

## “BELLEZA DE CRISTO”

### Hitos para una estética cristológica en la obra de Olegario González de Cardedal

#### RESUMEN

El autor presenta los hitos que se encuentran en la obra de Olegario González de Cardedal para configurar lo que llamamos una “estética cristológica” la cual, a partir de las bases fundamentales sentadas en el siglo XX por H. U. von Balthasar, consiste en una reconfiguración del lenguaje teológico con el que nos referimos al misterio de Cristo con una perspectiva estética. No se trata de amoldar la cristología a la estética filosófica (esto sería un esteticismo vacío), sino que la estética queda configurada por la cristología (estética cristológica). Desde esta perspectiva, González de Cardedal propone un nuevo camino, en forma programática, para decir, pensar y oír el siempre nuevo y siempre antiguo misterio de Cristo en el siglo XXI. Camino fascinante y atrayente como lo es el mismo Cristo por el fulgor de su Belleza.

*Palabras clave:* Olegario González de Cardedal, estética cristológica, belleza, teología y poesía, lenguajes de Dios, cristología.

#### ABSTRACT

The author presents the more important topics about Olegario González de Cardedal's Christological Esthetics, which, based in Balthasar's Theological Aesthetics, reconfigures the theological language to refer to the mystery of Jesus Christ in an esthetical perspective. It's not about adapting Christology to Philosophical esthetics (this would only be a void estheticism) on the contrary, esthetics should be configured by Christology (Christological Esthetics). From this perspective, González de Cardedal proposes a new path in a programmatic way, so as to speak, think and hear the always new and always ancient mystery of Christ in the XXI Century. This is a facinating and attractive path to follow just like the glow of the Beauty of Jesus Christ.

*Key Words:* Olegario González de Cardedal, Christological Aesthetics, Beauty, Theology and poetry, Languages of God, Christology.

“El mismo que dijo: «*De las tinieblas brille la luz*» ha hecho brillar la luz en nuestros corazones, para irradiar el conocimiento de la gloria de Dios que está en la faz de Cristo”

San Pablo, 2Co 4, 6

El pensamiento teológico de Olegario González de Cardedal es complejo, rico en matices, amplio en sutilezas y referencias, polifacético, abarcador de distintos criterios.<sup>1</sup> No encontramos en él ideas “lineales”, ni desarrollos rectilíneos, ni esquemas simplificadores. Su modo de pensar se presenta como una repetición concéntrica de ideas, o una ascensión espiralada, que se va ampliando en cada círculo en una perspectiva nueva o más profunda, tratando de implicar al lector en un camino de descubrimiento por el amor, en el que también se halla sumergido el autor.

Cardedal ha dedicado su vida y ministerio teológico principalmente a la cristología y asegura que hay distintas maneras de acceder al misterio de Cristo:

“La teología ha utilizado esquemas distintos para analizar la acción reveladora de Jesús distinguiendo: *El mensaje* (la palabra de Jesús como palabra de Dios a los hombres, sobre Dios mismo y sobre los hombres); *las acciones* (los actos puntuales y comportamientos permanentes) como signos de la misericordia del Padre con la reacción y crítica de las actitudes humanas contrarias a aquella y la llamada a una forma de una existencia convertida a Dios; *la persona*, que está antes, en medio, y detrás de los comportamientos. Jesús se da a conocer sobre todo por las relaciones que instauro: con Dios, con su familia, con los apóstoles, con los que le siguen, con las autoridades e instituciones, con los grupos religiosos, con el pueblo de la tierra, con los individuos que encuentra, invita o por quien se deja invitar”.<sup>2</sup>

1. El presente artículo recoge lo medular del corazón de la investigación que el autor desarrolló para obtener el grado de Licenciado en Teología Dogmática, UCA, 2007. El título completo de la tesina es: “*Belleza de Cristo*». Hitos para una estética cristológica en español con *eros* teológico y *pathos* literario: Olegario González de Cardedal.” Se puede ver en la Parte III de la misma un desarrollo más completo de lo que presentamos brevemente aquí. Otros aspectos de nuestra investigación fueron publicados bajo el título “*Yo soy el Pastor, el Bello*» (Jn 10, 11.14) Senderos para una investigación estético-cristológica en la obra de Olegario González de Cardedal” en *Nuevo Mundo* 8 (2007) 45-59. El autor se desempeña actualmente como docente de la Universidad Católica Argentina (UCA).

2. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, “Dios al encuentro del hombre en Jesucristo”, en A. GALINDO-J.M. SÁNCHEZ CARO, *El hombre ante Dios. Entre la hipótesis y la certeza*, Salamanca, 2003, 121-183, 149. *Cursivas* en el original.

Es por la constatación de esta realidad que el misterio de Cristo puede y debe ser pensado siempre a lo largo de la historia y en todos los lugares. Desde esta posibilidad permanente, queremos proponer estos hitos para pensar y decir el misterio de Cristo desde una perspectiva que, creemos, posibilitará que su Belleza vuelva a refulgir en el mundo actual y en la iglesia de hoy.<sup>3</sup>

Recorreremos el siguiente camino: 1) pondremos ante los ojos el punto de partida desde el que haremos nuestro viaje; 2) presentaremos la dimensión objetiva de la estética, para plantarnos de entrada con la mirada bien dirigida; en 3) y 4) conjugaremos teología y poesía y veremos que no sólo de los poetas vive la estética cristológica, sino que integra otras voces a su concierto; 5) nos pondrá ante la Belleza de Cristo y 6) desembocará en una visión sintética de los hitos que González de Cardedal nos aporta para la estética cristológica.

Nuestra fuente será ante todo Prolegómenos para una cristología, de su obra *Cuatro poetas desde la otra ladera*,<sup>4</sup> ya que, por el método usado, el tema del libro, el contenido y la perspectiva, es donde mejor queda configurada la propuesta que aquí intentamos reconstruir. Por supuesto que la cita recurrente de este libro no impide el recurso a otras fuentes del mismo autor, libros y artículos, donde también pone hitos y jalones para esta estética cristológica.

El método usado consiste en dejar que los textos nos lleven por sus caminos, haciendo una lectura diacrónica y sincrónica de los mismos a partir de una hipótesis hermenéutica: la mirada estética de toda la realidad cristológica. Haremos una lectura crítica para comprender la lógica que impregna la obra de nuestro autor, y dejaremos que la experiencia de Cristo nos impregne de su propia lógica para elaborar la teología.

## 1. Punto de partida

Partimos de la constatación de que, desde finales de la Edad Media, la dimensión estética se perdió en la teología o, en el mejor de los casos,

3. Cf. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA CULTURA, *La Via Pulchritudinis: Camino privilegiado de evangelización y de diálogo*, Documento de la Asamblea Plenaria del 27 y 28/03/2006 en [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/cultr/documents/rc\\_pc\\_cultr\\_doc\\_20060327\\_plenary-assembly\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_20060327_plenary-assembly_sp.html) (página consultada 11/08/2008).

4. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas desde la otra ladera. Unamuno, Jean Paul, Machado, Oscar Wilde. Prolegómenos para una cristología*, Madrid, Trotta, 1996.

quedó confinada a los márgenes de la experiencia y la mística. El siglo XX la retoma y reanda, para caminar por sus senderos y volver a ver brillar la gloria de Dios en la reflexión teológica. Este retorno de la visión estética en el siglo XX es descrito por González de Cardedal en estos términos:

