

**Cristo.**  
**Los sentidos de la fe.**  
**En torno a la *Lumen fidei***

JUAN DE DIOS LARRÚ RAMOS\*

RESUMEN: En la encíclica *Lumen Fidei* se contiene una interesante reflexión acerca de la relación entre la luz de la fe y el conocimiento amoroso. Por esta razón la encíclica alude a lo que podríamos denominar “sentidos de la fe”, principalmente a los oídos, a los ojos y al tacto. El artículo busca desarrollar este sugerente aspecto, tratando de profundizar en el significado interpersonal de la epistemología de la fe en medio de una profunda crisis de verdad.

PALABRAS CLAVE: fe, luz, amor, sentidos de la fe.

ABSTRACT: In *Lumen Fidei* encyclical an interesting thought is narrated about the relationship between the light of faith and the loving knowledge. For this reason the encyclical refers to what can be named “the senses of faith”, mainly the senses of hearing, sight and touch. This article is to develop this suggesting feature, trying to study in depth the interpersonal meaning of the epistemology of the faith in times of a deep crisis of truthfulness.

KEYWORDS: faith, light, love, sense of faith.

---

\* Prof. Dr. Juan de Dios Larrú Ramos. Decano de la sección española del P.I. Juan Pablo II, y profesor de Ética de la Universidad Eclesiástica “San Dámaso” de Madrid.

## 1. INTRODUCCIÓN

La primera encíclica del Papa Francisco deja traslucir una hermosa expresión de la comunión entre el Papa actual y su predecesor, el Papa emérito Benedicto XVI, que convocó el Año de la fe y elaboró una gran parte del texto, como el mismo Francisco reconoció. Quizás por ello, entre otras razones, fue firmada el 29 de junio de 2013, solemnidad de S. Pedro y S. Pablo, que manifiesta la profunda comunión que unió a ambos apóstoles, sellada con la sangre del don del martirio. A los cincuenta años del inicio del Concilio Vaticano II, el texto desea mostrar como una interpretación del evento conciliar que supuso un enriquecimiento de la fe. Como afirmó K. Wojtyła: “La fe, como también su enriquecimiento, es un don sobrenatural de Dios, don que no se somete ni a la programación ni a la causalidad del hombre. Sin embargo el hombre y la Iglesia, como comunidad humana, pueden y deben cooperar a la gracia de la fe y contribuir a su enriquecimiento”<sup>1</sup>.

El título del documento elige la luz como imagen para profundizar en el misterio de la fe. Al hacerlo así, se desea mostrar cómo la fe no es fuente de oscuridad sino un foco de luz. En la tradición eclesial la luz se asocia el acontecimiento de Cristo Salvador (Jn 8,12). Si Cristo es luz, los cristianos están llamados a ser con Él, luz del mundo (Mt 5,14).

La encíclica se apoya en dos versículos del Nuevo Testamento como punto de partida para su reflexión: una del Evangelio de S. Juan “Yo he venido al mundo como luz, y así, el que cree en mí no quedará en tinieblas” (Jn 12,46) y otra de San Pablo: “Pues el Dios que dijo “Brille la luz del seno de las tinieblas”, ha brillado en nuestros corazones” (2Co 4,6)<sup>2</sup>. Con ambos versículos se entrelazan el misterio de la creación, de la salvación y de la glorificación definitiva de los creyentes. El segundo de los versículos continúa de este modo: “...para que resplandezca el conocimiento de la gloria de Dios reflejada en el rostro de Cristo”. Por consiguiente, la lógica de la fe está centrada en Cristo. Su rostro revela el amor del Padre. La luz de Cristo brilla como en un espejo en el rostro de los cristianos, y reflejándose de rostro en

<sup>1</sup> K. WOJTYŁA, *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid 1982, 163.

<sup>2</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n.1.

rostro llega hasta cada uno de nosotros, pues la luz de la fe es esencialmente comunicativa.

