



Cándido Pozo, S. I.

# DIFICULTADES DE LA VIDA DE FE

al alma en un estado de paz inalterable. La duda, como impulso involuntario, puede surgir una y otra vez en el espíritu del creyente, aun del creyente más fervoroso; puede constituir un auténtico tormento para su alma, fija voluntariamente en la fe, pero combatida por mil pensamientos contrarios (2).

## Las tentaciones contra la fe nada tienen de anormal

Estos casos no representan nada anormal. Más aún, son una consecuencia de la estructura psicológica del acto de fe. Santo Tomás lo ha comprendido con clarividencia. Su pensamiento puede formularse así: porque el acto de fe no está producido por una evidencia que se imponga necesariamente al alma, sino que necesita una intervención libre de la voluntad, pueden surgir en el creyente movimientos contrarios a lo que cree firmísimamente (lo que no es posible en quien afirma algo por plena evidencia de la cosa) (3).

**E**N un relato sobre su conversión, Elsa Steinmann, después de describir la paz y la alegría radiante que acompañaron su llegada a la fe, escribe: "Pero la vida de gracia se desarrolla también con grandes intervalos de luz y oscuridad. Este primer intervalo luminoso pronto fué seguido de tinieblas" (1). La fe no constituye

(1) *Yo había entrado en el reino de la Iglesia*. En: *Testimonios de la fe. Relatos de conversiones*. Madrid (Patmos) 1953, p. 231.

(2) En el presente artículo, al hablar de duda, nos referimos a la duda involuntaria (tentación contra la fe) y no a la duda libremente aceptada, que, en el hombre que la admite sabiendo que tiene motivos suficientes para creer, constituye un pecado contra la fe.

(3) SANTO TOMÁS, *De Veritate*, q. 14, a. 1, c.

Así es en efecto: creer es aceptar determinadas verdades por haber sido testificadas por Dios. Para creer es necesario que el entendimiento constate previamente que realmente Dios ha testificado; que realmente Dios ha intervenido en nuestra historia para manifestar a los hombres un mensaje (4). Para esa constatación nuestro entendimiento dispone de argumentos ciertos (determinadas fuentes históricas garantizan la existencia de Jesús y la realidad de hechos milagrosos a los que El apelaba como prueba de que su mensaje era un mensaje divino). Pero esos argumentos, aunque ciertos en sí, no constituyen una evidencia matemática ante la que se dispare necesariamente el automatismo del entendimiento humano. Siendo incapaces de disparar por sí solos el automatismo del entendimiento, éste sólo aceptará su valor impulsado por una intervención de la voluntad, que le saque de su indiferencia (intervención que, por lo demás, nada tiene de irrazonable, pues se hace a la luz de motivos intelectuales, pero incapaces de imponerse sin esta intervención voluntaria).

Esta estructura psicológica, existente en la base de todo acto de fe, implica consecuencias de importancia. Las evidencias que se imponen necesariamente al entendimiento, volverán a imponerse una y otra vez siempre que en el campo de la conciencia nos preguntemos algo sobre ellas. La evidencia de que dos y dos son cuatro se impondrá a mi entendimiento siempre que en mi conciencia se plantee la pregunta sobre cuántas son dos y dos. Por el contrario, en el caso de verdades que, aunque apoyadas en argumentos ciertos, no están envueltas en una evidencia plena, que se imponga necesariamente al entendimiento, y que han necesitado una intervención de la voluntad para ser

admitidas, es posible la duda cuando termina (o entra en su curva descendente de intensidad) el presente psicológico de la decisión libre con que la voluntad impuso al entendimiento su aceptación. Es la misma razón por la que, en estos casos, cuando de nuevo surja en el campo de la conciencia una pregunta sobre la verdad en cuestión, será necesario una vez más la intervención de la voluntad. El acto de fe se ajusta a este esquema (5). Precisamente porque en el origen del acto de fe está la aceptación libre del hecho de la revelación (la realidad histórica de haber testificado Dios) y porque el acto mismo de fe se realiza a impulsos de una voluntad libre, es posible la duda involuntaria contra la fe; también por ello será necesario una y otra vez repetir el acto de fe con todo su sentido de determinación libre, de obsequio voluntario, de oblación a Dios.

