

# LOS MILAGROS EN LA REFLEXION TEOLOGICA CONTEMPORANEA

*Felicísimo Martínez Díez, O.P.*

Los milagros vuelven a estar de moda. Un libro o un curso sobre milagros tienen hoy garantía de éxito. Cada vez son más las personas buscadoras de milagros. Cada vez son más las personas que pretenden tener una fuerza especial para realizar milagros. En definitiva, los milagros están de moda porque constituyen siempre un plato apetitoso para la insaciable curiosidad del espíritu humano, y también una mercancía de venta fácil en el mercado.

Este es un hecho mayor que no debe dejar indiferente a la teología, si ésta ha de responder a una de sus funciones esenciales: orientar la fe de la comunidad cristiana. Hay hechos paradójicos en la historia de la Iglesia y de la teología. Cuando la gente estaba preocupada por otros problemas, la apologética puso todo su fervor en desarrollar el tema de los milagros. Hoy, cuando la gente se interesa por el fenómeno de los milagros, la teología parece haber perdido interés por el tema. Así se perpetúa un cierto divorcio entre los teólogos y la comunidad cristiana, entre la teología cristiana y la cultura secular.

## 1. LA ACTUALIDAD DE LOS MILAGROS

La actualidad de los milagros es un hecho incontestable. Basta darse un paseo por las librerías más comerciales, situadas en aeropuertos, estaciones terminales, grandes supermercados, bulevares peatonales... Se comprobará la abundancia de literatura sobre los milagros. Si se ofrece esta mercancía, es porque se vende. Hoy las empresas no arriesgan capital sin perspectivas comerciales favorables. Aún quedan filántropos, pero no precisamente en el

campo comercial. La actualidad de los milagros se hace aún más patente si nos acercamos a las innumerables sesiones dedicadas a todo tipo de terapias, curaciones, sanaciones, ejercicios de interiorización, prácticas esotéricas, viajes astrales....

No hace mucho comentaba un sanador energoterapeuta que muchas personas llaman a su consultorio preguntando: “¿Es esa la casa de los milagros?”

¿A qué obedece esa actualidad de los milagros?

Hay algunas razones que son las razones de siempre. Una de ellas es la curiosidad. El ser humano es un curioso empedernido, lo cual tiene algo de virtud y algo de vicio. La curiosidad tiene la virtud de mantener al ser humano en una eterna búsqueda, consciente de que la verdad y la realidad son más grandes que los hechos brutos ya explorados y dominados; consciente de que la verdad y el bien totales están siempre por delante de nosotros. Pero la curiosidad tiene el vicio de arrastrar al ser humano más allá de los límites permitidos o tolerables. Gusta el ser humano de jugar el peligroso juego del aprendiz de brujo o de traspasar los límites razonables de su espacio natural. Quiere hacerse dueño del bien y del mal, de la verdad y la mentira, prescindiendo de criterios ni pautas previas, en vez de someterse con docilidad a las pautas objetivas marcadas desde la creación primera. Así la curiosidad de hoy comparte el riesgo y la tentación de aquella primera curiosidad denunciada ya en el relato mítico de la caída o del pecado original (Gn. 3).

La necesidad de las personas explica también la actualidad del milagro. Intensas necesidades de las personas han hecho que el milagro haya tenido siempre actualidad, especialmente a nivel popular. Quizá es la explicación más recurrente. Ante ciertas necesidades, el ser humano no repara en los medios para encontrar soluciones. Se recurre a la fe y a la magia, a sacerdotes y magos, a dioses y demonios, a científicos y brujos... La salud, el dinero y el amor son necesidades tan intensas en la vida de las personas, que cualquier oferta milagrosa de esos bienes consigue fácilmente como respuesta la fe o la credulidad de los clientes. Esto explica por qué crece hoy la credulidad, a pesar de que -o quizás porque- en muchos ambientes está menguante la fe religiosa.

La búsqueda de sentido es hoy otra gran necesidad. Víctor Frankl lo considera el problema fundamental del ser humano, más fuerte aún y más urgente que la búsqueda del placer.<sup>1</sup> La aceleración y la complejidad son dos rasgos del mundo actual que arrojan fácilmente al hombre contemporáneo en

el despiste y la desorientación existencial. Es necesario buscar milagros que nos devuelvan el sentido.

El interés por los milagros a veces es fruto de la simple curiosidad. Después que se han agotado todas las experiencias normales, es preciso seguir inventando experiencias anormales o paranormales. Pero el interés por los milagros es también fruto de otra necesidad grande para el ser humano: es preciso buscar sentido para llenar esta existencia de finalidad y orientación. Si el sentido, la finalidad, la orientación... faltan, estamos al borde de la depresión más profunda, esa enfermedad tan temida en nuestros días.

Y esto explica también que la actualidad del milagro se haya corrido hacia fuera de la comunidad eclesial. En otros tiempos los milagros parecían ser asunto exclusivo de comunidades creyentes. Hoy, sin embargo, las historias, los relatos y los cursos sobre milagros... se extienden más allá de las comunidades religiosas y de las iglesias. Digamos que, de alguna forma, el asunto del milagro se ha secularizado, o se ha corrido hacia una cultura y un ambiente secular o secularizado.