El Papa hace notar en la introducción que vivimos un tiempo especialmente necesitado de luz<sup>3</sup>. La imagen de nuestro tiempo parece ser la del crepúsculo, el del ocaso de una civilización que no parece dar más de sí. El artista esloveno Marko Rupnik afirma que el color de la civilización occidental contemporánea es el gris, que se refleja en las construcciones emblemáticas de nuestra cultura. La liturgia cristiana, en cambio, ha utilizado siempre colores vivos para manifestar el resplandor del misterio.

Ya los primeros cristianos, ante el culto al Sol que practicaban los paganos, fueron plenamente conscientes de la insuficiencia del mismo. El *Sol invictus* no podía irradiar luz sobre toda la existencia del hombre, pues tenía que nacer de nuevo cada día. Al no poder iluminar toda la realidad, las sombras de la muerte siempre permanecían amenazantes, al acecho. Los mártires antiguos comprendieron muy pronto que lo característico de la fe era precisamente su capacidad de iluminar todo el arco de la vida, el entero trayecto de la peregrinación humana. Esta totalidad de la fe provenía del origen de su potente luz, Dios mismo. Por ello llamaron a Cristo el verdadero sol. La polémica con la religiones orientales de la luz y principalmente con la gnosis fue determinante para la idea de luz en el cristianismo. La luz aparece en la gnosis como una fuerza cósmica. Poseer la luz indicaba tener la fuerza de la inmortalidad. La respuesta cristiana se verifica en dos terrenos principales: en el terreno del culto y en el de la doctrina<sup>4</sup>.

La luz de la fe no es ilusoria sino que es capaz de hacer grande y bella la vida. En este sentido, Benedicto XVI citaba en un discurso dirigido a los obispos suizo en 2006 la sentencia de S. Ignacio de Antioquía: “el cristianismo no es obra de persuasión sino de grandeza”<sup>5</sup>. El contraste con el mundo contemporáneo es notable, pues tantas veces se contenta con pequeñas

---

<sup>3</sup> Cf. FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 4.

<sup>4</sup> Cf. J. RATZINGER, “Luz”, en *Conceptos fundamentales de la Teología II*, Cristiandad, Madrid 1966, 561-572.

<sup>5</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a los obispos suizos* (9.11.2006); S. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los Romanos*, III, 3: “*Ou peismones to ergon, alla megethous estin ho Christianismos*”

luzes que alumbran el instante fugaz, pero que son incapaces de abrir verdaderos caminos. Para algunos autores, el mejor modo de describir la situación actual es decir que nos encontramos en el tiempo de una segunda ilustración<sup>6</sup>. Con este término, se quiere indicar que la ilustración, unida al denominado siglo de las luces y animada por una fe en la razón y en la libertad, no es un fenómeno superado, y por ello surge una versión o modalidad más sobria y modesta, bien consciente de la finitud esencial del hombre y marcada por una honda conciencia de la relatividad, facticidad y provisionalidad de la realidad. En este contexto, la luz de la fe cristiana es un gran sí al hombre, a la razón y a la libertad humanas.

## 2. LA COSMOVISIÓN DE LA ENCÍCLICA

La encíclica se compone de cuatro capítulos. Cada uno de ellos aborda una cuestión vital para la fe. En el capítulo primero, el Papa afronta la relación entre la fe y la historia de la salvación. Tomando como punto de partida la fe de Abraham se realiza una breve narración de su recorrido hasta alcanza a Jesucristo. La plenitud a la que Jesús lleva a la fe consiste en que no solamente creemos en Jesús sino que miramos con sus ojos.

El segundo capítulo aborda la relación de la fe con la verdad y el conocimiento. Partiendo de la versión griega de los LXX del versículo Is 7,9: “si no creéis no comprenderéis”, el documento afirma la necesidad de recuperar la conexión entre fe y verdad, y mostrar que esta conexión no es fuente de fanatismo. El conocimiento de la fe es un conocimiento amoroso, pues amor y verdad son inseparables.