#### **El creyente y su aceptación de la oscuridad**

El creyente debe saber que el tipo de certeza del acto de fe (certeza que no es menor que las certezas de evidencia plena (6), sino de otro tipo) no le inmuniza contra la duda como tentación y crisis. Debe saber que tiene que ser así como consecuencia del esquema propio del acto de fe. Debe saberlo para no admirarse ni deprimirse con el pensamiento de una responsable

---

(5) Antes de creer, es necesario admitir la realidad del hecho de haber Dios testificado; la admisión de ese hecho se funda en razones ciertas, pero que no fuerzan necesariamente al entendimiento, como hemos explicado. Aun después de admitir ese hecho fundamental (Dios ha hablado), se requiere una nueva intervención de la voluntad para que el entendimiento crea las verdades testificadas por Dios (la admisión del hecho fundamental —por haber sido hecha libremente— deja también libre el segundo paso; no habiendo sido hecha ella por automatismo intelectual, tampoco dispara el automatismo del entendimiento para el acto de fe).

(6) Por evidencia plena entendemos la que por sí sola dispara el automatismo del entendimiento humano, la que se impone necesariamente a él.

---

(4) El cristianismo se presenta como un mensaje de Dios: «Después de haber hablado Dios en los tiempos pasados muchas veces y de diversas maneras a nuestros padres por los Profetas, en estos últimos tiempos nos ha hablado por su Hijo» (Hebr. 1, 1s).

infidelidad a Dios, cuando la duda surja. Debe saberlo para no exigir a su fe un tipo de certeza que no le es propio.

Es frecuente encontrar creyentes que se atormentan porque su fe es combatida por dudas; desearían una plenitud de luz en la que la duda no fuese posible, algo así como el convencimiento que se tiene de las verdades de esa evidencia, que se impone necesariamente. Para tales creyentes sería tal vez un gran auxilio para recuperar la paz y la alegría de su fe comprender que deben abrazarse contentos con esa oscuridad (7) y que lo contrario es aspirar hacia algo que es imposible. Sólo las verdades de evidencia necesitante son así. Pero el esquema de la fe no es ese. Ni siquiera puede serlo. Una fe que se impusiera por evidencias plenas, sin dejar la posibilidad de una intervención libre, dejaría de ser un acto de virtud central en la vida cristiana, dejaría de ser una responsable obediencia al Evangelio (8) para convertirse en una reacción automática del entendimiento del hombre. La oscuridad de la fe —en el sentido de que no hay plena evidencia del hecho fundamental en que se apoya, es decir, de la

(7) Abrazarse con la oscuridad (que nunca es total) es de importancia capital en la vida espiritual. «Y de esta manera a oscuras grandemente se acerca el alma a la unión por medio de la fe, que también es oscura, y de esta manera la da admirable luz la fe». SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, L.2, c.4, n.6, *Obras Completas*, Madrid BAC (2.<sup>a</sup> edic.) 1950, p.610. La oscuridad a que nos referimos ahora no es total: no hay evidencia plena, que se imponga necesariamente al entendimiento, de que Dios ha hablado, pero el entendimiento tiene motivos ciertos suficientes para afirmarlo. Al aceptar contento la oscuridad, el creyente comprenderá que, además de la paz no combatida, existe una paz más fuerte: la que se siente segura en medio del oleaje. Tenía razón ELSA STEINMANN, en las palabras que citábamos al comienzo de este artículo (véase la n. 1), al afirmar que en nuestra vida espiritual se suceden sin cesar intervalos de luz y oscuridad, de quietud y tentación; pero no es una actitud madura asociar —como ella parece hacer— la paz y la alegría sólo a los intervalos de luz.