En este sentido podemos afirmar que hoy el problema del milagro ha dejado de ser un asunto exclusivamente teológico, para convertirse también en un problema cultural. La actualidad de los milagros es un rasgo peculiar de la cultura y de la sensibilidad postmoderna. El hombre postmoderno es a la vez el más escéptico frente a los grandes metarelatos, frente a las grandes cosmovisiones religiosas, frente a los milagros clásicos..., y el más crédulo frente a lo prodigioso, lo insólito, lo fantástico, frente a los nuevos milagros seculares. Los medios de comunicación van rompiendo las fronteras entre el mundo real y el mundo de la fantasía. Jóvenes y niños son hoy producto pedagógico de unas creaciones fantásticas exuberantes, que se parecen mucho a las viejas historias de milagros y prodigios. El hombre postmoderno es reacio a creer en los milagros clásicos; pero tiene una cierta adición a todos los milagros nuevos. Lo normal le parece demasiado vulgar y apenas ofrece interés. Corre desesperado en busca de lo fantástico, lo insólito, lo a-normal.

El racionalismo de la cultura moderna arremetió contra la cultura religiosa y sobre todo contra la apología del milagro. Los defensores de la razón crítica, de la autonomía del sujeto, del ideal del progreso científico indefinido... no podían permitirse la debilidad de creer en milagros. La fe en los milagros era asunto reservado a mentes ignorantes y retrasadas, a personas alienadas. El acceso a un nivel más alto de educación les liberaría de esa alienación. Hume sostuvo la tesis de que los milagros pululan en naciones ignorantes y bárbaras, y tienden a desaparecer en pueblos cultos.<sup>2</sup>

Pero cuando la humanidad parecía a punto de superar el estadio precientífico de la fe en los milagros, resulta que esa fe ha vuelto a brotar en la cultura postmoderna. Después de una idolatría de las ciencias positivas, ha regresado de nuevo la fe en las ciencias “de los espíritus”, en las ciencias ocultas. La parapsicología se ha convertido en ciencia suprema incluso para muchos psicólogos. Y esto explica otro fenómeno curioso: los milagros ya no están de actualidad solamente entre personas de baja extracción cultural y social, entre retrasados, bárbaros, ignorantes y analfabetos; están de moda entre personas “bien”, de altos niveles sociales y académicos, de conocimientos científicos suficientemente desarrollados. Los mismos que procuraban negar los milagros clásicos de la tradición cristiana, se embelesan hoy con los pretendidos milagros realizados por los nuevos gurús de las ciencias ocultas.

Continúan, pues, vigentes las dos preguntas de siempre: ¿Existen o no existen los milagros? ¿En qué consisten los milagros?

Para contestar a estas preguntas, la teología cristiana tiene que acudir a la Biblia, más concretamente al Nuevo Testamento. Allí ha de buscar los criterios que le permitan definir teológicamente el milagro. Sin embargo, desde el principio conviene tener en cuenta algunas dificultades con las que nos encontramos hoy al releer la historia de milagros en el Nuevo Testamento. En primer lugar, el examen histórico-crítico nos obliga a ser cautos a la hora de atribuir carácter histórico a los relatos neotestamentarios. En segundo lugar, conviene tener en cuenta que la imagen del mundo proporcionada por la ciencia moderna es notablemente distinta de la imagen del mundo que aparece en el Nuevo Testamento. La moderna imagen del mundo es difícilmente permeable al hecho del milagro.<sup>3</sup>

## **2. MARAVILLAS, PRODIGIOS Y MILAGROS EN EL UNIVERSO**

En la aproximación al milagro, conviene considerar en primer lugar un fenómeno frecuente en la experiencia humana: el encantamiento o la fascinación ante lo maravilloso del cosmos. La exclamación la hemos pronunciado o la hemos escuchado muchas veces: “¡Qué maravilla!; ¡Esto es un auténtico milagro de la creación!”. Ya San Agustín consideraba que el milagro está inserto en las potencias o semillas de las cosas, y, así, creía que todo lo que acontece en la creación puede ser considerado como milagro.

Esta experiencia de encantamiento y fascinación puede tener lugar ante la belleza de una flor, ante la grandiosidad de un paisaje, ante la violencia de una

tempestad o la calma de un amanecer, ante la perfección de una célula, ante la inmensidad del universo... A medida que avanzan las tecnologías de observación se nos hace más factible observar la perfección de este universo, que con frecuencia nos sobrecoge.

Max Weber denunció el advenimiento de un mundo “desencantado”, que ha perdido el hechizo y la capacidad de fascinar y sorprender. Tenía razón en cierto sentido. El *homo scientificus* ha perdido capacidad de admiración y sorpresa; en general, se ha vuelto como al misterio y a la belleza. Se ha vuelto secular e insensible al milagro a medida que ha secularizado al mundo. Y es que quizá el hombre científico ha perdido el contacto inocente y virgen con la naturaleza a medida que ha quedado preso de sus saberes y de sus herramientas tecnológicas. Mejor dicho, ya sólo sabe ver la naturaleza a través de sus sofisticadas tecnologías. Con el tiempo, ha llegado a saturarse de sus descubrimientos y ha perdido capacidad de encantamiento y fascinación.

Sin embargo, en cierto sentido, el hombre postmoderno vuelve a recuperar el sentido de lo fascinante y lo maravilloso contemplando el micro y el macrocosmos. El hombre actual vuelve a creer en el milagro de este universo, aún sin ser creyente. Por eso, la ecología reclama sus derechos frente a la tecnología. Pero esta experiencia del hombre actual no es ya la experiencia religiosa de lo tremendo y fascinante, de la que nos habla la fenomenología de la religión. Es más bien una experiencia estética de lo extraordinario y lo maravilloso, de la que nos habla la antropología, o la misma estética.

¿Se puede hablar de milagro? Tendríamos que ponernos de acuerdo previamente en la noción de milagro, al menos desde el punto de vista cristiano, que es el que interesa a la reflexión teológica.

