

“¿Hay alguien delante de mi fe?”.
Problematicidad y necesidad de la ambigüedad y la duda
en el ámbito de la fe. Comentario teológico a Jn 20, 24-29

En la fe existe esto de extraño y misterioso: que del verdadero Dios yo puedo siempre llegar a ser a-teo (especialmente si temo que el no sea ya verídico). Increíble libertad. Del Dios falso, no hay medio de ser ateo (...) ¡Qué prueba, sorprendente, de libertad, de salvación, de respeto!. De verdad. De verdad verídica.

(A. Gesché)

Nadie puede ver a Dios y permanecer con vida. Nosotros, que estamos vivos, ¿hemos visto a Dios?. La fe cristiana confiesa que unos judíos, en tiempos del Impero Romano, lo vieron en Jesús, el hombre de Nazaret, el Hijo de Dios. ¿Por qué no murieron al contemplar su gloria? Simplemente porque su gloria se manifestó *sub contrario*, porque experimentaron la divinidad en la humanidad, la vida en la muerte, la plenitud de vida en el vacío de un sepulcro y de un Cristo/Espíritu. En el comienzo era la ambigüedad y sólo la paradójica fe otorgada pudo superarla, o mejor, integrarla.

La fe se mantiene en medio de la ambigüedad en la que nació ¿Quién podría explicar un acontecimiento de gracia? Ellos sólo lo testimoniaron y su testimonio ha llegado a nosotros. Hoy, en nuestro mundo de tradición cristiana, los hombres viven también en la ambigüedad de un mundo que no terminan de entender. Heidegger se preguntaba por qué el ser -y por tanto el sentido- y no más bien la nada. Horckheimer describía la experiencia del mundo como anhelo de lo totalmente-Otro que dé sentido a este mundo injusto... Los hombres de este siglo buscan con una fe que duda o con una fe que es duda. También los cristianos hemos descubierto que nuestra fe es duda abandonada a Dios, esperanza que se activa en el riesgo.

Cristo sale al encuentro en la lucha por la fe. En la noche oscura se pueden presentir unos pasos que están viniendo a nosotros. La fe es noche oscura que “siente que el alba de oro crece y está ya próximo el Señor” (himno litúrgico).

Vamos a acercarnos, a través del Texto de Jn 20, 24-29, a la figura de Tomás, el discípulo de la duda, el creyente vencido, en sus dudas, por Cristo Resucitado.

Analizaremos exegética y teológicamente este texto buscando los elementos de una fe en la que la ambigüedad, la duda y la incredulidad tienen su puesto.

1. El texto de Jn 20, 24-29. El hombre tentado por la ausencia de Dios.

Una primera anotación es necesaria: el texto que vamos a tratar no se refiere directamente a la ausencia de Dios en general, sino a la de Jesús. Creemos, sin embargo, que es pertinente en el sentido de que se trata de la ausencia de *este Dios* que se manifestaba en Jesús hasta estar unido a su persona. Es decir, que la ausencia de Jesús es,

en el fondo, la ausencia del Dios cristiano: si Jesús no está, Dios no esta. Pero, ¿cómo está Dios en este hombre que convivió un tiempo con los hombres? La respuesta es: lleno de vida, de la vida eterna de Dios, delante de la nuestra para plenificarla. Está resucitado. La resurrección es el centro de la fe cristiana en Dios.

a) **La situación de Tomás.**

El texto comienza acercando a Tomás a nuestra situación, no permite una lectura externa. Tomás “*no estaba con ellos cuando vino Jesús*” (v.24a). Su lugar de fe es el nuestro. El accede a la noticia de la resurrección no como presencia individual de Jesús, sino al recibir una noticia. Esta situación es más normal en los primeros discípulos de lo que podríamos pensar¹.

