

La entraña del cristianismo

OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL

Secretariado Trinitario, Salamanca, 1997

---

## **El Misterio del cristianismo**

Juan Martín Velasco

1 julio, 1998

Olegario González de Cardedal (Lastra del Cano, Ávila, 1934) es teólogo por vocación, formación prolongada (Ávila, Múnich, Oxford) y convicción muy arraigada; lo es también de profesión, en todos los sentidos del término y no sólo porque enseña teología desde los años sesenta en la Universidad Pontificia de Salamanca. Es, además, autor de una importante obra teológica eclesialmente reconocida, como muestra el hecho de que fuera nombrado miembro de la Comisión Teológica Internacional en los primeros años de esta institución. González de Cardedal tiene clara conciencia de la misión del teólogo en la sociedad y en la Iglesia y la ejerce desarrollando una reflexión teológica enraizada en la tradición hispana y europea y en diálogo permanente con la cultura contemporánea en su dimensión filosófica, social y política.

Sus primeros escritos, *Meditación teológica desde España* (1970) y *Elogio de la encina* (1973), constituyen un esfuerzo por hacer dialogar la tradición hispana de su formación inicial con la teología centroeuropea en la que se había desarrollado lo mejor de su formación académica y son un ejemplo de su aportación a la recepción en España de la transición religiosa que supuso el Vaticano II. En los primeros años ochenta Olegario González publica, entre otras, tres obras, *El poder y la conciencia* (1984), *La gloria del hombre* (1985) y *España por pensar* (1984), en las que condensa la aportación de su reflexión de teólogo al proceso de la transición sociocultural y política que estaba viviendo la sociedad española de esos años. La década que está terminando ha visto aparecer sucesivamente la tercera edición notablemente ampliada y reelaborada de su *Jesús de Nazaret* (1993), *Raíz de la esperanza* (1995) y *Cuatro poetas desde la otra ladera* (1996). Prolegómenos a una cristología, que han sido saludados por muchos críticos como algunas de las mejores contribuciones a la teología católica contemporánea.

Rasgos comunes a todas las obras del profesor González de Cardedal son la extraordinaria riqueza de su información, la profundidad y la densidad de su pensamiento y un gran cuidado por el lenguaje, una decidida voluntad de estilo personal.

*La entraña del cristianismo* representa, en la gran obra del teólogo abulense, un intento de síntesis, una especie de recapitulación en la que, concentrada la atención en lo esencial del hecho religioso, el teólogo ofrece su visión del Misterio que en él se revela, con la intención de mostrarlo creíble, amable y admirable, y de hacerlo así, aceptable para la razón, la sensibilidad y el corazón de sus contemporáneos. De ahí los valores de obra intelectualmente rigurosa, literariamente hermosa y cristianamente edificante que estamos seguros descubrirá y apreciará una lectura reposada. Las cien primeras páginas del libro, que son al mismo tiempo la introducción y un apretado resumen de toda su obra, constituyen una de las más logradas visiones de conjunto del cristianismo desde la perspectiva de una teología católica de orientación personalista.

El proyecto que desarrolla el libro se inscribe en una larga tradición. Con nombres diferentes, es probable que no haya faltado en ninguna época de la historia cristiana. Desde el siglo XIX se ha utilizado con frecuencia el título «Esencia del cristianismo» para identificarlo. Otros autores lo han presentado bajo la forma de «Introducción al cristianismo», «Ejercitación del cristianismo», o como explicaciones del símbolo de la fe. En los últimos tiempos, los proyectos por presentar objetivamente lo esencial del cristianismo, acompañados con frecuencia con esfuerzos por reconstruir la identidad cristiana, se corresponden con la situación de radical puesta en cuestión del cristianismo que ha supuesto la modernidad y con las consiguientes crisis personales de los cristianos, y constituyen un elemento importante de respuesta a las mismas.