En primer lugar, el concepto cristiano de milagro hace referencia a algo no sólo maravilloso, fascinante o sorprendente, sino también insólito, extraordinario, fuera de serie, a-normal... La belleza de la flor es una auténtica maravilla, pero forma parte del mundo normal y habitual. La fuerza de la rutina hace que, de hecho, la pasemos por alto con mucha frecuencia. En general, el ser humano vive distraído y adormecido. Sólo cuando despierta del sueño y vuelve a la vigilia cae en la cuenta de que muchas cosas que forman parte de su mundo más habitual son auténticos prodigios. No son milagros, pero nos lo parecen en los escasos momentos de vigilia y de lucidez espiritual.

En segundo lugar, el concepto cristiano de milagro hace referencia a una fuerza o poder benéfico que lo realiza en favor de las personas. Por consiguiente, la reacción frente al hecho maravilloso que se considera como

milagro cristiano no es el miedo o el temor que invita a la huida, sino la fascinación que invita al acercamiento. La experiencia de la naturaleza como una fuerza maléfica o un poder enemigo no es la experiencia propia del milagro cristiano. Es verdad que también la presencia de lo sagrado provoca el espanto y el temor, tal como nos dice la fenomenología de la religión. Pero no es la experiencia de lo sagrado propia del milagro cristiano. Aquí se trata de un poder benéfico, que fascina y atrae.

En tercer lugar, el concepto cristiano de milagro hace referencia a una experiencia salvífica, no a una experiencia meramente estética. En este sentido, es necesario afirmar que el auténtico milagro nos coloca frente al desafío de la fe, frente al problema de Dios. La experiencia estética, por el contrario, puede armonizarse con la neutralidad o indiferencia religiosa, e incluso con el agnosticismo. De ello hay abundantes ejemplos entre nuestros contemporáneos. Pese a la proximidad entre la experiencia religiosa y la experiencia estética, son distintas y a veces puede permanecer distantes. La experiencia salvífica, que es el milagro, nos introduce en el campo de la fe, nos deja enfrentados al problema de Dios.

Por consiguiente, lo que con frecuencia llamamos milagros de la naturaleza no cuadran bien con el concepto específico del milagro cristiano. Son importantes como experiencias estéticas. Incluso pueden dar lugar a experiencias religiosas intensas. Son desencadenantes de la experiencia contemplativa que propicia la inmersión en el misterio y la experiencia de lo sagrado. En ese sentido, los milagros de la naturaleza contribuyen no poco a introducirnos en el mundo de la experiencia religiosa. Pero no se trata de milagros propiamente dichos. La reflexión teológica prefiere hablar de “prodigios”, antes que calificarlos como verdaderos “milagros”. R. Bultmann utiliza dos términos para distinguir entre el *mirakel* o milagro en el sentido bíblico y el *wunder* o prodigio en el sentido coloquial.

### 3. EL MILAGRO Y LAS LEYES FÍSICAS

Desde la apologética clásica a la reflexión teológica contemporánea ha tenido lugar un salto cualitativo en la concepción del milagro. Y ese salto se refiere sobre todo a la relación entre el milagro cristiano y las leyes físicas o las leyes de la naturaleza. R. Latourelle habla de “un proceso de personalización del milagro” en el siguiente sentido: si antes del Concilio Vaticano II se hablaba sobre todo del milagro y de la profecía como los “signos de la apologética”, hoy se habla sobre todo de “la persona de Jesús” como el verdadero signo.<sup>4</sup>

La apologética clásica mantuvo preferentemente una concepción fisicista del milagro. Aún sin desconocer el milagro moral, el supremo analogado del milagro era el milagro como fenómeno físico, es decir, como acontecimiento que tiene lugar al margen o contra las leyes físicas o las leyes de la naturaleza. El milagro era definido como un acontecimiento que viola o interrumpe las leyes de la naturaleza. Estos acontecimientos son invocados por la apologética clásica para probar la misión mesiánica de Jesús, el legado divino.<sup>5</sup>

Esta concepción del milagro no se compagina bien con el concepto bíblico del milagro, que sólo puede ser entendido desde la perspectiva salvífica. El Nuevo Testamento no considera los milagros desde la perspectiva de las leyes naturales, como una interrupción de las mismas. Los considera desde la perspectiva de un enfrentamiento entre el poder salvífico de Dios y el poder del maligno. Los milagros son obra del poder de Dios, que se manifiesta en Jesús y libera a las personas de la esclavitud diabólica. Los milagros son signos de que con Jesús ha llegado la salvación.<sup>6</sup>

Pero además el milagro, considerado desde la simple perspectiva de las leyes naturales, plantea severos problemas a la fe cristiana y hace un flaco favor a la misma apologética.