La palabra de anuncio no cambia la situación de escepticismo que ha creado el dolor por la muerte y el aparente fracaso de Jesús. “*Si no veo en sus manos la señal de los clavos y no meto mi dedo en los agujeros de los clavos y no meto mi mano en el costado, no creeré*” (v.25). La referencia a las llagas es una referencia a la muerte y, por tanto, al lugar donde se rompen todas las esperanzas puestas en Jesús, es el lugar de quiebra de la fe. Sin embargo, Léon-Dufour² afirma que Tomás, al pedir esta prueba, no rechaza la resurrección de Jesús, sino la resurrección actual. En la resurrección del final de los tiempos se podrán tocar las llagas pues, según la creencia judía más extendida, resucitarían los cuerpos³. Mientras tanto el mundo queda sin Jesús, su Reino no está aquí tal como se esperaba, porque él no está aquí⁴. Si aceptamos esta interpretación podríamos afirmar que Tomás nos acerca a una especie de agnosticismo gnoseológico de la fe: ahora no podemos saber si Jesús está o no está en Dios, si es el Señor o no, ya que esto sólo se manifestará al final de los tiempos. Este escepticismo no lo separa, sin embargo, (y esto nos parece muy importante) de la comunidad cristiana. “*Ocho días después*” (v.26) estaba otra vez allí con ellos. Creemos que esto nos lleva a un lugar nada extraño en nuestra cultura occidental. La permanencia de una relación con una fe que ya no se tiene, o con la comunidad que la tiene. No puedo creer, pero no me desligo del ámbito de la fe⁵. Es una situación que no es el ateísmo pero que tampoco es sólo la duda, se sitúa más allá de ésta, pero más acá del primero.

Otro dato que podríamos resaltar de este versículo es la paradoja (locura –dirán algunos-) que supone admitir que quien se ha desangrado y ha muerto puede estar vivo (dicho con los términos evangélicos: que sus llagas reverberen y susciten vida). ¿Qué se le puede achacar a Tomás?. Esta dificultad, que él tematiza en forma de ironía, es la pregunta por la vida/existencia de Dios a la vista del sufrimiento injusto y de la muerte. La paradoja que une vida y muerte, salvación y sufrimiento siempre ha traído problemas. Es una situación ambigua que debe asumir la fe. En la tensión dialéctica de estos polos es donde Tomás irá más lejos y confesará la fe.

¹ Cf. Jn 20,18; Lc 24, 9. 22-23. 35,... Es después del anuncio, pasado un tiempo, cuando Jesús se deja ver.

² LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del Evangelio de Juan IV* (Sígueme, 1.999) 201.

³ Ver la semejanza que aparecería con la reacción de Marta en el texto de la muerte y resurrección de su hermano (Jn 11, 20-27).

⁴ Esta duda renace con virulencia en los primeros años de la Iglesia naciente en torno a la tardanza de la venida de Jesús. Cfr. COTE, R.G., “Dios canta en la noche. La ambigüedad como invitación a creer” en *Concilium* 242 (1.992) 132-33.

⁵ Cuantos filósofos, literatos,...nos han dejado, durante estos dos últimos siglos, este testimonio en sus escritos.

Hay dos textos sobre la figura de este discípulo que es importante tener en cuenta y que muestran su fidelidad primigenia. El primero de Jn 11, 16 dice: “*vayamos también nosotros a morir con él*”. Y en el segundo de Jn 14, 5: “*Señor, no sabemos a dónde vas...*”. El camino de fe de Tomás es radical y tortuoso. Se entrega del todo en una actitud radical de seguimiento en la que aparecen con la misma radicalidad sus dudas, dificultades,... y también su fracaso⁶.

La duda misma de Tomás le descubre, le define en su búsqueda. Es sobre sus mismas palabras de duda donde va a aparecer la autopresencia del Señor (en el texto Jesús utiliza sus mismas palabras). La presencia del Señor viene a responder a la cuestión propia de Tomás y le lleva más lejos de lo que él pensaba. La fe no se recibe en un vacío personal, sino en una búsqueda que también puede adquirir la forma de rechazo o de duda⁷. Esto significa que la búsqueda de Dios o la “pregunta sobre dónde está Dios sólo puede plantearse cuando uno, de antemano, acepta dejarse juzgar por Dios (...) que no significa más que decidirse a aceptar *la propia verdad*, tomando a las víctimas como criterio de esa verdad nuestra”⁸ (resaltar, en consonancia con esta cita, que Jesús se presenta en nuestro texto como Víctima).