“En torno a 1957 se publicó una serie de libros que recogían, desde distintas perspectivas, formas de teología anteriores al siglo XII (...) Denomínese la teología monástica, espiritual, o como se quiera, ella era una forma de expresión del evangelio, no menos fecunda y no menos racional. En ella prevalecía la estética sobre la lógica, la celebración litúrgica sobre el ejercicio filosófico, la *lectio divina* (lectura meditativa de la Biblia) sobre la exégesis científica, la *conversio morum* (preocupación por la vida moral) sobre el prestigio académico, el anonimato de quien escribía sobre la gloria del profesor. Tal forma de teología recogía la herencia patristica de san Agustín, san Juan Crisóstomo, san Gregorio de Nisa, que no fueron menos teólogos, aun cuando fueran menos escolásticos, y en cuyos libros se suman la exhortación y la demostración, la consolación y la *epéktasis*. El renacimiento de los estudios patristicos nos ha mostrado que la era de los Padres no es solamente la primera fase cronológica de la teología sino que contiene una actitud ejemplar y una fuente inagotable de juventud otorgada por Dios a su Iglesia”.<sup>5</sup>

Esta es la perspectiva teológica en la que se inserta González de Cardedal, una de las vertientes de su reflexión y de su aporte a la teología y a la vida misma de la Iglesia. Y este es el camino que queremos vislumbrar: el que conduce hacia una cristología integral hecha en español, que se construya desde una perspectiva estética, camino que Cardedal ha recorrido y al cual ha hecho su aporte. Una tal cristología será una estética cristológica recuperadora de la dimensión del Pulchrum en la teología como su morada propia y como la fuente de su vida y dinamismo interno.

¿Por qué hablamos de estética cristológica y no de cristología estética? Porque no son los cánones de la estética filosófica los que diseñan el camino de la cristología, sino la cristología la que demarca la vertiente de la estética. No se propone una cristología desde saberes extra teológicos y/o mundanos, sino que la estética es diseñada desde la cristología. Es ésta la que pone los parámetros y no aquella, entendida como desgajada del edificio teológico.<sup>6</sup> En efecto, una mera cristología estética termina sien-

5. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La teología española ante la nueva Europa*, Salamanca, Universidad de Salamanca-Universidad Pontificia de Salamanca, 1994, 29.

6. Hacemos la siguiente salvedad: cuando Cardedal habla de *cristología estética* está diciendo lo que nosotros, junto a otros autores como Balthasar, llamamos *estética cristológica*. Cardedal invierte los términos porque juega con los conceptos, hablando así de cristología estética, cristología dramática, cristología lógica. Pero si bien los términos están invertidos en su lengua-

do una superficial deformación de la estética cristológica.<sup>7</sup> En cambio, Cardedal presenta hitos para desarrollar una teología sobre Cristo (cristología) a la luz del tercer trascendental.<sup>8</sup>

## 2. Dimensión objetiva de la estética

El punto de mira para la estética cristológica está en relación con lo que llamamos dimensión objetiva de la estética. Esta afirmación se refiere a que la realidad (Dios, el hombre, el mundo) tiene en sí misma una dimensión estética, más allá de las reducciones a las que el hombre pueda someterla desde sus miradas parciales, simplificadoras o angustiantes (valga aquí la ambivalencia etimológica entre angosto y angustia).

Cardedal asegura que “Cristo es la metáfora de Dios, pero no sólo porque nosotros hayamos enviado palabras nuestras hasta su tierra y que volviendo nos le contasen sino sobre todo porque Dios nos ha enviado su Palabra hasta nuestro mundo y estando aquí y volviendo a él ya puede él, Dios, saber cuál es el vivir y el morir de sus hijos”.<sup>9</sup>

A este respecto, teniendo en la mira la vida y la obra de los poetas, asegura Cardedal en el primer párrafo de su libro que “Todo gran poema es a la vez un producto histórico, una construcción técnica, una creación espiritual y un don divino, que confluyen en el poeta, quien es así de todo responsable y al mismo tiempo de todo receptivo”.<sup>10</sup>

Un ejemplo de esto es el testimonio de los mejores poetas acerca de que la poesía les acontece, no la hacen ellos.<sup>11</sup> Es una epifanía estética, que

je, el contenido es lo que aquí presentamos como estética cristológica. Entre otros textos posibles: “A la percepción de la figura corresponde una cristología estética y en ella dominan lo que es luz, imagen visión. Pero esa figura no es estática, no es una estatua griega ni un paisaje mediterráneo, sino una persona que existe en libertad, que se realiza en acción, que marcha hacia un destino, que vive delante Dios, que realiza su proyecto en acción y reacción con los otros humanos”, GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 596.