Para la realización de tales proyectos se han adoptado tres perspectivas principales. Desde la época moderna se han multiplicado los intentos de definición de la esencia de la religión y del cristianismo desde la filosofía. Generalmente, reproducen los intentos de Locke: *La razonabilidad del cristianismo*; Tindal: *Un cristianismo sin misterio*; E. Kant: *La religión dentro de los límites de la razón*, etc. Se proponen interpretaciones del cristianismo desde los principios filosóficos adoptados por el autor y suelen terminar en la reducción del cristianismo a un conjunto de verdades y valores asumibles por la razón humana. Naturalmente, puede ocurrir que obras que se presentan como teológicas, por utilizar un método contagiado de los mismos prejuicios, produzca los mismos resultados reductores de lo

cristiano.

El proyecto puede realizarse y se ha realizado también desde la perspectiva y con el método propio de la fenomenología de la religión o la ciencia sistemática de las religiones. En esos casos se procede ubicando al cristianismo como fenómeno histórico en el marco más amplio de la historia de las religiones y estudiando la génesis y la constitución de la estructura significativa que contiene. El resultado de este tipo de estudios puede ser una simple caracterización externa del cristianismo como religión, calificada de religión postaxial, revelada, fundada, universal, de salvación, profética, monoteísta, de encarnación, dotada de pretensión absoluta, misionera, etc. Tal caracterización permite descubrir los rasgos comunes del cristianismo con el resto de las religiones y el conjunto de peculiaridades que orientan hacia la captación de su originalidad. En la medida en que algunos de los rasgos característicos son compartidos por otras religiones y casi ninguno de los que los cristianos solíamos tener por propios resulta exclusivo, estas descripciones de la esencia religiosa del cristianismo plantean no pocos problemas a las visiones intrateológicas poco familiarizadas con la confrontación y el diálogo con otras religiones. Los estudios de este estilo pueden resultar todavía más provocadores para la teología cristiana si la comparación de los datos que ofrecen las religiones se prolonga hacia una interpretación del fenómeno religioso en su conjunto y ésta se aplica también a la comprensión de la religión cristiana. La obra truncada de H. Duméry es buena muestra de ello. El libro de González de Cardedal se inscribe en la línea de las interpretaciones más propia y puramente teológicas de la esencia del cristianismo. Es decir, parte del descubrimiento que produce la adhesión creyente a la revelación del Misterio de Dios en Jesucristo y trata de descubrir el «logos» interno, el sentido profundo que traspasa la variedad de elementos: racionales, culturales, institucionales; de aspectos: históricos, éticos, metafísicos, políticos; y de niveles que constituyen el hecho teológico, histórico y sociocultural que reconocemos como cristianismo.

De la realización de este proyecto por nuestro autor son muchos los aspectos que me parecen dignos de atención y de elogio. En primer lugar, la firmeza con la que se atiene a las peculiaridades de la razón teológica y a la gramática de su lenguaje. El suelo del que brota la reflexión es la fe en el aspecto objetivo de los contenidos a los que se refiere la adhesión creyente y en el aspecto subjetivo de la adhesión misma. Y nada, ni situaciones socioculturales, ni discursos dominantes, ni prestigios filosóficos hacen vacilar una convicción tanto más firme cuanto más se sabe y se confiesa no conquistada, sino permanentemente regalada.

Los casi incontables elementos del complejísimo hecho cristiano aparecen en la obra articulados en torno a los tres aspectos del mismo que resumen los términos «cristianismo» (principio histórico-teológico), «cristiandad» (principio comunitario, institucional), y «cristianía» (principio subjetivo personal), aspectos que le permiten a la vez prestar atención a todas las dimensiones de lo cristiano, sin que esa atención se pierda en una rapsodia de elementos inconexos. Organizada en torno a esos tres núcleos, la exposición evita las unilateralizaciones de tantas exposiciones de lo cristiano que sacrifican alguno de los elementos de una verdad que sólo lo es en la medida en que aúna la polifonía de sus muchos elementos en un todo sinfónico.