¿A quién tiene delante la primera fe de Tomás? Desde luego su seguimiento antes de la muerte y su permanencia cerca de la comunidad posteriormente nos sitúa ante una personalidad fuertemente receptiva a las palabras de Jesús, incluso si no las termina de entender. La muerte no le desliga del todo, aunque no le religa a la definitividad de su presencia viva. No “cree” todavía en Jesús, aunque ya tiene todo lo necesario. Espera poder reencontrarlo en la resurrección final, pero desgraciadamente esto queda muy lejos de la vida que debe vivir. Si hubiera un señal –dirigida a él... todo lo ya existente cobraría otro sentido.

b) **Situación de la comunidad.**

La comunidad cristiana que aparece en este texto y en los que lo circundan es una comunidad que celebra la presencia *viva* del Señor que les ha liberado del miedo⁹ y ofrecido su propio Espíritu de vida y reconciliación. Cristo está en el centro de su vida ofreciendo la paz (Jn 20, 19.26). Es congregada por el Señor. Sólo en comunidad (salvo el caso de María Magdalena, Jn 20, 11-18 a la que envía enseguida a su interior) se manifiesta el Señor. No hay forma de tocar al Señor fuera de ella. A María se lo impide explícitamente el Señor (v.17) y los demás no se acercan a su nuevo cuerpo sino en la reunión comunitaria. Para Juan es la comunidad la que media la fe. Anuncio, celebración,

⁶ Curiosamente “aunque estaba dispuesto a morir, no cree en la permanencia de la vida” MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético* (Madrid, 1.982) 876. Salta a la vista la cercanía con algunos compromisos intrahistóricos provenientes de la no-creencia.

⁷ Comentando este texto dice J. BLANK, *El evangelio según San Juan* (Herder) 186: “con frecuencia sólo la duda conduce a una confrontación intensiva con la causa, en torno a la cual barrena, acerca a la misma y penetra profundamente”.

⁸ GONZÁLEZ FAUS, J.I., “Nosotros anunciamos un Mesías crucificado” en *Concilium* 242 (1.992) 113.

⁹ Cf., el paso de Jn 20,19 a 20, 26 donde desaparece “*porque tenían miedo*”

vida en común son, en estos textos, inseparables entre ellos e inseparables de la fe en Cristo resucitado¹⁰.

c) **Nuevo contexto de la duda: el individuo sólo frente a Dios.**

Recogemos algún aspecto ya sugerido. La cuestión que se plantea en Tomás no es la fe en la validez y el valor de lo realizado por Jesús, sino la cuestión de si es verdadero en sentido ontológico, es decir, si es real ahora, delante de mi fe, si esto es la entraña salvífica del mundo, porque si Cristo no ha resucitado, si no está vivo delante de mi fe, el mundo no está sostenido por los principios revelados en Cristo. Si Jesús no está delante de mi fe, no está/es, y todo lo que en él estaba no está en ninguna parte. Quizá (un deseo terco que se manifiesta en la permanencia al lado de la comunidad) un día aparezca. Quizá al final de los tiempos.

Digamos que la mediación de la comunidad que ha perdido el miedo, que vive con su Espíritu, que ofrece la paz,... no es suficiente. Tomás se ha desenganchado de su tradición espiritual que mediaba en el pueblo y en la palabra que conservaba, la presencia de Dios. Ahora está solo y, al margen de los otros, quiere –necesita– una manifestación dirigida a él individualmente. En una interpretación amplia podríamos referirnos ahora a la situación del hombre moderno y posmoderno desarraigado de la tradición y de las instituciones que la median. Solo, sin acceso a Dios y sin fe.

La búsqueda, la duda, la generosidad... queda desamparada y a la espera de un lugar de seguridad absoluta que no se encuentra jamás. La no-creencia (más que duda, menos que negación total de fe) es la situación de Tomás.

Es importante resaltar la identidad entre el antes y el después de la muerte en Cristo y en Tomás. Todo lo que ha visto, todo lo que sabe, lo que ha vivido, lo que ha dudado,... eso mismo es lo que va a cobrar novedad. No hay nada nuevo y todo está renovado por la presencia de Cristo, el mismo y transformado por la plenitud que se expresa del todo en él. Como decíamos. La sola presencia de Cristo vivo delante de mi fe hace que todo cobre sentido.

d) **La aparición de Jesús.**

Como decimos, es la presencia de Jesús delante de Tomás la que lo cambia todo, pero tendrá que aceptar una presencia mediada por la comunidad y no una señal para él donde su individualidad desligada quede saciada por una muestra del Señor (dedo, mano). Para Tomás la separación del principio comunitario es un peligro, una tentación de la fe. La experiencia de Tomás, como la de los demás discípulos, es ver y creer (salvo en Juan, Jn 20, 8), el reproche que se le dirige es el de exigir una experiencia individual más allá del testimonio de la comunidad¹¹.

