser a otra instancia, es decir al antecedente.
RHEMA, la palabra. También hay aquí varios conceptos conexos que conviene contrastar: *RHEMA* (en latín *verbum*) del verbo *EIRO*, y de allí *RHETOR*, se refiere especialmente a la palabra en cuanto expresión, manifestación, comunicación, lo dicho que fluye (*RHEO*) <de la boca>; *LOGOS*, el pensamiento en cuanto dicho, que implica una potencia o

dinámica <mental>, un recoger y escoger, ineliger y colegir, y que es término usual en el Nuevo Testamento, en especial al referirse a la Palabra de Dios; PHEME (latín fama) que subraya el hacer público y notorio por medio de la voz.

- 4 *Sobre este punto consúltese mi libro La poca fe. Lima: ISPEC, 1993. El presente ensayo puede considerarse un desarrollo de esa obra.*
- 5 *Vide Víctor Andrés Belaunde. El Cristo de la fe y los Cristos literarios. Lima, 1936 y 1993.*
- 6 *HYPOSTASIS es el <estar debajo>, lo mismo que el término latino sub-stantia : fundamento que da consistencia, pero también lo que <funda> la naturaleza de algo, y como tal lo garantiza.
ELPIZO significa <esperar>: estar aguardando algo, con la confianza que se producirá.
ELPIS es <esperanza>.*
- 7 *"La era de la esperanza", Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, octubre 1976, No. 316. Reproducido en "Crisis de la Aldea global", en Ensayos de filosofía y fe cristiana. Córdoba: Ediciones El Copista, 2000.*
- 8 *Ibid.*

Bibliografía

BELAUNDE, Víctor Andrés

1936 y 1993

El Cristo de la fe y los Cristos literarios. Lima.

WAGNER DE LA REYNA, Alberto

1976

"La era de la esperanza", Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, octubre 1976, No. 316. Reproducido en "Crisis de la Aldea global", en Ensayos de filosofía y fe cristiana. Córdoba: Ediciones El Copista, 2000.

1993

La poca fe. Lima: ISPEC.