Naturalmente, para que ese logro sea posible es indispensable dar con el *cantus firmus* del coral cristiano, con el núcleo del que surge este organismo lleno de vida. No era fácil ser original en este punto crucial de todas las exposiciones del cristianismo. Desde san Ireneo, por no decir desde el

Evangelio mismo y san Pablo, se viene repitiendo que el centro del cristianismo, que su novedad insuperable no consiste en una doctrina, ni en una norma, sino en Jesucristo mismo. Nuestro autor no se queda ahí. Su exégesis del cristianismo lo muestra surgiendo del inagotable Misterio trinitario en el que se expresa para el cristianismo el Misterio de Dios. El cristianismo es el resultado del despliegue del Misterio como principio absoluto: Padre; como figura en la historia (Cristo), como Dios en la interioridad (Espíritu Santo) que anima en comunión vivificante a los hombres en la Iglesia.

Constituye un acierto añadido del libro haber evitado para la expresión de este centro originario del cristianismo los conceptos usuales de esencia, sustancia o principio del cristianismo y haberlos sustituido por la categoría simbólica mucho más densa y mucho más cercana al lenguaje bíblico, de «entraña». Las páginas de la introducción en las que desarrolla el tema de la misericordia entrañable de Dios, de Jesucristo como revelación de la entraña de Dios y del espíritu que regenera las entrañas del creyente son sencillamente admirables. En ellas el lenguaje del teólogo, al unísono con el lenguaje bíblico, se torna poético, simbólico, porque sólo en la «inmediatez mediada», en la «transparencia opaca» (P. Ricoeur) del símbolo puede sugerirse el fondo misterioso entrañable, amable, del Misterio al que los cristianos reconocemos como nuestro Dios. No es extraño que en esas páginas tenga el teólogo que recurrir al lenguaje poético y aduzca como testigos al Unamuno poeta y al Juan de la Cruz poeta y místico.

La categoría de «entraña», central en la obra que comentamos, es un indicio inequívoco de la orientación personalista –presente ya en su primera versión de la cristología– de la teología del autor y resulta el mejor instrumento para formular una de sus convicciones más arraigadas: la estrecha relación entre la afirmación y el reconocimiento de Dios y el reconocimiento y la afirmación del hombre, y la necesidad para el hombre de pasar por los otros humanos y por el otro absoluto para llegar a ser todo lo que por naturaleza y gracia está llamado a ser. Ahora bien, ni siquiera una obra tan densa y tan extensa como la que presentamos consigue hacer justicia a todo lo que un creyente a la altura de nuestro tiempo y atento a todas sus preguntas y necesidades espera y admira del cristianismo. Por eso terminaré señalando dos aspectos no suficientemente subrayados en esta monumental síntesis del cristianismo y dos puntos de la síntesis que ofrece que pueden resultar problemáticos a algunos lectores creyentes y no creyentes de *La entraña del cristianismo*.

Se echa de menos que el autor no haya sentido la necesidad de confrontar su interpretación del cristianismo con el resto de las religiones, no se haya referido a la necesidad del diálogo interreligioso y no se haya planteado los problemas que la actual situación pluralista y pluricéntrica, desde el punto de vista cultural y religioso, plantea a su visión teológica del cristianismo. Superada la respuesta «exclusivista» de otras épocas; problematizada de forma irreversible la solución «inclusivista» del cristianismo posterior al Vaticano II, somos muchos los que esperamos que los teólogos cristianos desbrocen con generosidad, audacia, confianza e imaginación los caminos que comienzan a abrir el diálogo y los encuentros interreligiosos y la convergencia entre las religiones que están poniendo de manifiesto. Esta carencia es tanto más de lamentar por cuanto resulta cada día más evidente que el pluricentrismo religioso está llamado a ser, está siendo ya uno de los problemas más acuciantes para la interpretación y la vivencia del cristianismo.

La segunda carencia tiene que ver con otro de los problemas más graves y urgentes de nuestro tiempo. El de la injusticia a escala mundial y sus gravísimas consecuencias para el presente y el