En primer lugar, pese a los importantes progresos científicos, sigue siendo muchos lo que ignoramos sobre la composición y el funcionamiento de la naturaleza. Conocemos con seguridad matemática algunas leyes de la naturaleza; otras no pasan de ser hipótesis provisionales. Pero es mucho lo que ignoramos -no sabemos cuánto-. El progreso científico está siempre pendiente de nuevos descubrimientos; por eso se ha vuelto cada día más humilde. Esto plantea un problema serio a la apologética del milagro. ¿Cómo reconocer el milagro como interrupción de las leyes naturales, cuando nos es desconocida una gran parte del comportamiento de la naturaleza? ¿Cuál es la frontera entre el milagro y el enigma o lo desconocido? ¿Tendrá la apologética que ir estrechando el espacio del milagro a medida que progresa el conocimiento de la naturaleza? San Agustín decía acertadamente: "Los milagros no están contra la naturaleza, sino contra lo que conocemos de ella". Y B. Spinoza llega a firmar: "Los milagros parecen ser algo nuevo por la ignorancia de los hombres".<sup>7</sup>

En segundo lugar, definir el milagro como una interrupción de las leyes naturales, repercute negativamente en la imagen de Dios. Voltaire decía irónicamente: "Crear en los milagros es insultar en cierto modo a la divinidad" La apologética clásica presentó el milagro así entendido como un testimonio

de la omnipotencia de Dios. Pero esta presentación se presta a una traducción de la omnipotencia divina por mera arbitrariedad. ¿Se dedica Dios a cambiar el curso de su creación por capricho o por pura arbitrariedad? ¿No le merece a él un respeto la creación, tal como salió de sus manos, o la autonomía y la consistencia de este mundo que El creó? Los milagros que interrumpen las leyes naturales a favor del ser humano, ¿son un correctivo de la creación primera?. ¿Se ve Dios obligado a desdecirse de su creación?. En el mejor de los casos, el milagro tendría sentido como una vuelta de la naturaleza desviada a su curso normal. El milagro no sería violación de las leyes de la naturaleza, sino un regreso al curso normal de la naturaleza, una puesta en vigencia de las leyes naturales.

En tercer lugar, cabe preguntar qué aportan a la salvación de la humanidad algunos milagros entendidos como simple interrupción de las leyes de la naturaleza. ¿Qué sentido tiene cambiar milagrosamente las montañas de sitio? A veces, cuanto más espectaculares son los milagros, resultan más peligrosos, porque sólo alimentan la curiosidad y la tendencia del ser humano a manipular los poderes divinos. El milagro así entendido nos acerca más a la magia que a la religión; está más cerca del endiosamiento del ser humano que de la confianza de éste en Dios. Por eso Jesús se negó con frecuencia a hacer milagros ante los curiosos, como Herodes o ante quienes le pedían una señal. “Dando un profundo gemido desde lo íntimo de su ser, Jesús dijo: ¿Por qué esta generación pide una señal? Yo os aseguro, no se dará a esta generación ninguna señal” (Mc 8, 12). E incluso se niega a presentar signos milagrosos para su propia legitimación. En este contexto es importante releer el relato de las tentaciones en el desierto (Mt 4, 1-11).

Por consiguiente, a la hora de definir teológicamente el milagro es preciso poner el acento más en la significación del hecho para el hombre que en la simple interrupción de una ley natural. Conviene fijarse más en la causa final, que en la causa eficiente. Es preciso pasar de la concepción fisicista del milagro a una concepción antropológica. El milagro no tiene sentido para la fe y la teología cristiana, si no es en relación con la salvación humana integral. Un acontecimiento que no tenga relación con esta salvación integral humana, será un prodigio, pero no llegará a ser milagro en el sentido cristiano. No nos permitirá saber con seguridad si es obra de Dios o simplemente obra del ser humano e incluso del demonio. Y este es el problema teológico de los milagros en el Nuevo Testamento: saber si Jesús realiza los prodigios en nombre de Dios o en nombre de Belzebú.

#### 4. EL MILAGRO Y LOS RECURSOS DEL SER HUMANO

La ola cultural más reciente se preocupa menos de mover las montañas milagrosamente que de transformar al ser humano. Aquella tarea se la confía a la ciencia y a la tecnología, por lo que parecen ser menos necesarios los milagros de naturaleza. Pero la transformación del ser humano... es una tarea que se resiste incluso a las ciencias y tecnologías más avanzadas. Y sin embargo, es una tarea tan urgente y tan prioritaria para nuestros contemporáneos. La búsqueda de sentido, el asalto de la depresión y el stress, la soledad, el fracaso individual y colectivo, la conflictividad... hacen cada vez más vulnerable al hombre y la mujer de nuestro tiempo. De ahí que sientan con fuerza la necesidad de curación corporal y de sanación espiritual. Por eso recurren de nuevo al milagro, sobre todo al milagro de la propia curación y transformación. En definitiva, la curación corporal, la sanación espiritual, la expulsión de los malos espíritus, son los milagros de siempre, los más importantes, los más buscados, como sucedía ya en tiempo de Jesús.

Esta búsqueda de milagros conoce hoy dos orientaciones notablemente distintas: la orientación religiosa y la orientación secular.

La orientación religiosa se da sobre todo en los nuevos movimientos religiosos, pero también en ámbitos bien clásicos de las religiones. Vale recordar las sesiones masivas de sanación, en grandes estadios e incluso en grandes escenarios televisivos, organizadas por las iglesias electrónicas, por los testigos de Jehová o grupos evangélicos... Vale recordar también las prácticas de curación propiciadas por comunidades cálidas de inspiración pentecostal, tanto en la tradición católica como en la protestante... Recuérdese también presencias masivas en lugares tan significativos del mundo católico como puede ser Lourdes o Fátima... Sin contar las innumerables personas que, en nombre de la fe cristiana o simplemente de la fe religiosa, pretenden ejercer el don de la curación o la sanación.

Pero se da hoy también una orientación secular o una especie de búsqueda de curación y sanación apelando a una especie de milagro secular o secularizado. Hay que contar aquí innumerables sesiones terapéuticas propiciadas por partidarios de la Nueva Era, de la parapsicología, de las ciencias ocultas y de las técnicas esotéricas... Se busca el milagro de la curación o la sanación física, psíquica o espiritual del ser humano, acudiendo a las más variadas técnicas o herramientas: sesiones de autoestima, de autosugestión, de meditación o de control mental; terapias de cristales, de piedras, de agujas, de hierbas e infusiones...; invocación a espíritus y recurso a la parapsicología y

ciencias ocultas para transformar al ser humano, curarlo y sanarlo de sus heridas físicas, psíquicas y espirituales.