El tercer capítulo trata la transmisión y comunicación de la fe. La fe se transmite por contacto, de persona a persona, mediante una cadena de testigos llega hasta cada uno de nosotros. La Iglesia es la Madre que nos enseña a hablar el lenguaje de la fe y, a través de los sacramentos, nos transmite el contenido de su memoria.

---

<sup>6</sup> W. KASPER, *Introducción a la fe*, Sígueme, Salamanca 1976, 27-31.

Finalmente, el cuarto y último capítulo presenta la relación entre fe y bien común en la familia y la sociedad. De este modo, la fe no es solamente un camino sino también una edificación, un lugar donde el hombre puede convivir con los demás. Se trata de la atmósfera en la que puede vivir el cristiano. La familia es el ámbito privilegiado en el que se vive la fe, pues ella está presente en todas las etapas de la vida. A partir de la familia, se expande a todas las relaciones sociales generando vínculos humanos sólidos. De este modo, la fe no es solo un bien para el que cree, sino también para la vida en común de todos, creyentes y no creyentes. La raíz de la fraternidad universal se encuentra en la paternidad y en la misericordia divinas. La fe ilumina también los sufrimientos del mundo. De este modo, la fe puede generar verdadera esperanza.

Por todo lo anterior, podemos decir que el documento nos ofrece una cosmovisión desde la fe. La concepción cristiana del mundo (*Katholische Weltanschauung*) fue una expresión acuñada por Romano Guardini que supone un esfuerzo integrador de la verdad, un modo de pensar las cuestiones siempre desde la totalidad. La fe hace posible una mirada sobre la realidad del mundo. Para Guardini, únicamente el creyente ve verdaderamente el mundo, lo ve como lo que es, lo ve entero y en todos sus contornos. En este sentido, la noción guardiniana de fe es inseparable de la concepción cristiana del mundo<sup>7</sup>. La mirada de ésta es la mirada de Cristo, pues Él posee la mirada plena que abraza a toda la realidad. Se trata de una mirada amorosa, pues el amor sabe ver y, de este modo, profundiza y alarga la comprensión de la realidad.

De este modo, lo específico cristiano se encuentra en que el hombre se sabe en una relación con Dios que lo precede y a la cual no puede sustraerse. Dios se revela a sí mismo como la verdad, pero no abstractamente sino en el concreto viviente, es decir en la forma de Jesucristo. La fe implica un éxodo, un salir de la autonomía arbitraria para escuchar y acoger la verdad del acontecimiento salvador de Cristo. Creer significa ir a Cristo, conducirse hacia la posición en la que Él está. No hay fe sin seguimiento. Seguir a Cristo es

---

<sup>7</sup> Cf. R. GUARDINI, *Sobre la vida de la fe*, Rialp Madrid 1963; ID., “La historia de la fe y las dudas contra la fe”, en *Dominio de Dios y libertad del hombre*, Guadarrama, Madrid 1963, 189-212; ID., *La fe en nuestro tiempo*, Cristiandad, Madrid 1965.

aprender a ver con sus ojos y a medir con sus criterios. Como afirma el propio Guardini: “La fe es su contenido. La fe se define por lo que cree. La fe es el movimiento vivo hacia Aquel en quien se cree... ¿Adónde se dirige, pues, la fe cristiana? Hacia el Dios vivo, que se revela en Cristo”<sup>8</sup>.

Como sucede en la encíclica, para Guardini el sujeto de la fe es la Iglesia. Lo expresa con las imágenes de la madre, el aire y el suelo: “La Iglesia es la madre que ha dado a luz mi fe. Ella es el aire en el que mi fe respira y el suelo sobre el que se yergue. Ella es propiamente la que cree: la Iglesia cree en mí”<sup>9</sup>. La encíclica recuerda que la Iglesia es “la portadora histórica de la visión integral de Cristo sobre el mundo”<sup>10</sup>. Sin ella la fe pierde su equilibrio, su “medida”, el espacio donde sostenerse.