(8) Cfr. Rom. 10, 16.

realidad histórica del hecho de haber hablado Dios— es absolutamente necesaria para que el acto de fe sea libre (9). Y la libertad de la fe es imprescindible para hablar de valores religiosos en ella.

Más aún, la actitud del creyente que ante la tentación busca, un poco inconscientemente, apoyarse en un tipo de certeza en la que la duda no pueda morder su alma, agudiza su propia crisis e incluso puede cerrarse a sí mismo la posibilidad de superarla. En efecto, el hombre que pone como ideal de superación de su crisis de fe, llegar a un tipo de certeza imposible, aspira a una salida imposible de la crisis. Si llega a salir, será por una feliz falta de lógica; en el fondo, será por haber renunciado de hecho a su aspiración excesiva.

#### Tipos de dudas contra la fe

Estudiando más de cerca los tipos de dudas (involuntarias) contra la fe, parece que podrían dividirse en dos grupos fundamentales: dudas contra una verdad concreta de nuestro credo (por ejemplo, contra la existencia de una vida ultraterrena); dudas de carácter general (inquietud total frente a nuestra explicación religiosa como conjunto; su formulación sería: ¿todo esto es verdad?).

#### Dudas contra una verdad concreta

En el caso de dudas contra verdades concretas tendemos fácilmente, para superar la crisis, a buscar razones filosóficas que nos convenzan de la verdad en cuestión. En el ejemplo a que aludíamos (la existencia de una vida ultraterrena) recurrimos a todo el arsenal

(9) Seguimos en este punto la que nos parece ser la explicación teológica más probable. Creemos que aquel a quien se le impusiera con toda evidencia que Dios ha dicho algo, no podría menos de admitir necesariamente la verdad de lo dicho por Dios por el testimonio de Dios. La no existencia de evidencia plena en el hecho de haber testificado Dios es, por tanto, providencial para que nuestro acto de fe pueda ser un obsequio libre nuestro.

filosófico de argumentos a favor de la espiritualidad e inmortalidad del alma. Queremos probárnoslo a nosotros mismos de manera que nuestra duda se desvanezca. Quizás, sin darnos perfecta cuenta de ello, estamos aquí buscando ese tipo de certeza que no es propio del esquema de la fe, un convencimiento en el que la misma posibilidad de duda quede excluida. Pero no insistamos en esto ahora. Juzgando este método de solución de las dificultades concretas contra la fe, debe reconocerse que muchas veces será aconsejable y útil para pacificar un alma —tal vez nuestra propia alma— inquieta. Sin embargo debe insistirse en la absoluta insuficiencia de este camino.

En primer lugar, porque este camino es impracticable para las verdades más importantes de nuestro credo. El centro del mensaje cristiano lo forman verdades absolutamente misteriosas, con respecto a las cuales es imposible toda argumentación filosófica positiva (pensemos en los grandes misterios del cristianismo: Trinidad, Encarnación, Sacramentos, Eucaristía en particular...). Pero aun con respecto a aquellas verdades reveladas, accesibles a la razón humana, el camino es insuficiente. Un convencimiento filosófico de una verdad es conocer y saber esa verdad, pero no es creerla. En todo caso, no podemos detenernos en el conocimiento filosófico, cuando se trata de superar una crisis de fe. Hemos de llegar a la fe, a la afirmación de esa verdad apoyándonos en el testimonio de Dios sobre ella.

Por eso, en estas dudas concretas, que se plantean muchas veces sin tocar para nada la realidad de que Dios ha hablado, el camino mejor y más sencillo es volverse a esa verdad fundamental de nuestra fe: Dios ha hablado, Cristo —la Palabra eterna del Padre— ha puesto su autoridad a favor de la verdad concreta sobre la que la duda se levanta en el alma (10). Acostumbrar-