La teología no puede ignorar estos fenómenos. A veces pueden estar ensombrecidos por el embuste o el engaño intencionado. Pero otras veces pueden ser efecto de ejercicios y técnicas legítimos, y ofrecer resultados espectaculares, que los hacen aparecer como auténticos milagros. Quien siente haber sido curado de un cáncer por cualquiera de estos medios, ¿no aceptará de buen grado el carácter milagroso de dicho acontecimiento? ¿Qué hay de malo en ello?

La teología tiene la tarea de discernir, sin prejuicios dogmáticos ni componendas fáciles. He aquí algunas de las observaciones que hoy hace la reflexión teológica en relación con estos fenómenos.

En primer lugar, la teología debe seguir reconociendo que el propósito fundamental de los milagros relatados en los evangelios es, casi siempre, la curación física y espiritual de los destinatarios. Lo cual hace bien próximos los milagros evangélicos a éstos que el hombre contemporáneo sigue buscando en sesiones y prácticas de curación y de sanación. Por este camino, no deberíamos tener mayor dificultad en aceptar la hipótesis del milagro.

Sin embargo, en un segundo lugar, la teología debe dejar claro que en la comunidad cristiana sólo se puede hablar verdaderamente de milagro cuando se garantiza una intervención extraordinaria de Dios en los procesos históricos de la naturaleza o de la psique humana. En este sentido, no cabe hablar de milagros “seculares o secularizados”. Si la intervención de Dios es descartada, estaremos asistiendo a espectaculares prodigios, pero no podemos hablar legítimamente de milagros en el sentido cristiano. En el Nuevo Testamento, el prodigio sólo llega considerarse como verdadero milagro cuando es susceptible de ser situado en el contexto de una historia salvífica, cuando se convierte en un signo de salvación. La significación salvífica parece adquirir más importancia que el hecho en sí. De ahí la estrecha relación que Jesús establece entre la curación física del paralítico y el perdón de los pecados (Mc 2, 1-12).

Pero, aún en el caso de que se siga afirmando la intervención divina, la teología contemporánea nos invita a estar atentos para señalar la frontera entre los recursos humanos naturales y las intervenciones extraordinarias de Dios en los procesos corpóreo-espirituales del ser humano.

Cabe aquí, en tercer lugar, la misma observación que hacíamos en el apartado anterior: tampoco en este campo las ciencias humanas tienen

suficiente seguridad para señalar la frontera entre los procesos naturales y el milagro propiamente dicho. No conocemos suficientemente los recursos mentales y emocionales del ser humano, las posibilidades de la autosugestión, la incidencia de los procesos psíquicos en los procesos orgánicos del ser humano, las capacidades del ser humano para acelerar los procesos de curación física y de sanación psíquica-espiritual... Por consiguiente, no resulta fácil a las ciencias humanas ni a la teología pronunciar una palabra definitiva sobre la presencia del milagro. La misma prudencia que exige la comunidad cristiana a la hora de pronunciarse sobre el carácter milagroso de las curaciones de Lourdes o Fátima, la exige también para pronunciarse sobre el carácter milagroso de otros fenómenos de curación y sanación en las circunstancias señaladas.

## 5. LA DIMENSION TEOLOGICA DEL MILAGRO

Cualquier fenómeno extraordinario de la naturaleza física o de la naturaleza humana requiere una dimensión teológica para ser calificado como milagro. ¿En qué consiste esa dimensión teológica? Para responder a este interrogante, es preciso tomar como referencia obligada la concepción de los milagros en el Nuevo Testamento.

El milagro implica, en primer lugar, una intervención de Dios. Un prodigio puede ser resultado de fuerzas desconocidas. No se considera milagro mientras no quede clara la causalidad divina. Aún más, un prodigio puede ser realizado por fuerzas demoníacas -en nombre de Belzebú-..., y entonces estará muy lejos de ser auténtico milagro.

Que Jesús hace prodigios es reconocido por todos sus contemporáneos, amigos y enemigos. El problema definitivo consiste en averiguar si los hace por la fuerza de Dios o por la fuerza de Belzebú.<sup>8</sup> Consiste en explicar por qué unos milagros producen entusiasmo, como muchos milagros realizados en Galilea, y otros producen rechazo, como algunos realizados en Jerusalén.<sup>9</sup> Jesús insiste que los realiza por la fuerza de Dios, y así los milagros, especialmente la expulsión de demonios, son un testimonio de que el Reino de Dios está presente: "Pero si por el espíritu de Dios expulso yo los demonios, es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios" (Mt 12, 28). Son un signo de que Dios está actuando en la historia humana; son un testimonio de la fuerza y el poder de Dios que vence la fuerza y el poder del maligno. El milagro es, en definitiva, una prueba del triunfo del poder de Dios sobre el poder del maligno. El Nuevo Testamento no habla de "milagros", sino de "actos de poder".