### 3. LOS SENTIDOS DE LA FE

La original cosmovisión que nos ofrece el cristianismo, y que ha sido objeto de reflexión permanente por parte de Guardini, nos introduce en una cuestión que la encíclica no desarrolla, pero a la que alude claramente en su planteamiento y contenido. En primera aproximación podríamos denominarla “los sentidos de la fe”. Colocándose principalmente en la óptica del Evangelio de San Juan, que interpreta los grandes símbolos primarios de la humanidad (el pan, el agua, la vida y la luz) aplicándolos a Jesús de Nazaret<sup>11</sup>, la encíclica elige la luz como imagen para adentrarse en el misterio de la fe. Para san Juan, la luz es la verdad que en Jesús se ha hecho de nuevo accesible al hombre. Las tinieblas son la mentira como situación del hombre antes de Jesucristo. La fe inaugura, de este modo, una nueva epis-

<sup>8</sup> R. GUARDINI, *Vom Leben des Glaubens* (1935), Maguncia 1963, 33.

<sup>9</sup> R. GUARDINI, *Vom Leben des Glaubens* (1935), Maguncia 1963, 133.

<sup>10</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n.22., citando a R. GUARDINI, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung* (1923), en *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963*, Mainz 1963, 24.

<sup>11</sup> J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I Parte: Desde el Bautismo a la Transfiguración*, La esfera de los libros, Madrid 2007, 283-335.

temología, un nuevo modo de reconocer e interpretar toda la realidad en su conjunto.

### 3.1. *Los oídos y los ojos de la fe*

La luz en la historia de las religiones es un símbolo natural que va unida casi siempre a la idea de la omnisciencia divina. En todas las religiones aparece una simbólica de la luz, y en algunas se verifica un uso cultural del fuego. También en el mundo de la filosofía la comprensión del ser desde la luz es muy antiguo<sup>12</sup>. Para Heráclito, por ejemplo, el principio primordial es el fuego que es, al mismo tiempo, humo ardiente, razón universal, Zeus, ley universal.

Los teólogos cristianos que se esforzaron en crear una síntesis entre lo griego y lo judío se les impuso la ardua tarea de explicar la relación entre la luz y la palabra. Gracias a la división platónica entre mundo sensible y mundo inteligible, S. Agustín permanecerá alejado del monismo estoico, que identificaba a la divinidad con el fuego del mundo. Como afirma la encíclica: “su encuentro con el neoplatonismo le había permitido conocer el paradigma de la luz, que desciende de lo alto para iluminar las cosas, y constituye así un símbolo de Dios”<sup>13</sup>. Esto le ayudó a desprenderse del maniqueísmo y favoreció su conversión como un retorno hacia el bien. No obstante, el momento decisivo de su conversión se produjo no por una visión de Dios más allá de este mundo, sino cuando en el tormento de sus reflexiones, retirado en un jardín, escuchó de repente una voz infantil que repetía una cantinela, nunca antes escuchada: «*tolle, lege, tolle, lege*». Entonces se acordó de la conversión de Antonio, padre del monaquismo, y con atención volvió a tomar un códice de san Pablo que poco antes tenía entre manos: lo abrió y la mirada se fijó en el pasaje de la carta a los Ro-

---

<sup>12</sup> Sigo aquí a J. RATZINGER, “Luz e iluminación. Consideraciones sobre el puesto y el desarrollo del tema en la historia de las ideas de Occidente”, en J. RATZINGER, *Obras completas II. Comprensión de la Revelación y Teología de la Historia de San Buenaventura*, BAC, Madrid 2013, 641-662.

<sup>13</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 33.

manos en el que el apóstol exhorta a abandonar las obras de la carne y a revestirse de Cristo (Rm 13, 13-14)<sup>14</sup>.