(10) Este apoyarse en el hecho de la revelación nada tiene de irracional; la realidad

se a superar las dificultades de la propia vida de fe por este camino creará el hábito de descubrir y vivir en nuestra propia fe uno de sus aspectos de más hondo sentido religioso: la relación de persona a persona entre el creyente que escucha y acepta la palabra y Dios que habla (11), el sentido de diálogo que debe tener nuestra fe (12). Es necesario saborear íntimamente que nuestra fe no es sólo un sí dicho a la verdad de una cosa, sino que antes que ello, por ser un sí a un testimonio, es un sí a la persona que testifica y con su autoridad garantiza la verdad de lo testificado, un sí a Dios que habla. Si se vive la fe como diálogo con Dios y con Cristo, ella nos conducirá a la intimidad de trato con Dios, ella será en sí misma una espléndida escuela de oración (13).

del hecho de la revelación ha sido admitida por el creyente a la luz de motivos ciertos. Más adelante, al tratar de la duda total, diremos una palabra sobre los casos en que la duda ataca este punto fundamental.

(11) Se comprenderá mejor el sentido de relación de persona a persona, que tiene nuestra vida de fe, si se tiene en cuenta, como observa muy justamente O. SEMMELROTH S. I., que las verdades, que Dios manifiesta en su revelación, las comunica al hombre primariamente no para aumentar sus conocimientos, «sino para llamarle y capacitarle para una comunión de vida con El que supera lo que corresponde a la naturaleza del hombre». (*Gott und Mensch in Begegnung*. Frankfurt a. M. 1956, p. 104). «Nuestra destinación al encuentro con Dios recibe por la Palabra de Dios que revela el carácter personal de un llamamiento». (o. c., p. 36).

(12) El trabajo filosófico se realiza casi siempre como monólogo, por ser construcción personal de un sujeto que piensa. El diálogo, si se da, no es, a lo sumo, sino una excitación para la meditación propia (en la mayor parte de los casos —no excluido Platón— no pasa siquiera de puro artificio literario o de pretexto para exponer una construcción elaborada por puro monólogo interior). Por el contrario, la aceptación de un testimonio es, ante todo, respuesta a un *otro*, que habla, y, por ello, es esencialmente diálogo.

(13) Esto es, sin duda, lo que pretende la Iglesia al procurar acostumbrar a sus hijos a hacer actos de fe en un contexto de oración. El símbolo (el Credo) ha sido siempre considerado como una de las oraciones fundamentales del cristiano. Su fórmula, juntamente con

## La duda total

¿Y frente a la duda total? Cuanto la duda recae sobre la verdad del cristianismo como conjunto, es, en el fondo, una duda sobre la realidad histórica del hecho fundamental de la revelación, sobre que el cristianismo sea en sí un mensaje de Dios. Será entonces necesario recurrir a los motivos de credibilidad —históricos y racionales— que militan a su favor para constatar la existencia de luz suficiente de que realmente, “después de haber hablado Dios en los tiempos pasados muchas veces y de diversas maneras a nuestros padres por los Profetas, en estos últimos tiempos nos ha hablado por su Hijo” (Hebr. 1, 1s). Aquellos de los motivos, entre los que nuestra apologética utiliza, que más digan a nuestra alma, deberán ser utilizados preferentemente. En un plano objetivo, los motivos fundamentales, expuestos en el Concilio Vaticano son los milagros y profecías (realizados históricamente por Moisés, los Profetas y, sobre todo, Cristo y los Apóstoles) y el hecho mismo maravilloso de la Iglesia (14). Estos serán también los motivos fundamentales para los más. Sin embargo, en el mismo Concilio, en una observación a la primera redacción de uno de los cánones (observación que fué tenida en cuenta por el Concilio, pues llevó a corregir la redacción primera) se hizo notar que algunos de hecho se mueven a la fe por experiencia interna (15); tales personas en sus dudas de fe

la de la oración dominical, se daba a conocer al bautizado para que constituyesen ambas la oración que abriese y clausurase el día. Cfr. J. A. JUNGSMANN S. I., *Der Gottesdienst der Kirche*. Innsbruck 1955, p. 83 y 190s.