En segundo lugar, se trata de una intervención con carácter extraordinario. Este problema es eminentemente teológico: la ciencia puede confirmar que un acontecimiento es prodigioso, fuera de serie, pero no puede certificar que sea producto de la intervención de Dios; esto es asunto del discernimiento teológico.<sup>10</sup> La fe cristiana confiesa la omnipresencia de Dios en toda la realidad y la intervención ordinaria de Dios en todos los procesos de la naturaleza y de la historia humana. Estamos tan habituados a esa confesión de fe que apenas valoramos su carácter prodigioso. Dios sostiene la realidad y trabaja conjuntamente con el hombre: “están de cuerpo entero los dos así creando, los dos así velando por las cosas”. Pero esta intervención ordinaria de Dios en la realidad y en la historia humana no responde a la naturaleza del milagro, que implica una intervención extraordinaria de Dios en esos procesos. El milagro es un acontecimiento extraordinario “que manifiesta la iniciativa de Dios en la historia del mundo”.<sup>11</sup>

Extraordinario significa “fuera de lo ordinario”; no significa “contra la naturaleza”. La dimensión teológica del milagro no consiste precisamente en una interrupción o violación de las leyes de la naturaleza, sin más; consiste en una superación de las mismas, en la línea del aforismo tomista: “la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona”. Sto Tomás lo considera como un acontecimiento que “supera las leyes de la naturaleza”.<sup>12</sup> El milagro es una intervención extraordinaria de Dios, que supera las limitaciones de la causalidad creada. Como afirma R. Latourelle, supera el orden de las causas particulares, no el orden total querido por Dios.<sup>13</sup>

En este sentido, los milagros son un testimonio de las capacidades ocultas de la misma naturaleza, un anticipo de la estatura que es capaz de conseguir. De alguna forma, los milagros desvelan lo que los escolásticos llamaron la “potencia obediencial”. Son una especie de adelantamiento de lo que la naturaleza está llamada a ser en su estadio escatológico, cuando sean superados todos sus enemigos, el último de los cuales es la muerte. Por eso la teología actual insiste en la significación escatológica de los milagros. Milagros como la curación física y espiritual, la expulsión de demonios, la resurrección de los muertos... son signos del estadio escatológico al que la historia está llamada. En este sentido, el milagro más extraordinario y definitivo es la “resurrección”.<sup>14</sup>

El milagro es como una reparación de los efectos del pecado o el camino hacia la consumación escatológica de la naturaleza.<sup>15</sup> La teología de Bultmann puso especial énfasis en esta relación entre los relatos neotestamentarios de milagros y la realidad del pecado. Afirma que lo importante no es el hecho

histórico al que se refieren los relatos, sino el sentido que aportan para una correcta inteligencia de nuestra condición de pecadores que hemos sido agraciados.

En tercer lugar, el milagro implica la respuesta a una necesidad del ser humano. Es un gesto de misericordia. Blondel llega incluso a hablar del milagro como una manifestación de la “bondad anormal de Dios”.<sup>16</sup> Por eso la comunidad cristiana primitiva define al Jesús taumaturgo como el que “pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el Diablo, porque Dios estaba con él” (Hch 10, 38). Este rasgo es importante para distinguir el milagro cristiano de otros prodigios con propósitos distintos, como pueden ser la satisfacción de la mera curiosidad humana, el ansia de experimentación con fuerzas ocultas, la búsqueda de espectacularidad, la simple legitimación del taumaturgo...

Para discernir teológicamente los milagros, es importante recordar la vieja distinción entre la magia -especialmente la magia negra- de la religión. Aquella intenta manipular las fuerzas divinas; ésta intenta someterse a la voluntad divina. Y una de las garantías de encontrarnos en el camino querido por Dios es precisamente la práctica de la misericordia. Todo milagro que no esté inspirado por la misericordia y no esté destinado a socorrer alguna necesidad humana, se presta a sospecha.

El milagro cristiano es un “beneficio”, una práctica de “beneficencia evangélica”, un “bien hacer”. El milagro no es sólo anuncio de buena noticia; es buena praxis. Este rasgo es imprescindible para que se haga patente la presencia del Reino de Dios o del Reinado de Dios a través del milagro.<sup>17</sup> El discurso de Jesús que inaugura su ministerio público en la sinagoga de Nazaret o la respuesta de Jesús a los discípulos del Bautista están inspirados en el texto profético de Isaías: “El Espíritu del Señor está sobre mi, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva; me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos, y proclamar un año de gracia del Señor” (Lc 4, 18-19; Cf. Lc 7, 22-23). Jesús se caracteriza por su bondad y misericordia hacia sus semejantes. Atiende a quienes confían en él; les ofrece el auxilio de Dios. En él se manifiesta la realidad benéfica del Reino de Dios.<sup>18</sup>

Este rasgo es imprescindible para que podamos hablar de verdaderos milagros cristianos. En este sentido, los milagros de curación -corporal y espiritual- son los más significativos, más que cambiar las montañas de lugar, o conseguir la levitación, o mover los objetos a distancia, o la telepatía... La

dimensión teológica del milagro implica esencialmente la ejercitación en las prácticas del Reino de Dios.

Pero el objetivo terminal del milagro no es la simple curación física o la solución de las necesidades materiales. Ese objetivo es importante; pero el objetivo terminal del milagro cristiano es la curación integral, la transformación integral del ser humano. Llama la atención la fuerza con que Jesús establece una íntima relación entre la curación física y el perdón de los pecados en la curación del paralítico en Cafarnaúm: “¿Qué es más fácil, decir al paralítico: Tus pecados te son perdonados, o decir: Levántate, toma tu camilla y anda?” (Mc 2, 9). El objetivo terminal de los milagros de Jesús y de la comunidad cristiana es la conversión al Reino. Este es uno de los criterios fundamentales para distinguir el milagro cristiano de otros prodigios insignificantes para la fe cristiana. La función del milagro cristiano es, en definitiva, hacer visible la presencia del Reino de Dios y suscitar la fe, la esperanza y la caridad o encaminarnos a la conversión al Reino.<sup>19</sup> Esta es su verdadera dimensión teológica.