Como hace notar la encíclica, el encuentro personal con el Dios de la Palabra no hizo que prescindiera de la luz y la visión. Guiado por la revelación del amor de Dios en Jesucristo elaboró una filosofía de la luz que integra la reciprocidad propia de la palabra y da espacio a la libertad de la mirada frente a la luz<sup>15</sup>. Escucha y visión se asocian e interpenetran de tal modo que el santo de Hipona habla de “la palabra que resplandece dentro del hombre”<sup>16</sup>. De este modo, la fe es una respuesta libre a la luz del amor que nos sale al encuentro.

En San Agustín encontramos, por consiguiente, tanto una doctrina de la inspiración cuanto una doctrina de la iluminación. El obispo de Hipona va a equiparar palabra y luz, pero la primera asume e integra a la segunda, primando el elemento bíblico. De este modo, el Dios que ilumina el alma es un Dios personal, un Dios que ama.

S. Agustín en sus *Confesiones* subraya la relación entre palabra y tiempo<sup>17</sup>. El evento de la palabra se verifica en el tiempo. Pronunciamos la palabra en el tiempo, pues en él surge y madura. Es natural deducir entonces que el tiempo precede a la palabra, como la tablilla donde se escribe precede a la grafía. Y sin embargo también podemos decir que al hablar inauguramos una dimensión del tiempo; el lenguaje establece la temporalidad. La palabra engendra el tiempo, pues le da sentido, enhebrando su origen, transcurso y fin: sin palabras, el tiempo sería solo una magnitud amorfa. Pensemos, en efecto, que pronunciar la palabra es necesario para percibir la unidad y el sentido del tiempo, para vivirlo en modo humano.

La palabra no es invención absoluta, sino respuesta –confiada y libre– a una llamada. Por eso el lenguaje puede enhebrar los tiempos del hombre, abriéndolos a los vínculos que nos ligan a los otros, y nos asocia de genera-

<sup>14</sup> S. AGUSTÍN, *Confesiones*, VIII, 12, 29: CCL 27,

<sup>15</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 33.

<sup>16</sup> “Verbum quod intus lucet”, la palabra que “videndo intus dicimus” (Cfr. S. Agustín, *De Trinitate*, XV, 11, 20; XV, 14, 24).

<sup>17</sup> Cf. O. BAYER, “Tempus creatura verbi”, en ID., *Schöpfung als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Schöpfung*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1986, 128-139.

ción en generación. En este sentido, memoria y promesa son los dos términos esenciales que van configurando el tiempo de la salvación, pues ambos relacionan el tiempo y la palabra.

La equiparación agustiniana entre palabra y luz fue asumida en la Edad Media gracias a la mediación de S. Gregorio Magno<sup>18</sup> y Anselmo de Canterbury<sup>19</sup>. En el cristianismo se verifica, de este modo, una singular correlación entre los oídos y los ojos. “Crear es escuchar, y al mismo tiempo, ver”<sup>20</sup>. San Pablo emplea la expresión “la fe nace del mensaje que se escucha...” (Rm 10,17). Esta *fides ex auditu* indica que la audición de la Palabra es un elemento esencial para la fe. Nuestra fe nace de otros que nos comunican la Palabra de Dios. Esta escucha atenta del anuncio apunta al encuentro personal con Cristo, propio de la fe cristiana. Los oídos captan una voz cuya presencia está siempre a una distancia más o menos lejana. Es, por ello, el sentido de la temporalidad, de la receptividad. Los oídos, a diferencia de los ojos o las manos, no se cierran sino que están siempre abiertos. La voz es un fenómeno humano que tiene que ver con los sonidos que pronuncia una persona<sup>21</sup>. El sonido existe como secuencia, el oído es sentido del devenir.

En el mundo bíblico, oír y obedecer son verbos que tienen la misma raíz, y por ello aparecen muchas veces como intercambiables en la Escritura (Rm 10,16; Jn 5,25; Hch 28,28). De este modo, a través de los oídos de la fe llegamos a la obediencia de la fe (Rm 1,5). La obediencia filial es fuente de libertad.