La afirmación “*ocho días después*” nos orienta en la misma dirección. Es en la comunidad en la que Cristo se ofrece. Es fácil ver cómo Jesús no se dirige en primer lugar a Tomás, sino que ofrece al paz a la comunidad (v.26), “*luego, dice a Tomás*” (v.27). El centro de su mensaje es el final del versículo: “*sé creyente y no incrédulo*”. No le falta

¹⁰ Subrayemos que se trata de la fe, ya que se puede dar un verdadero encuentro con Cristo al margen de la comunidad y de manera no temática. La referencia a Mt 25, 31-46 es aquí obligada y definitoria.

¹¹ MATEOS-BARRETO, *Op. cit.*, 880

nada y está donde tiene que estar, sólo tiene que decidirse. La experiencia de la fe se da en el contexto de la comunidad en la que se reconoce que se tiene delante al Señor: “*Señor mío y Dios mío*” (v.28). Nada de tocar las llagas... Para Juan los sentidos (incluso las apariciones) pueden ser un peligro pues se pueden malinterpretar. Es más, ha dejado claro que no son necesarias (Jn 20, 28)¹². Más adelante interpretaremos este dato en otra dirección complementaria.

Dicho esto, habría que retener otro dato importante. No basta la comunidad (Tomás estaba en ella), hay que *ver* al Señor. Este don del Señor de darse, hacerse ver, necesita la fe que en una especie de círculo paradójico él mismo suscita. Sin este momento de visión, no hay fe. Esto no sólo no es reprochable a Tomás sino que es una condición de la fe¹³.

Por último, digamos que este ver a Jesús se experimenta como ser conocido e interpelado por él mismo. La utilización de las mismas palabras en Tomás y luego en Jesús nos habla de un conocimiento de Jesús donde Tomás se reconoce. Jesús no se presenta para demostrarse ante quien le niega, ni para reprochar su obstinación o abandono, sino para renovar su amistad, para religar a la vida, para salvar al que está tentado. El conocimiento del discípulo por parte de Jesús unido a la llamada que le dirige muestra el afecto por él. Podemos ver esta misma unión en el relato de la llamada a Natanael (Jn 1, 45-51) y a María Magdalena (Jn 20, 11-18). Esto nos lleva a retener que el encuentro de fe es un encuentro salvífico. Es en la búsqueda, en las dudas,... donde Tomás reconoce a Cristo entregado personalmente a él. La confesión de fe de Tomás es una confesión de fe en su salvador.

2. Aportaciones del texto: la increencia interior del creyente.

Comencemos con un texto de un filósofo creyente español: “Antes que coordinar la razón y la fe, nos ocupa el problema del valor de la razón, el problema de la existencia y la esencia de la verdad (...) Hay en mí, quizá, un germen de nihilismo que es probable que compartamos muchos hoy, y que opera entre las raíces de mi vida espiritual, como, sobre todo, un dato primario con el que no tengo otro remedio que cargar desde el principio (...) Lo característico no es la combinación siempre presente de conversión y ausencia de conversión que acompaña el común de las historias de los hombres religiosos; sino, por decirlo de alguna manera, la infiltración del ateísmo en la religión”¹⁴. Se recoge aquí una situación cada vez menos extraña en el interior de la comunidad eclesial. Una secularización ambiental ha sacado a la luz no sólo el posible ‘pecado’ del rechazo de Dios, sino la crítica situación en la que se encuentra siempre la fe madura que choca contra su propia limitación. Veamos algunas posibles aportaciones del texto analizado anteriormente.

a) El don de la fe y el don de la duda.

“*Vio (la tumba vacía) y creyó*”. He aquí el don de la fe. Juan representa a aquellos a los que la cercanía de Dios se les manifiesta con una especie de connaturalidad y les da una sensibilidad capaz de apreciarle más allá de la ambigüedad y de la contradicción. Podríamos decir que no pueden dejar de creer. Su ‘noche oscura’ no se expresa en sus

¹² BLANK, J., *El Evangelio según san Juan* (Barcelona, 1.987) 184 .

¹³ Digamos que es una visión velada,... Matizados los términos, hemos de seguir afirmando que sin la presencia de Cristo delante del hombre *experimentada* en una inmediatez mediada no hay fe.

¹⁴ GARCÍA BARÓ, M., “Del ateísmo interior”, *Revista Española de Teología* 48 (1.988) 477.

dudas,... sino en los sufrimientos que tienen que padecer en su testimonio¹⁵. Ni que decir tiene que estos hombres son un regalo de Dios para la Iglesia y para el mundo.