## 6. LOS MILAGROS Y LA FE

También en este punto es obligada la referencia al Nuevo Testamento. Allí se establece una frecuente relación entre los milagros y la fe -o la poca fe-. Pero esa relación no es tan clara como con frecuencia se da por supuesto.

A veces los milagros parecen el resultado de la fe: “tu fe te ha salvado”. Por eso, donde no hay fe no es posible para Jesús hacer milagros (Mc 6, 5-6). Pero otras veces la fe parece el resultado de los milagros, de tal forma que si no se ven milagros no se cree. Jesús reclama con dureza esta exigencia de signos. “¿Por qué esta generación pide una señal?” (Mc 8, 12). La generación actual sigue pidiendo señales, anda hambrienta de milagros. ¿Es éste el camino hacia la fe? L. Evely formula la siguiente paradoja: “Nuestros antepasados por causa de los milagros; nosotros creemos a pesar de los milagros”.

Y, sin embargo, los evangelios nos ofrecen relatos de milagros -no entramos de momento en su historicidad; sólo nos interesa la relación entre milagros y fe- en los que queda constancia de algún tipo de relación entre la fe y el milagro. Unas veces se reclama algún tipo de fe para realizar los milagros. “Tu fe te ha salvado”. Otras se realiza un milagro para sustentar la fe débil de los discípulos. “Hombre de poca fe, ¿por qué dudaste?” (Mt 14, 31). Juan termina su evangelio con la siguiente observación: “Estas (señales) han sido escritas para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre” (Jn 20, 30-31).

Está, pues, planteado el problema fundamental de los milagros: su relación con la fe.

En la apologética clásica los milagros tienen una importancia muy destacada. Son la prueba del mesianismo de Jesús, del origen divino de su mensaje y de su acción. El milagro y la profecía son los signos externos que sustentan la credibilidad y la credentidad de la revelación judeo-cristiana. De alguna forma, hacen obligatoria la fe, fuerzan la fe de forma que el rechazo de la misma ha de calificarse de responsabilidad moral. En este sentido se ha interpretado a veces el reclamo de Jesús contra la incredulidad de Corozain y Betsaida: “Ay de ti, Corozain! Ay de ti, Betsaida! Porque si en Tiro y en Sidón se hubieran hecho los milagros que se han hecho en vosotras, tiempo ha que en sayal y ceniza se habrían convertido” (Mt 11, 21). Esta es la fuerza o el valor apologético del milagro. Pascal llegó a afirmar: “Sin los milagros no hubiera sido pecado no creer en Jesucristo”.

Por el contrario, la teología protestante ha sido, en general, poco afecta al valor apologético del milagro. Ha mostrado escaso interés por el milagros de Jesús y de la comunidad cristiana. Bultmann considera los relatos de milagros como relatos míticos que han de ser interpretados existencialmente. E. Brunner considera los milagros como una rémora para la fe. Para éste o hay fe o hay milagros; ambas cosas son incompatibles. Es una forma de decir que la fe no puede basarse en la evidencia objetiva de los milagros, porque se vería privada de la libertad y de la gratuidad, rasgos esenciales a la fe cristiana.

Hoy la teología procura superar la dimensión meramente apologética del milagro, e insiste en la dimensión teológica o en el significado teologal del mismo. Pero tampoco quiere prescindir de la dimensión apologética. La teología actual sigue apostando por una inteligencia razonable de la fe. ¿Qué tiene que ver el milagro con la fe o la fe con el milagro?

En primer lugar, el milagro supone cierta fe. “Tu fe te ha salvado” (Mc 5, 34). “Basta que tengas fe” (Mc 5, 36). El milagro no es mero resultado de la fe, sino obra de la intervención de Dios. Pero supone una confianza previa, inicial, en Dios, sin la cual Dios no puede o no quiere actuar, para no violentar la libertad humana,<sup>20</sup> la autonomía de las realidades humanas. Así se presenta la relación entre fe y milagros en los evangelios: Jesús supone una confianza previa en El como enviado de Dios, como el que ofrece el auxilio de Dios.<sup>21</sup>

Esa fe es una actitud de confianza, una apertura, una docilidad, una disponibilidad para aceptar la eventual intervención de Dios. Es un liberarse

de la dureza de corazón, que impide toda intervención divina en la historia humana. Pero se trata de una fe incipiente, no madura, (como la de la sirofenicia o la del centurión), o de una fe débil (como la de los discípulos). La fe que necesita milagros es una fe débil... y con frecuencia demasiado interesada. Es una fe llamada a crecer y a producir frutos de conversión.

En segundo lugar, el milagro no fuerza la fe. Esa fue una de las exageraciones de la apologética clásica. Creer sólo por la fuerza de los signos es expresión de una fe fracasada. Si el milagro forzara la fe, la destruiría, porque el acto de fe es libre y su objeto está privado de toda evidencia objetiva. Aquí apunta certeramente la teología protestante. El milagro no es una prueba apodíctica para la fe. Es una demostración, un testimonio, una señal de la presencia activa de Dios, que invita a la fe y a la conversión. El milagro saca al hombre del círculo de lo habitual y le hace preguntarse, como los contemporáneos de Jesús: “¿Quién es éste, que hasta los vientos y el mar le obedecen?” (Mt 8, 27).