7. Acerca de esta distinción, aboga Balthasar por una estética teológica que “no trabaje primariamente con las categorías extrateológicas de la estética filosófica mundana (...) sino que conquiste su doctrina de la belleza a partir de los datos de la revelación y sirviéndose de métodos genuinamente teológicos”, H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, tomo I: La percepción de la forma, Madrid, Encuentro, 1985, 109.

8. Cf. BALTHASAR, *Gloria* I, 15.

9. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 572.

10. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 1.

11. Cf. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 1-10.

se manifiesta por ellos y a su través. En la estética cristológica, Cristo se manifiesta Él mismo, y los poetas dejan que Él acontezca:

“Cuando le preguntaron a Juan de la Cruz de dónde sacaba aquellas palabras e ideas admirables de sus «Canciones» respondió: «Unas me las invento yo y otras me las da Dios». Todo verdadero poeta considera un don divino esas pocas palabras que nos ha legado: «Los críticos me han supervalorado –decía Else Lasker-Schüler–. Soy sólo una poetisa, o mejor, los poemas ocurren en mí; son ellos los que se componen en mí». ”<sup>12</sup>

El poeta, en el fondo, aparece como el decidor de una palabra sobre Cristo en medio de una sociedad y una cultura anestesiadas, narcotizadas y aletargadas para contemplar la Belleza, a causa de una exacerbación y enardecimiento en una pseudo-moral pseudo-evangélica que disecca la realidad del Misterio de Cristo, ocultándola bajo la apariencia de un formal cumplimiento de una serie de normas, leyes y mandamientos que, por sí mismos, lo único que logran es matar al espíritu, como ya aseguraba el mismísimo San Pablo, en polémica con los corintios<sup>13</sup>, postura contra la cual se rebela el poeta, intuyendo que esos rasgos de Jesucristo que él percibe son tan esenciales al verdadero Jesucristo como aquellos que los puritanos contemporáneos de uno de los poetas estudiados, queriendo manifestarlos en realidad los tapaban con sus prácticas pseudo-piadosas:<sup>14</sup>

“Oscar Wilde quiso situar a Cristo entre los poetas, entre aquellos que han visto al mundo desde su ser original y en su plenitud anhelada y no desde la costumbre o la razón usufructuaria desde la que el hombre identifica la situación de las cosas con su ser, el presente ocasional con la entraña eterna de ellas. Cristo era todo él imaginación creadora, y por ello capaz de conferir una verdad a las cosas y una pa-

12. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 1.

13. 2Co 3, 6: “La letra mata, el Espíritu da vida”. Cf. también Rom 2, 29 y 7, 6.

14. En el siguiente texto aparece en forma de preguntas sobre la vida de Wilde la no-presencia de los dos trascendentales que se dejan extrañar en su experiencia de lo religioso: “¿Qué experiencia religiosa tenía detrás Oscar Wilde para mirar la moral cristiana como una forma de filistinismo y por ello preferir ser un buen pecador a ser un fariseo o un cristiano en el sentido usual del término? ¿Qué formación teológica recibió para considerar que la ortodoxia era, en el mejor de los casos una aquiescencia indolente, y en cualquier otro, una peligrosa tiranía? Desde aquí quizá pudiéramos explicar algo de su entusiasmo estético y de su distancia frente a la comprensión ética y religiosa de Cristo”, O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 524. Al poner el foco en la Belleza, olvidando el resto de las dimensiones que reflejan la Verdad y la Bondad, terminó en un esteticismo que atenta aun contra la belleza que buscó. “Filistinismo” es una palabra con la que Wilde designa a la ortodoxia cuando se transforma en tiranía paralizadora, y que encuentra su concreción histórica en la moral de la sociedad oficial de los tiempos de Jesús y en la moral victoriana de fines del siglo XIX en Inglaterra; cf. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 466.