Ahora bien, también se puede afirmar que la duda es un don. En una sociedad donde se tienden a difuminar las dudas porque nada se plantea con hondura (donde las mayores dudas se producen al elegir un producto u otro) parece que ésta es un lugar de humanización, de búsqueda, de profundidad de vida¹⁶.

También en el ámbito de la fe. Tomás representa a todos aquellos que poseen los conocimientos de fe suficientes y la suficiente fidelidad a los hombres y, sin embargo, se preguntan si todo tiene un sentido, si es real el sentido que ellos están ya dando a su vida (¿por qué el sentido y no más bien la nada?)¹⁷, o a aquellos que queriendo aceptar esa verdad ‘creen’ necesitar una prueba¹⁸. La duda les lleva al centro de la vida, al lugar fundante donde ésta se descubre en manos de alguien que la sostiene y la plenifica o en manos de un vacío que termina por vaciarla.

La pregunta es si hay alguien delante, en la oración, en los ritos; si detrás de las palabras de la Escritura hay una voz; si en medio de la relación y la entrega a los necesitados hay una presencia que absolutiza (conserva y plenifica) el amor entregado.

La duda manifiesta la distancia que hay entre el saber y la fe, entre la libertad y el sentido, entre la promesa y el sufrimiento presente. La duda coloca al hombre ante el lugar último de humanización del mundo: el de darle sentido (si es que lo hay) acogiéndolo.

La duda afirma que no hay posibilidad de fe sin la decisión humana, que la libertad es real, que Dios crea un espacio para la personalización del hombre, para que su realización, su salvación sea suya (aunque la reciba).

La duda es, de esta manera, el lugar de encuentro con la autonomía delante de Dios, con la grandeza y miseria de la libertad del hombre, con su verdadero ser. La duda expresa la ambigüedad del mundo como lugar propiamente humano, distinto de Dios donde se manifiesta la gratuidad del don de la fe.

b) **La comunidad que canta y cuenta** (no hay fe sin Iglesia)

Comentábamos cómo Tomás se aleja de la tradición de su pueblo que une el acontecimiento donde Dios se ha expresado en una forma especial con el hombre de otra época a través de un relato celebrativo. En nuestra época, esta ruptura se ha dado con el fenómeno de la Ilustración. El hombre se ha separado de la institución que narraba el

¹⁵ Continuando en la tradición joánica se puede leer el texto de Apoc 1, 9.

¹⁶ “Buena parte de la ambigüedad creada por Jesús pretendía ser una invitación para que exploráramos y sondeáramos más hondo, para que nos acercáramos más, y se nos formulara aquella pregunta plenamente personal: ‘Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?’ (...) En una palabra, *la ambigüedad crea el espacio necesario para la posibilidad de fe* (...) (Como clima de la fe) es un medio penúltimo de la gracia” en COTE, R.G., *art.cit.*, 130-1

¹⁷ El cura protagonista de *San Manuel bueno mártir* de M. de Unamuno es un ejemplo de esta situación resuelta tristemente en el agnosticismo...

¹⁸ “Si la pascua coincide con la experiencia del indisponible, como antes hemos dicho, entonces la duda está motivada por el deseo de una prueba y apoyo más fuerte, que después se supera desde luego por el contrario, en cuanto que se aprende a renunciar a la prueba y apoyo palpable y abandonarse a la fe, cuyo testigo es Jesús de Nazaret. Este es también el camino que Tomás recorre en la historia presente” en BLANK, J., *Op. cit.*, 186

relato cristiano para acercarse a él directamente¹⁹. Además el hombre se ha separado de los ritos que lo mediaban racionalizándolos y trasladando su contenido a un encuentro individual con Dios.

Para el Evangelio de Juan esto es una tentación, un peligro de alejamiento de Dios que se manifiesta en Tomás. Es en medio de una comunidad que canta, es decir, que celebra el acontecimiento reviviendo/actualizando su sentido que se hace real (inmediato en esta mediación ritual), donde se puede acceder a la relación original y originante para mí. A la vez, es a través del relato que cuenta la comunidad, que vive de él, donde éste aparece como dador de vida. El Kerigma une la acción de Dios en los tiempos antiguos y testimonia a la vez que el que lo testimonia está envuelto en ese acontecimiento²⁰.

Por tanto la fe no se puede recibir al margen de la socialidad del mismo ser humano, en este caso de su dimensión intersubjetiva. La fe nos acerca a una realidad que está más allá de esta relación intersubjetiva, no que se encuentra más acá.

