

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *El hombre ante Dios. Razón y testimonio*, Sígueme, Salamanca 2013, 157 pp.

Presento una pequeña obra de un gran maestro. Se trata de una reflexión y de un testimonio, tal como reza el subtítulo, sobre la experiencia de Dios en nuestros días. Una experiencia caracterizada por el cuestionamiento ante el silencio de Dios y por el silencio del hombre acerca de Dios, ‘hecho que le es connatural’ porque, si no se preguntara por Dios, el hombre se habría olvidado de su realidad, de su ‘máxima posibilidad y de su suprema necesidad’. De ahí la pregunta que guía los cuatro capítulos de esta obra: ¿Es el hombre quien se pregunta por Dios o es Dios quien pregunta al hombre y éste tiene que preparar el ambiente para escuchar dicha pregunta? Hablo de reflexión y de testimonio porque dicha pregunta y respuesta requiere del ejercicio de la razón, en el que siempre acontece una experiencia última de confianza radical y de testimonio, así como en todo testimonio se da un momento de reflexión y de fundamentación racional. De esta manera, O. González de Cardedal recorre una vez más los vericuetos de la relación fe-razón que tanto ha caracterizado su pensamiento, y lo hace, otra vez, con un talante dialó-

gico que tiene como interlocutor al hombre de nuestro tiempo, al ciudadano.

Como he adelantado, el libro se divide en cuatro capítulos. En el primero, planteado con un epígrafe paradójico (*Dios, ¿una pregunta sin respuesta o una respuesta sin pregunta?*), aborda la contraposición existente entre el Dios de los filósofos (vinculado a la sabiduría) y el Dios de los teólogos (relacionado con la profecía), planteamiento bastante distinto al complementario realizado por A. Torres Queiruga (cf. *Repensar la creación*). Mientras aquellos se formulan preguntas de diversa índole e intentan responderlas, éstos apelan a los testimonios como relatos de su revelación y de nuestro encuentro con él. Así, las preguntas filosóficas hallan respuestas testimoniales y se pueden integrar por la misma naturaleza excéntrica de nuestro Dios, gratuidad y necesidad a la vez. En este marco, el autor desarrolla la fe y sus condiciones a partir del hecho primero de la revelación y, posteriormente, la función del teólogo como quien está llamado a armonizar el pensamiento con la creencia. Subyace, por consiguiente, su *leit motiv* durante tantos años, que presenta la teología como ciencia y la necesidad de una teología científica, es decir, de una teología bien fundamentada racionalmente, siendo esto lo que la diferencia del testimonio.

El segundo capítulo (*El exceso de Dios y nuestro salto al límite*) sirve para desarrollar la paradoja humana de que, cuando Dios más se deja conocer, en realidad más se lo desconoce. Es a lo largo de este planteamiento cuando el autor aborda con detención las relaciones razón-fe y también cuando se sumerge en la sinrazón divina, que culmina en la muerte de Jesús, donde se manifiestan tres excesos: "la libertad del hombre, el poder del mal y el amor de Dios" (p. 61) y que replantea la pregunta por Dios como qué Dios. Ante este exceso de Dios, el autor presenta la fe como salto límite, muy en la línea de P. Tillich (coraje de vivir). Requiere unas palabras el discurso de dicha comprensión de la fe desde la búsqueda de una sana interpretación del tan traído y llevado *etsi Deus non daretur* (pp. 64-77), procedente de Dostoievski y universalizado por Bonhoeffer, pasando por Kant y Gorcius. Para el autor, los pensadores han traducido erróneamente dicha expresión y, sobre todo, se ha olvidado leer el 'vivir delante de Dios sin Dios' desde el carácter dialéctico del pensamiento luterano, desde el pensamiento total de la obra de Bonhoeffer y desde el carácter orante y confiado que el mártir alemán desarrolla en su obra (el autor remite a un delicioso texto tomado de

*Resistencia y sumisión*, pp. 205-207). Así se llega a la conclusión: Porque la realidad es que Dios existe. Dios y el hombre no viven separadamente, sino que tienden al encuentro.

El tercer capítulo se adentra en la revelación de Dios y en el abismo de su amor. En él desarrolla dos formas de comprender a Dios: como ser, tal como denota la comprensión metafísica del pasaje del éxodo, o como relación, tal como se desprende de la teología del Sinaí. A la par de esta segunda comprensión divina, González de Cardedal profundiza en la libertad y en el amor como categorías de revelación y las desarrolla al plantear el acceso del hombre a Dios a fin de superar los tan manidos dualismos que han acechado la reflexión teológica: naturaleza y gracia, fe y razón, historia natural e historia salvífica. La conclusión para él resulta bien clara, desde una sana interpretación del acontecimiento de la creación: la unidad del hombre ante Dios tal como se manifiesta en el devenir de la historia, expresión de la revelación de Dios al hombre como amor originario que se ha desbordado más allá de sí mismo creando el mundo para ser amado, conocido y convivido.

Este pensamiento y este recorrido hacen evidente un último paso, al que reserva el autor el último capítulo: la concreción histórica del amor originario de Dios y de la explicación de la unidad entre Dios y el hombre, Jesucristo. Para desarrollar este tema, comienza afirmando que a lo largo de la historia se han propuesto sobre todo dos vías de acceso a Dios, que hacen mención a la integridad del ser humano: la interioridad y la exterioridad, la voz de la conciencia y la voz del prójimo, la vida personal y la realización comunitaria, el pensamiento y la acción... Ambas son esenciales a la religión. Posteriormente desarrolla tres formas de aparición de Dios en la vida humana: la filosofía, la religión y el cristianismo. Hace ver las glorias y los límites de nuestra cultura, ciñendo éstos en el triple resultado del fisicalismo y de la naturalización que caracterizan el pensamiento contemporáneo: la primacía de las ciencias naturales, la primacía de una determinada racionalidad y la primacía del objeto verificable con instrumentos técnicos; y constata que estas primacías no solventan la pregunta por el hombre, por la vida y por la muerte. Es entonces cuando apela a la encarnación, a Jesús, y concluye con una tesis ante tal panorama: "He intentado mostrar que nuestro acceso a él tiene que seguir el mismo camino que él ha seguido para llegar a nosotros: compartir nuestra historia desde dentro de ella. Jesucristo es, en este sentido, camino de doble dirección: por él Dios ha venido hasta no-

sotros...; en él también encontramos el modelo y la potencia necesaria para responder a Dios y realizar la plenitud de nuestra vocación divina” (p. 138). Ahí radica su singularidad, que no lo hace ni universal ni particular, sino singular. – *E. Gómez.*