La escucha atenta va transformando el corazón, de modo que va adquiriendo una nueva visión. Ver y ser visto se implican mutuamente<sup>22</sup>. Únicamente es posible ver si soy a la vez visible, si me manifiesto al mundo. La vista está imbuida en la corporalidad. El cuerpo consiente a los ojos la capacidad de ver el mundo como un lugar donde lo sagrado se deja percibir y tocar.

---

<sup>18</sup> S. GREGORIO MAGNO, *Moralia in Iob*, XXVIII, 1, 2; PL 76, 448B: “Dei locutio ad nos intrinsecus facta videtur potius quam audiantur”.

<sup>19</sup> S. ANSELMO DE CANTERBURY, *Monologion*, c. 63: “Dicere non est aliud quam cogitando (“videndo”) intueri”.

<sup>20</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 30.

<sup>21</sup> J. DERRIDA, *La voix et le phénomène*, PUF, Paris 1967; J-L. CHRÉTIEN, *La voix nue. Phénoménologie de la promesse*, Les Éditions de Minuit, Paris 1990.

<sup>22</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Le Visible et L'invisible*, Gallimard, Paris 1964.

En esta nueva forma de ver, la fe se convierte en luz para los ojos<sup>23</sup>. El teólogo P. Rousselot escribió en plena crisis modernista, entre el Concilio Vaticano I y el Concilio Vaticano II, dos artículos publicados después en un pequeño libro bajo el título *Los ojos de la fe*<sup>24</sup>. El sugerente título se inspira en una sentencia de San Agustín<sup>25</sup>. Para Rousselot, la fe desvela los “ojos” del conocimiento, pues en el acto de fe se verifica una particular sinergia entre amor y conocimiento. Para San Pablo, el conocimiento de la fe proviene de la escucha, de un corazón que presta oído a lo que Dios le revela (Rm 10,17). La acción de Dios, al abrir los oídos del corazón a la fe, hace abrir también los ojos del corazón para que actúe por la caridad (Ga 5,6).

La estrecha relación que existe en el Evangelio de S. Juan entre creer y ver es puesto de relieve de un modo muy claro por la encíclica. Ya desde el inicio, tras recordar el versículo Jn 11,40 en el que Jesús recuerda a Marta el poder luminoso de la fe –(“¿no te he dicho que si crees verás la gloria de Dios?”)– afirma: “Quien cree ve; ve con una luz que ilumina todo el trayecto del camino, porque llega a nosotros desde Cristo resucitado, estrella de la mañana que no conoce ocaso”<sup>26</sup>. Esta capacidad abarcadora de la fe proviene de que se nos concede participar en la mirada de Cristo, de tal modo que “la fe no sólo mira a Jesús, sino que mira desde el punto de vista de Jesús, con sus ojos: es una participación en su modo de ver”<sup>27</sup>.

Para el filósofo Hans Jonas<sup>28</sup>, la nobleza de la vista tiene que ver con que la luz se propaga más rápidamente que el sonido o el olor, y no sufre modificación alguna en su trayectoria, recorra la distancia que recorra. La vista gana en claridad de detalles mediante una distancia adecuada. La relación entre la vista y la distancia espacial ayuda a comprender que la fe indica una distancia entre Dios y la criatura y, al mismo tiempo, nos ofrece una perspectiva adecuada para acercarnos al Dios que nos sale al encuentro.

<sup>23</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 22.

<sup>24</sup> P. ROUSSELOT, “Les yeux de la foi”, *Recherche de Science Religieuse* 1 (1910) 251-259 (trad. esp. *Los ojos de la fe* Encuentro, Madrid 1994).

<sup>25</sup> (“Habet namque fides oculos suos”; pues la fe tiene sus propios ojos).

<sup>26</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 1.

<sup>27</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 18.