labra a los hombres cuando todavía carecían de ella. Si otros le han situado entre los sabios, los profetas, los filósofos, los reformadores sociales, los agitadores, los místicos, ¿por qué no también entre los poetas? Los rasgos con que Oscar Wilde le describe ¿no son también esenciales a la figura de Jesús, tal como la tradición evangélica nos la ofrece?”<sup>15</sup>

Ante este punto de mira cabe constatar que hay un esteticismo hue-ro que degrada la manifestación de la belleza en el mundo:

“Kierkegaard tenía razón diagnosticando y anatematizando un «esteticismo» galante y despreocupado, ignorante de la seriedad de la vida, perdido en los meandros de una sensualidad no personalizada o disuelta, como hemos encontrado en la primera fase de la vida de Oscar Wilde. Pero el esteticismo del sujeto poco tiene que ver con la «dimensión estética» de la realidad. Es su misma entraña como luz y gracia dándose en generosidad absoluta y relumbrando ante la faz del hombre que se comprende así como fruto de gratuidad y de amor, no de necesidad o de envidia, de azar o desinterés. Dostoievski, por el contrario, es el exponente supremo de quienes en un siglo obsesionado por la verdad metafísica, moral o científica y por las revoluciones que intentaban instaurar por decreto la bondad en el mundo, reclamó la belleza como alimento primero y último de la vida humana, reconociendo en Cristo la expresión suprema de la Gloria-Belleza de Dios en el mundo, anterior o superior a la verdad, hasta el punto de que se quedaría con Cristo si se le obligase a optar entre él y la verdad impersonal”.<sup>16</sup>

El esteticismo de la primera etapa de la vida de Wilde poco tiene que ver con la dimensión estética de la realidad: pero cuando relumbra el misterio de Cristo en medio de la fealdad de su existencia condenada, él puede comprenderse como fruto de la gracia de Dios, que no obra premian-do o castigando al sujeto, sino que relumbra, seduce y atrae hacia sí mostrando su figura incandescente. Este es el fondo de la estética cristológica tal como la presenta González de Cardedal.

### 3. Beber las palabras y auscultar a los poetas

¿Por qué escuchar a los poetas para hacer un abordaje de la persona de Cristo? ¿Por qué un teólogo deberá oír estas voces para integrarlas a su partitura teológica? Sobre estas preguntas razona Cardedal en el Pró-

15. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 523.

16. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 578.

logo y en la Introducción de su obra, para despejar las incógnitas que su método pueda suscitar. Dice así: “El objetivo del libro es justamente mostrar que poesía y teología son hermanas gemelas”.<sup>17</sup> Por esto plantea: “¿Tiene la teología que prestar oídos a la poesía? La teología en largos tramos de su historia ha sido sierva fiel de la filosofía. (...) Después (...) se inclinó recientemente a servir a la ciencia. (...) Confrontada con esta situación, la teología se ha reencontrado a sí misma”.<sup>18</sup>

Situados en este contexto, deberíamos ser conscientes de que “la realidad es una inmensa montaña, con suelo y con cima, visibles desde esta ladera y desde la otra ladera”.<sup>19</sup> Ni una ni la otra voz tiene una exclusividad para decir el misterio. Hay palabras verdaderas de Dios, las cuales no pueden ser agotadas por ninguna disciplina humana, ni por ningún hombre, por eso asegura González de Cardedal que