En nuestro tema, esto supone que el hombre se encuentra siempre con una mediación social del objeto de fe. En él puede acceder a una inmediatez mediada²¹. San Pablo dirá que la fe viene por la escucha, por la predicación que se hace de él (Rom 10, 17).

Es la misma revelación la que hace que el acceso a Jesucristo no se realice en una intimidad monádica, sino en una comunión sincrónica y diacrónica: en el contar de la tradición –diacrónica- y en el celebrar y actuar esta tradición –sincrónica-. Cualquier otro acceso a Dios, si se da, debe remitirse inmediatamente a la comunidad donde la pre-fe (digámoslo así) se hace fe lúcida²².

- c) **Cristo es intocable, incluso cuando nos invita a hacerlo** (la tensión inmanencia –transcendencia).

El relato estudiado mantiene, pese a su insistencia en la identidad corporal entre el crucificado y el resucitado, una distancia infranqueable. Llega estando las puertas cerradas (Jn 20, 19.26); no es reconocido por María Magdalena más que cuando la llama por su nombre y la prohibición de tocarle (20, 14-17), y, por fin, la posibilidad que es ofrecida a Tomás por el mismo Jesús y que éste descubre no sólo innecesaria, sino fuera de lugar (vs. 27-28).

Estamos ante la afirmación de la transcendencia total de Dios y por tanto de Cristo resucitado. Como veremos más adelante, ésta no puede ser alcanzada si no es en un darse (dejarse ver, don gratuito) en la mediación.

Aquí tenemos que afirmar que el acto de fe tiene siempre un carácter inobjetivable. “Hoy aparece más claro que nosotros no alcanzamos nunca la realidad de nuestra fe univocamente por medio de conceptos tomados del mundo”²³. Hay un “ocultamiento de la experiencia de la fe en sus propias representaciones”²⁴. La representación que se hacía o

¹⁹ La historia de la investigación histórica de Jesús frente al dogma eclesial, más aún, para liberarlo de él, es significativa en este sentido.

²⁰ “La *escucha* actual de la revelación cristiana se realiza *en* las experiencias interpretativas actuales (con la mediación del anuncio vivo de la Iglesia)” en SCHILLEBEECKX, E., *Cristo y los cristianos. Gracia y Liberación* (Cristiandad, 1.982) 69.

²¹ La ruptura de esta tensión dialéctica deriva en idolatría por identificación (la reducción de Dios por identificación con la Iglesia), a la increencia por ausencia de algo distinto de mis proyecciones.

²² Caso prototípico es la ceguera de Pablo que se vence en la casa de Ananías: representante de la comunidad cristiana (Hch 9, 3-18).

²³ METZ, J-B, “La incredulidad como problema teológico”, *Concilium* 6 (1.965) 71.

²⁴ *Idem.* 72

que pedía Tomás para su fe queda desbordada por una experiencia que, siendo como él quería, es llevada mucho más allá de esa representación y en esa transcendencia se da el salto de la fe que no se queda atrapada en la representación. Es en este hiato donde queda prendida la relación entre fe e increencia ya que “todas las representaciones y objetivaciones proposicionales de nuestra fe formadas a partir de nuestro mundo la ocultan siempre (a la fe) y esencialmente de alguna manera”²⁵.

Otro dato que Metz desarrolla lo podemos observar también en lo que hemos mencionado como pre-fe de Tomás. Desde el texto, podríamos decir que Tomás, que espera con la comunidad descubrir finalmente (resurrección del final de los tiempos) con verdad sensible-inmediata la vida de Cristo, es remiso a aceptar en la fe la actualidad de esa realidad. Este ‘agnosticismo creyente’ lo describe Metz de la siguiente manera: “el creyente no sabe nunca por sí mismo si su asentimiento intelectual a las verdades de fe es realmente convicción creyente o si no pasa de ser opinión de fe en la que las verdades de fe son ciertamente presentes y afirmadas teóricamente, pero sin convertirse en estructura existencial de la subjetividad que afirma”²⁶. Esto se debe al carácter libre del acto de fe que, por pertenecer a una libertad contingente, nunca puede asegurarse de que define toda la realidad existencial. Aquí la inmanencia del acto de fe hace que no pueda separarse la fe de la increencia más que en un salto siempre tentado, atado por la siempre posible decisión contraria²⁷.