<sup>28</sup> H. JONAS, “La nobleza de la vista. Una investigación de la fenomenología de los sentidos”, en ID., *El principio vida. Hacia una biología filosófica*, Trotta, Madrid 2000, 191-216, 207.

La síntesis entre el ver y el oír de la fe se verifica contemplando la persona concreta de Jesús, Palabra hecha carne. En el rostro humano de Jesús, en su vida luminosa se puede ver al Padre. De este modo, los misterios de la vida de Cristo nos ofrecen un camino para penetrar en el misterio del amor trinitario.

Conviene notar cómo esta integración entre escucha y visión no fue impugnada hasta que la pasión de Lutero por la palabra pura iniciara también en este punto una transformación radical que allanó el camino para una estricta teología de la palabra.

### 3.2. *El tacto de la fe*

En continuidad con la óptica propia del Evangelio de San Juan, la fe se pone en relación no solamente con el ver y el escuchar sino también con el tocar. Como afirma la encíclica: “para san Juan, junto al ver y escuchar, la fe es también un tocar, como afirma en su primera Carta: “Lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos [...] y palparon nuestras manos acerca del Verbo de la vida” (1Jn 1,1)”<sup>29</sup>. El versículo se refiere al misterio de la encarnación del Verbo.

Con el sentido del tacto nos percibimos al mismo tiempo que percibimos el mundo. Para el hombre tocar implica, al mismo tiempo, ser tocado. Se trata del sentido más vinculado al cuerpo. Al tocar a la persona amada, nos damos cuenta a la vez que lo que anhelamos alcanzar está siempre más allá. De modo análogo, la fe nos abre al misterio, a algo siempre más grande que nosotros. En la literatura de los místicos encontramos un lenguaje “táctil” a la hora de expresar la presencia dinámica de Dios en el alma “toque delicado”, “llaga regalada”<sup>30</sup>.

El tacto nos revela que la fe está estrechamente vinculada al cuerpo, que es siempre concreto y orgánico. El tacto en el hombre encuentra un particular significado en las manos. La encíclica afirma que “las manos de la fe se alzan al cielo, pero a la vez edifican, en la caridad, una ciudad construida

---

<sup>29</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 31.

<sup>30</sup> Cf. S. JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, Monte Carmelo, Burgos 1997.

sobre relaciones, que tiene como fundamento el amor de Dios<sup>31</sup>. Si los brazos simbolizan la fuerza humana, las manos representan la delicadeza del trabajo manual. En la historia de la arquitectura, el paso de la piedra al ladrillo marcó un hito, pues el ladrillo se maneja con las manos, con lo que la rapidez de la construcción creció considerablemente. La afirmación de la encíclica nos hace caer en la cuenta que la fe no solamente se dirige a lo alto a través del movimiento de alzar las manos, en el gesto orante por antonomasia, sino que inseparablemente se dirige a la edificación y transformación de este mundo a través del movimiento de edificar la ciudad y trenzar relaciones humanas. Uno y otro movimiento se reclaman mutuamente en el dinamismo del crecimiento y fortalecimiento de la fe.

El tacto es el sentido específico de la cercanía, del contacto, del fuego, de la transformación interior. En la Encarnación, Dios nos toca y, de este modo, nos transforma por dentro para que, transformados, podamos verle. “Con su Encarnación, con su venida entre nosotros, Jesús nos ha tocado y, a través de los sacramentos, también hoy nos toca”<sup>32</sup>. La estructura sacramental de la fe se encuentra, de este modo, en estrecha relación con la corporeidad y con la vulnerabilidad del cuerpo humano de ser afectado, tocado.

Tocar a Dios es lo propio de la caridad. De este modo, la encíclica pone de relieve la profunda unidad entre la dinámica de la fe y la del amor. La luz de la fe es la luz del amor. Cuando ésta se enciende somos tocados en el corazón, acogiendo la presencia interior del amado, que nos permite reconocer su misterio. Este modo de presencia que inaugura la fe pone de manifiesto su fundamento afectivo.