Por eso, desde la perspectiva teológica, el nombre más exacto del milagro es “signo” o “señal”. Este es el nombre que prevalece especialmente en el Evangelio de Juan, y es quizá el que mejor recoge el sentido y la finalidad del milagro cristiano. El milagro es una iniciación a la fe e incluso, como dice Santo Tomás, una *manuductio ad fidem*: ofrece un primer motivo de credibilidad, prepara el camino de la fe, incita a hacerse preguntas trascendentales en torno al mundo, el hombre y Dios.<sup>22</sup>

En tercer lugar, la fe es tan necesaria para la intervención de Dios, que ordinariamente se atribuye el milagro a la misma fe. “Porque yo os aseguro: si tenéis fe como un grano de mostaza, diréis a este monte: ‘Desplázate de aquí allá’, y se desplazará, y nada os será imposible” (Mt 17, 20). La misma tradición eclesial atribuye ciertos milagros a la fe heroica de algunos cristianos. Es una forma de decir que Dios sólo puede actuar por medio de la fe de las personas; que aunque el milagro es una intervención extraordinaria de Dios, esta intervención tiene lugar por medio de la fe de sus adoradores. Y así aparecen los milagros como el producto de la fe. Es más, la misma tradición eclesial invoca los milagros como un criterio para discernir el carácter heroico de la fe y de la vida cristiana, para canonizar ciertos modelos de vida cristiana.

Finalmente, a veces la fe débil o la “poca fe” necesita de los milagros para afianzarse o confirmarse. En este caso los milagros son una especie de herramienta pedagógica, una especie de confirmación en la fe. Ni son el origen de la fe, ni son el motivo último de credibilidad, ni fuerzan el acto de fe. Pero

ayudan a creer, a tomarse en serio la fe existente, a no abandonar fácilmente cuando los vientos en contra arrecian.

Hay en el Nuevo Testamento milagros que responden a necesidades físicas o espirituales de las personas (enfermos y endemoniados). Son gestos de misericordia que a la vez invitan a la fe y a la conversión. Pero hay otros relatos de milagros en los que destaca sobre todo el propósito de apoyar y confirmar una fe débil o debilitada. Aquellos suelen estar dirigidos a toda clase de personas necesitadas de curación física o espiritual. Estos se refieren sobre todo a los discípulos, a los que han comenzado a creer en el Jesús terreno y le siguen, pero su fe aún vacila y su seguimiento titubea. Si los discípulos tuvieran una fe firme en Jesús, no serían necesarios estos milagros.<sup>23</sup> El relato más significativo es, indudablemente, el relato de la tempestad calmada (Mt 8, 23-27) o el relato de Pedro caminando sobre las aguas (Mt 14, 22-33). Estos relatos contienen una denuncia de la “poca fe” o del miedo de los discípulos, y, al mismo tiempo, son una catequesis extraordinaria sobre la centralidad de la fe y de la comunidad en el seguimiento de Jesús.

Por consiguiente, los milagros no son necesarios ni suficientes para dar origen a la fe. Su mera existencia puede ser síntoma de una fe débil, que aún necesita de los milagros para mantenerse en pie. En este sentido, los milagros pueden ser convenientes para afianzar una fe débil. Y en este caso, son más el testimonio de una vida cristiana necesitada de apoyos, de una fe débil y de un seguimiento titubeante, que de una vida cristiana heroica, al menos en los destinatarios.

## Notas

1. Cf. V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona 1995.
2. D. HUME, *Essai sur l'entendement humain*, Londres 1788, p. 31.
3. G. TEJERINA ARIAS, *Revelación y religión en la teología antropológica de H. Fries*, Madrid 1996, p. 305.
4. R. LATOURELLE, *Milagros de Jesús y teología del milagro*, Ed. Sígueme, Salamanca 1990, pp. 23-25.
5. E. SCHILLEBEECKX, *Jesús. La Historia de un Viviente*, Ed. Cristiandad, Madrid 1981, p. 165.
6. E. SCHILLEBEECKX, *Jesús. La historia de un Viviente...* pp. 167-168.
7. B. SPINOZA, *Oeuvres complètes*, Paris 1954 (Cap. VI: Des Miracles), pp. 749-767.

8. E. SCHILLEBEECKX, *Jesús. La historia de un Viviente...*, pp 166.
9. R. FABRIS, *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, Ed. Sígueme, Salamanca 1985, p. 145.
10. R. LATOURELLE, *Milagros de Jesús y teología del milagro...*, p. 350.
11. R. FABRIS, *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación...*, p. 137.
12. STO TOMAS, *Suma Teológica*, II-II, 178, 1 ad 1.
13. R. LATOURELLE, *Milagros de Jesús y teología del milagro...*, p. 302.
14. R. FABRIS, *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación...*, p. 148.
15. R. LATOURELLE, *Milagros de Jesús y teología del milagro...*, p. 40.
16. M. BLONDEL, *La notion et le rôle du miracle*, en: *Anales de Philosophie Chrétienne*, 1967, pp. 337-361.
17. R. FABRIS, *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación...*, p. 146.
18. E. SCHILLEBEECKX, *Jesús. La historia de un Viviente...*, pp. 175-177.
19. R. FABRIS, *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación...*, p. 140.
20. R. LATOURELLE, *Milagros de Jesús y teología del milagro...*, p. 278.
21. Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Jesús. La historia de un Viviente...*, p. 177; R. FABRIS, *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación...*, p. 142.
22. G. TEJERINA ARIAS, *Revelación y religión...*, pp. 305-316.
23. E. SCHILLEBEECKX, *Jesús. La historia de un Viviente...*, pp. 179-180.