Esta distancia que el hombre no siempre resiste puede intentar eliminarse, convirtiéndola la fe en idolatría. El ídolo –dice A. Gesché– “no establece la distancia inauguradora”²⁸, no permite a Dios ser Dios y que, frente a él, al no reducirle a mí mismo me construya sobre el absoluto. Esta tentación es permanente en el hombre y es a la que Metz relaciona en el artículo citado con la concupiscencia que afecta a la tentación de increencia y que Gesché estudia en cuanto tentación de idolatría.

d) **Cristo, que me vino a salvar de mi incredulidad.**

Las palabras dirigidas por Jesús a Tomás, “*sé creyente y no incrédulo*” (v. 27), nos sitúan en una de las líneas fundantes de toda la actividad de Jesús. Jesús se acerca a los hombres, se dirige personalmente a ellos, les va a buscar, les invita a decidirse por él como lugar de vida. El hombre que se encierra en sí mismo se constriñe a sus estrechos límites hasta ahogarse en un sentido vital que se revela sin-sentido.

La fe es un don gratuito de Dios, que tiene como fuente la visita de Cristo a mi vida. No puedo forzar el momento en el que Cristo debe aparecer pues esto sería, de nuevo, romper la distancia. Yo sólo puedo reconocerlo y reconocer que hasta entonces él ya estaba detrás de mi vida que ahora adquiere, en la fe, una nueva dimensión²⁹.

²⁵ *Idem.*, 71-72

²⁶ *Idem.*, 70

²⁷ “No poseemos ninguna verdadera *experiencia* de Dios mismo, ni siquiera *en el seno* de esta reciprocidad real con él. Somos nosotros mismos los que en *nuestro interior* experimentamos el testimonio que Dios nos da. En definitiva, no experimentamos más que la existencia humana a la que Dios le habla personalmente (...) Las relaciones personales con Dios son directas (...) pero no pueden ser vividas explícitamente más que en un enajenamiento y, para el creyente que se ha abandonado realmente en Dios, esta situación constituye siempre la cruz de su vida de fe en el mundo” en SCHILLEBEECKX, E., *Dios y el hombre* (Sígueme, 1.968) 238-9.

²⁸ GESCHÉ, A., “La idolatría siempre presente” en *Dios por pensar II* (Sígueme, 1.997) 146.

²⁹ Esta es la perspectiva en la que se han escrito los evangelios: relectura de la vida con Cristo desde la luz de su resurrección.

Podemos afirmar que el camino hacia la fe no es sólo un camino que fácilmente se describiría con el paso de la no fe a la fe, sino un camino donde la fe se encuentra a sí misma al ser llevada más lejos del sujeto mismo por la irrupción de Jesús vivo. Lo incierto, lo inseguro, lo ambiguo se descubre como el lugar donde Cristo me viene a llamar. La fe, por tanto, siempre se está recibiendo y actualizando

Esta experiencia es una experiencia salvífica. No hay un encuentro de fe que no sea encuentro de salvación. Decir "*mi Señor*" es decir "mi Mesías". La existencia de Cristo, de Dios en mi fe, se ve referida a su pro-existencia hacia mí. Dios no existe en mí si no es hacia mí³⁰.

e) **Las llagas, tiempo al tiempo.**

La petición de Tomás (tocar las llagas de Cristo) no se realizó en el primer encuentro con el Señor. Contempló al Señor crucificado vivo. ¿Cuál es la razón de que en esta escena Tomás no toque las llagas del Señor? El Señor no se ha presentado para demostrarse, también manifiesta la transcendencia que es ahora insuperable, pero creemos que hay otra razón.

Las llagas del Señor no están ya en su cuerpo resucitado, sino en aquellos que en el mundo todavía sangran. Contemplando su dolor y, ahora sí, poniendo nuestros dedos en sus llagas para curarlas es como nos acercamos al Señor resucitado y como confesamos la vida resucitada de Cristo haciéndose eficaz en medio de la muerte. El Apocalipsis describe a los confesores de la fe como los que han lavado sus túnicas en la sangre del Cordero apropiándose las llagas en su existencia concreta (Ap 7, 14). Tocamos las llagas del Señor cuando las hacemos nuestras.

"En cierto sentido, dónde esta *Dios* no podemos decirlo nunca. Dónde están *las víctimas* con las que se identifica el Crucificado, lo podemos decir muchas veces, a pesar de la ceguera de nuestros corazones. Pero la pregunta quizá más importante es dónde esta *El Espíritu de Dios*. Sobre todo para el Primer Mundo, descendiente en buena parte de la tradición teológica occidental, en la que el Espíritu Santo es el Gran Ausente. Y esa ausencia da qué pensar, porque *para los hombres no hay otra manera de reencontrar a Dios que reencontrar su Espíritu*"³¹.