futuro de la humanidad, para su supervivencia. Sería injusto decir que González de Cardedal ignora el problema. Se ha referido a él expresamente: «el cristiano [...] tiene que recrear en las situaciones concretas del mundo los comportamientos sanadores, emancipadores y reconciliadores de Jesús. Las causas de los pobres, de los enfermos, de los marginados, de los pecadores y oprimidos por la vida son sus causas. El seguimiento no es sólo un capítulo de moral o de espiritualidad cristológica, sino de hermenéutica y de teología fundamental» (pág. 454). Pero está claro que la síntesis del cristianismo que ofrece no se distingue por «la concentración en la acción pública de Jesús [que] lleva a otorgar primacía en la Iglesia a la marginación social...» a la que él se refiere como una de las encarnaciones posibles del ser cristiano. Parece, como si no concediera todo el valor y la importancia que tiene a esta dimensión constitutiva de la vida cristiana –«el que no ama no conoce a Dios, porque Dios es amor»– y que ocupa un lugar privilegiado en la conciencia actual de gran parte de la Iglesia.

Señalaré, para terminar, dos aspectos problemáticos de la forma de teología magistralmente representada por *La entraña del cristianismo* y su autor. Desde el comienzo de la época moderna vienen conviviendo –y no siempre en paz– lo que R. Guelluy ha llamado dos sensibilidades teológicas: la de Erasmo y los humanistas, frente a la de los escolásticos tardíos de su tiempo; la de los modernistas a comienzos de nuestro siglo, frente al neotomismo y la neoescolástica del momento; la de una serie de movimientos que desembocaron en la nueva teología de los años cuarenta y cincuenta, acallada por el pensamiento oficial de la época expresado en la encíclica *Humani generis*. Está claro que la forma de hacer teología de González de Cardedal es demasiado rica, generosa, ecuménica para identificarse con esta última. ¿Me equivoco si pienso que, habiendo escrito páginas admirables sobre una teología enraizada en las experiencias humanas fundamentales expresadas en las palabras densamente simbólicas (cf., por ejemplo, págs. 54, 68), Olegario González no siempre es fiel a estos principios y con frecuencia recurre a procedimientos puramente deductivos; muestra excesiva confianza en formulaciones conceptuales tenidas por inmutables y a las que se concede el privilegio de pronunciarse sobre una realidad que sería perfectamente representable en ellas; privilegia como mediación de su teología una filosofía, una ontología poco crítica?

Mi última cuestión se refiere al tema crucial de las mediaciones y la comprensión de su existencia, estructura, lugar y valor en el conjunto del sistema cristiano. No se trata de poner en duda su existencia y la importancia de las mediaciones cristianas: Iglesia, dogmas, sacramentos, ministerios, etc. Todo intérprete del fenómeno religioso sabe que las mediaciones forman parte de toda religión, también de la cristiana. El problema es –reducido a lo fundamental y un poco simplificado– si se las ha de considerar producto inmediato de la acción de Dios y, por tanto, absolutas como el absoluto e intermediarias entre Dios y el hombre creyente, o si, por el contrario, se las ha de considerar mediaciones de los creyentes, relativas a su historia y cultura, y sólo así apoyos inexcusables de su reconocimiento del Absoluto. En este segundo caso las mediaciones tendrían en Dios su origen «remoto», en la medida en la que la presencia inmediata originante e inobjetiva del Misterio en el centro de la persona suscita la acción con que los sujetos creyentes toman conciencia, viven y expresan esa Presencia que los origina, y de esa forma dan cuerpo a cada una de las religiones.

La lectura de *La entraña* me hace pensar que su autor ha optado por la primera de estas interpretaciones. Esto le lleva a calificar las mediaciones de absolutas y a atribuir la existencia de algunas de ellas a «producción» directa por parte de Dios. Ahora bien, independientemente de la

interpretación del fenómeno religioso, basta recordar el texto agustiniano: *inter animam et Deum nulla natura interposita... nulla interjecta natura...* para percibir que en la segunda interpretación, llena de consecuencias para la comprensión y la vivencia del cristianismo, hay algo más que un desvarío modernista.

El autor de *La entraña del cristianismo* ha ofrecido con ella una contribución importante a la teología cristiana de estos últimos años del siglo. A sus lectores nos toca dejarnos iluminar por la mucha luz que aporta, entrar en diálogo y discusión con sus conclusiones, seguir las pistas que indica y enriquecer su propuesta con las aportaciones que nuestra experiencia humana, nuestra conciencia creyente y nuestra personal manera de pensar la fe nos sugiere.