La encíclica se apoya nuevamente en el testimonio de S. Agustín para explicar la relación entre la fe y el tacto: “San Agustín, comentando el pasaje de la hemorroísa que toca a Jesús para curarse (cf. *Lc* 8,45-46), afirma: “Tocar con el corazón, esto es creer”<sup>33</sup>. También la multitud se agolpa en torno a él, pero no lo roza con el toque personal de la fe, que reconoce su misterio, el misterio del Hijo que manifiesta al Padre. Cuando estamos configurados con

---

<sup>31</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 51.

<sup>32</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 31.

<sup>33</sup> S. AGUSTÍN, *Sermo* 229, L, 2: PL 32, 576: “Tangere autem corde, hoc est credere”.

Jesús, recibimos ojos adecuados para verlo”<sup>34</sup>. Si en *Deus caritas est*, Benedicto XVI afirmó que el programa del cristiano es un “corazón que ve”<sup>35</sup>, podríamos decir que ahora en *Lumen fidei* se prolonga esta expresión con esta otra: un “corazón que toca”.

#### 4. CONCLUSIÓN

La encíclica no desarrolla los otros dos “sentidos de la fe”, el gusto y el olfato. Evidentemente, el objetivo del documento no es exponer una completa epistemología de la fe. No obstante, las indicaciones que ofrece el texto dan pie para profundizar en esta dirección. De este modo, la clásica doctrina de los sentidos espirituales, desarrollada en la Patrística<sup>36</sup> y en la Edad Media<sup>37</sup>, puede ser renovada y profundizada a la luz de las pistas que se ofrecen. El dinamismo de la fe se relaciona, de este modo, con una racionalidad amorosa, que une al hombre con Dios y le mueve a una comunión de vida con Él.

La fe ofrece una cosmovisión cristiana del mundo que afecta a la totalidad de la realidad. En un tránsito de época como en el que nos encontramos, con el riesgo de la fragmentación y disgregación en múltiples deseos, la fe aporta una orientación fundamental que da unidad a la existencia<sup>38</sup>. El dinamismo de la existencia cristiana se dirige hacia la comunión plena con Dios. En este dinamismo, la fe, la esperanza y la caridad forman una admirable urdimbre. Fe, esperanza y caridad están unidas<sup>39</sup>.

---

<sup>34</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 31.

<sup>35</sup> BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, n. 31.

<sup>36</sup> K. RAHNER, “Le debut d’une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène”, *Revue d’Ascétique et de Mystique* 13 (1932) 113-145; M. CANÉVET-P. ADNÈS-W. YEOMANS-A. DERVILLE, *Les sens spirituels*, Bauchesene editeurs, Paris 1993.

<sup>37</sup> K. RAHNER, “La doctrine du “sens spirituels” au Moyen-Age: en particulier chez St. Bonaventure”, *Revue d’Ascétique et de Mystique* 14 (1933) 263-299; F.M. TEDOLDI, *La dottrina dei cinque sensi spirituali in San Bonaventura*, Antonianum, Roma 1999.

<sup>38</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei*, n. 13.

<sup>39</sup> BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, n. 39.

De este modo, podemos considerar las encíclicas *Deus caritas est*, *Spe salvi* y *Lumen fidei* como un tríptico que condensa el sapiencial magisterio de Benedicto XVI, aunque la última lleve ya la firma del Papa Francisco. En este núcleo, se ha buscado ir a la raíz original del cristianismo, mostrando su inaudito realismo, su originalidad, y su capacidad para abarcar la totalidad de lo real.

La fe cristiana ha puesto el amor en el centro, de modo que el amor de Dios que siempre nos precede, sale a nuestro encuentro para solicitarnos una respuesta amorosa. La luz de la fe nos permite reconocer el amor de Dios revelado en el corazón traspasado de Jesús en la cruz. De este modo la fe y el amor son una luz que ilumina constantemente un mundo oscuro y nos da la fuerza para vivir y actuar.