Volvemos a la ambigüedad, al lugar de la tensión y la duda de la fe que une transcendencia e inmanencia, vida y muerte, sufrimiento y gloria en una paradoja que sólo se supera en el abandono de la fe nunca realizada del todo.

f) **Los que no pueden creer y los que no necesitan creer.**

Desde la perspectiva analizada es fácil comprender a los que no pueden creer, pues podemos hallar su misma situación en nuestro interior ya que hemos aceptado la "verdadera problemática de nuestra propia existencia creyente"³². El diálogo con ellos no desautorizará su experiencia, ni la remitiremos directamente a la terquedad o al pecado

³⁰ LÉON-DUFOUR, X., *Op. cit.*, 201: "el texto muestra que en el caso de Tomás no se trata de creer que el crucificado está vivo, sino de descubrir *quién* era ya en su existencia terrena y *quién* es en verdad para mí".

³¹ GONZÁLEZ FAUS, J.I., *art. cit.*, 117

³² METZ *art. cit.* P.79. Coincidiendo con él afirma BARÓ, *art. cit.*, 478: "Así, pues, hoy la novedad es que diagnosticar y curar el ateísmo es primordialmente autoanálisis y autoterapia del propio creyente".

(como una primera lectura superficial del texto analizado ha dado pie a hacer tantas veces)³³.

Por otro lado están los que no necesitan creer. Al llegar Pablo al anuncio de la resurrección de Jesús en el auditorio de Atenas, unos se burlan y otros dicen: “*sobre esto ya te oiremos otra vez*” (Hch 17, 32). Una acomodación de la existencia en tiempos de abundancia, o una trivialización de la misma que rebaja las divinidades a las necesidades humanas (idolatría) no posibilita el encuentro de fe³⁴. Este requiere una cierta austeridad de búsqueda, que no tiene nada que ver con la visita turística por los lugares donde despunta la verdad, la belleza o la bondad, o por donde asoman pequeñas experiencias pseudomísticas. No hay acceso al encuentro con el Señor si no es en la pregunta por la vida. No hay encuentro con el Señor más que en la crisis/discernimiento de mi vida. El Espíritu de Dios actúa cómo quiere y donde quiere, pero nunca suplantándonos o empujándonos nuestra humanidad.

Podríamos decir que Dios se siente más a gusto –permítasenos el antropomorfismo– luchando con el hombre que quiere ver su nombre (Gen 32, 25-31) y no termina de encontrarlo, que siendo invitado a brindar por la vida para mantenerle sujeto a nuestras máscaras (Lc 7, 36-50). Leyendo estos dos textos debe uno preguntarse ¿Quién tiene delante al Dios que bendice y da la vida?. Probablemente sólo quien lucha en la noche para ver el rostro del Señor. ¿Cuándo llegará el amanecer?.

³³ Dice MARTÍN VELASCO, J., *La experiencia cristiana de Dios* (Trotta, 1.995) 181: “las expresiones del nihilismo no son exclusivas de la increencia; (...) la impresión, la conciencia de la ausencia, la lejanía y el abandono de Dios son un componente de la actitud de la fe, una dimensión de la conciencia creyente y que donde esta dimensión faltase por completo tendríamos razones para pensar que estamos ante una trivialización, una superficialización y, tal vez, una perversión del creer, del que no cabe eliminar la *inseguridad*, la incertidumbre y el riesgo”.

³⁴ Terenci Moix, un escritor español valorado por la cultura imperante en los últimos años, respondía con esta frivolidad a la pregunta de si creía en Dios: “Depende del Dios. En Anubis creo mucho. En Iris también, por ser la respuesta egipcia a Florence Nithingale. Y Apolo me gusta mucho por guapo, por guapo y por guapo, como en la copla”, citado por GONZÁLEZ-CARBAJAL, “Antropomorfismos deliciosos y antropomorfismos insufribles”, *Sal Terrae* 87/8 (1.999) 625. El acceso a Dios -afirma TORRES QUEIRUGA- “no resulta accesible a la superficialidad banal (...) Postula atención a lo profundo y la sinceridad del compromiso íntimo. Exige la atención y el cultivo, la oración y el cuidado de la sensibilidad”, en *Creo en Dios Padre* (Sal Terrae, 1.986) 166.