(14) Cfr. *Const. de fide catholica*, cap. 3. (E. DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*. Trad. esp. Barcelona (Herder) 1955, n. 1790 y 1794). Como explicación de la mente del Concilio puede consultarse R. AUBERT, *Le problème de l'acte de foi*. 2 edit., Louvain 1950, p. 164-176 y 191-200.

(15) Se trata de la observación hecha por MONS. AMAT a la primera redacción del canon 3 (DENZINGER, o. c., n. 1813). Sobre este punto cfr. R. AUBERT, o. c. p. 173s.

harán bien en recurrir para superarlas, a esa experiencia, por la que de hecho creyeron.

Puede ser también útil, para superar ciertas crisis de fe, el método apologetico, que nos ha sugerido la lectura de una obra de J. Leclercq (16), y que podría exponerse de la siguiente manera: el modo concreto, por el que los Apóstoles llegaron a creer a Cristo, fué ante todo el trato personal con él (nada como el trato con una persona revela si es digna de fe); hoy, a veinte siglos de distancia, no podemos tener ese trato; pero podemos hacernos presentes a la realidad histórica de la vida de Jesús a través de sus fuentes históricas, a través de una lectura reflexiva de los Evangelios; ese trato —a distancia de siglos— nos lo descubrirá digno de fe, digno de nuestra fe más total. A nuestro juicio, este acostumbrarse a una lectura reflexiva del Evangelio, este trato a distancia con Cristo puede ser para el creyente un gran fortificante de la propia fe, ya que es en sí mismo un jugoso comienzo de oración mental; vida de oración mental y vida de fe intensa son términos paralelos.

## Frente al problema de Dios

Sin embargo, más frecuentemente la duda total se propone con un radicalismo todavía mayor, que no excluye en su embate la misma idea de Dios. Es la tentación de materialismo y empirismo, que rehusa admitir todo lo que supere lo sensible o constatable por la técnica científica. Digamos brevemente

(16) *El problema de la fe en los medios intelectuales en el siglo XX*. Trad. esp., Bilbao (Desclée de Brouwer) 1955; sobre todo, p. 20ss. A propósito de este libro permítasenos decir que nos parece, juzgándolo en un plano especulativo, excesivamente anti-intelectualista. De todos modos, para muchos hombres de nuestro tiempo, cuya enfermedad es precisamente el anti-intelectualismo (y en los que una apologética puramente especulativa produciría de hecho efectos contraproducentes), el libro puede ser útil y recomendable. Discernir a quiénes un mismo libro puede ser útil y a quiénes no, es siempre cuestión de prudencia.

una palabra que pueda ser útil frente a este tipo de dudas.

La fe, cuya validez sentimos radicalmente atacada por esta duda, es un comienzo de posesión intelectual de Dios, Verdad suma, Bien intelectual supremo (17). Perdida totalmente la fe, perdida esa posesión intelectual de la Verdad suma (Dios es clave de bóveda de toda posible explicación del mundo y de la vida), nada tiene de extraño que el mundo y la vida comiencen a ser inexplicables para el hombre. Y, sin embargo, el sentido común se rebela ante la idea de que el mundo y la vida puedan no necesitar una explicación. Las pruebas de la existencia de Dios tienen el sentido de respuesta a la necesidad de explicación, que el mundo tiene en el orden de causalidad, finalidad o en el orden moral. El hombre que partiese del supuesto que no hay que buscar explicación al mundo, se cerraría con ello la puerta para llegar racionalmente a Dios. Así, por ejemplo, en la discusión sobre la existencia de Dios, tenida el 28 de enero de 1949, ante los micrófonos de la BBC entre B. Russell y el P. F. Copleston S. I., al discutir sobre el valor del argumento metafísico, llega un momento en que Copleston pregunta: "Entonces, lord Russell, su idea predominante es que es ilegítimo aun proponer la cuestión de la causa del mundo?". Russell contesta: "Sí, ésta es mi posición". Ante esta respuesta la discusión del argumento metafísico tiene en la práctica que ser abandonada (18). Y, sin embargo, es claro que el mundo nece-

sita ser explicado (pensemos, por ejemplo, en el orden existente en él o en la existencia de un orden moral de obligaciones que se imponen al hombre, que han de ser explicadas —y por cierto, fuera del hombre, más allá del hombre).

Precisamente la necesidad de explicación, que tiene el mundo, y el no poseerla de hecho constituye la tragedia del ateo (más aguda aún si creyó algún tiempo) (19), tragedia que el

(19) No queremos con esta frase agotar todo el contenido de la tragedia del ateo, pues ésta no radica solamente (ni siquiera principalmente) en la necesidad de explicar el mundo, sino en una necesidad de Dios, que tiene el hombre, más íntima y personal. Tiene razón P. WUST al describir como esquema general: «En esta proximidad o este alejamiento de Dios, los hombres se revelan inmensos y ricos, en seguridad y superiores al mundo, amando con heroísmo, apacibles y serenos, o bien superficiales, estrechos, desesperados, arrogantes, destructores, a la vez que nostálgicos, inciertos y suspirando hacia Dios. Tanto el individuo aislado como el total de la humanidad parecen siempre oscilar entre estos dos estados...» (*Las etapas del pensamiento y el «riesgo» de la fe. En: Testimonios de la fe. Relatos de conversiones.* Madrid (Patmos) 1953, p. 184s). El mismo tenía experiencia personal de la tragedia de no tener fe: «No deshice, naturalmente, (escribe de su período de alejamiento), los lazos que me unían aún exteriormente a la Iglesia, pero en el fondo había perdido la fe. Este mismo hecho de ninguna manera era indiferente para mí. Sentí dolorosamente una terrible angustia espiritual». (o. c., p. 175s). La razón de esta angustia la ha expresado S. AGUSTIN (también él tenía experiencia) con su conocida frase lapidaria: «Nos has hecho para Tí y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Tí» (*Confesiones*, L. 1, c. 1, n. 1. *Obras de San Agustín*, (BAC), t. 2, Madrid 1946, p. 325). La quietud total del corazón no se da sino en la posesión perfecta de Dios por la visión cara a cara en el cielo, pero no olvidemos que la fe es un comienzo de posesión intelectual de Dios. La angustia del hombre ateo tiene un papel providencial en orden a facilitarle encontrar a Dios. «Que la humanidad tenga necesidad, a veces, del alejamiento de Dios para aprender a conocer, en las épocas de civilización secularizada, cuán pobre es sin El, es un pensamiento profundo que data desde los orígenes» (P. WUST, o. c., p. 185). El ateo puede llegar a suprimir en sí ese sentido de angustia, por un proceso de progresiva ceguera y endurecimiento. Nada peor podría sucederle; sería dejar de oír la voz de Dios que le llama.

(17) Dios es —según la explicación que nos parece más razonable— el objeto afirmado primariamente en todo acto de fe. Todo acto de conocimiento es posesión intelectual (más o menos perfecta) de su objeto. Por otra parte, en el acto de fe la acción de la gracia hace que el entendimiento tenga una tendencia a Dios, que no se daría en ningún acto natural de afirmación de Dios.

(18) A. R. V., *Discusión radiada sobre la existencia de Dios: Pensamiento 5* (1949) 79s.

hombre tentado así en su fe comprenderá mejor a la luz de las consideraciones que hemos hecho. En el contraste de esa situación trágica estimará más la posesión inicial de Dios, Verdad suma, que su fe cristiana le ofrece (incluso más allá de lo que pudiera ofrecerle una explicación filosófica co-

rrecta) (20). Aquí radica el hecho de que la exposición del dogma católico sea una excelente apología del catolicismo.

(20) Por lo demás, sin la revelación y la fe, hay imposibilidad moral de realizar sin error en su conjunto ese trabajo filosófico. Cfr. CONCILIO VATICANO, *Const. de fide catholica*, cap. 2 (E. DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*. Barcelona (Herder 1955), n. 1786).