“(...) volviendo los ojos al abismo del que ven surgir esas palabras, algunos poetas han preguntado por el fundamento de la existencia, por la benevolencia que los constituye creadores, por el último Misterio y su manifestación en la historia. Poesía, metafísica y religión han convivido en su corazón y en sus poemas. Otros han ido más lejos fijando su mirada en Cristo. Desde él o ante él han indagado las relaciones que unen la existencia humana con el Misterio y si éste se habrá dignado visitar nuestra miseria con su misericordia, ensanchando nuestra gloria de hombres hasta su divina gloria”.<sup>20</sup>

El decir sobre Dios a lo largo de los siglos y a lo ancho del espacio, es comparado con una enorme sinfonía inconclusa, en la que se integran todos los instrumentos de una orquesta para intentar decir algo que suene con belleza sobre el Misterio inefable de Dios y de Cristo. Y en esa sinfonía no sólo los instrumentos y los músicos dicen a Dios y a Cristo, sino que Dios y Cristo se dicen por medio de instrumentos y músicos, puesto que “en esa sinfonía, siempre incompleta, que es la comunicación humana, la poesía es una voz junto a las demás que dicen el mundo, la persona y el Misterio. Y sin embargo, ella, en verdad, es la otra voz que nos llega desde la otra ladera. Quienes la captan, acogen e interpretan son poetas”.<sup>21</sup>

17. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 3.

18. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 10.

19. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 2.

20. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 2.

21. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 5.



Es decir: no sólo ni principalmente que nosotros digamos algo sobre la otra ladera, sino que la otra ladera nos diga algo de sí misma. Por eso asegura con fuerza que “los poetas no son sólo los exploradores que nosotros enviamos a continentes desconocidos para que nos traigan sus frutos dorados. Son ante todo los mensajeros que nos son enviados”.<sup>22</sup> A la palabra precede la audición. Primero es el silencio oyente y luego la palabra dicente.

Los poetas acuden, como recurso habitual, a la forma literaria de la metáfora (metáphero, transportar, transponer) que provoca en el oyente-lector un éxtasis. Esto se corresponde con los aspectos objetivo-subjetivo de la experiencia estética, y que Cardedal expone de la siguiente manera: “La metáfora nombra la forma en que la realidad se trasciende a sí misma hasta el sujeto cognoscente y el éxtasis (ex ístemi, sacar fuera de sí, salir de sí) nombra la forma en que el sujeto cognoscente es atraído hasta la realidad, connaturalizándola con ella y no sometidosela”.<sup>23</sup>

La metáfora nos sugiere la idea de que alguien de otras tierras está visitando la tierra propia. Por eso tiene la capacidad de decir algo sobre “lo otro” que nos resulta desconocido. La metáfora funciona como un mensajero que lleva y trae noticias de un lado a otro. Es un mediador que se sitúa en la esfera que está entre nosotros y lo/s otro/s, y por esta función de mediador tiene la capacidad de sacarnos de nosotros mismos para transportarnos a otra realidad, en un éxtasis que nos devuelve a lo más originario que nos constituye.<sup>24</sup>

¿Por qué estos poetas y no otros? ¿Qué tienen de particular estos cuatro que merezcan ser tomados como fuentes para la elaboración de una estética cristológica? Así nos responde Cardedal:

“Los cuatro poetas que estudiamos aquí se han preocupado y ocupado con la persona, el mensaje, la idea o el drama de Cristo. Cada cual en una clave y con preocupaciones distintas nos han dado su interpretación: una lectura ética (Machado), una lectura estética (Oscar Wilde), una lectura narrativa (Jean Paul) y una lectura dramática (Unamuno). Estas lecturas son paralelas a la reconstrucción histórica y literaria que llevan a cabo filólogos e historiadores, y a la interpretación teológica que la Iglesia y los creyentes han realizado a lo largo de los siglos. Los poetas van

22. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 7.

23. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 6.

24. Sobre el lenguaje metafórico y el éxtasis hemos investigado en la Parte IV de nuestra tesis.

más allá de los hechos mostrencos y de los dogmas autoritativos. El relato, la figura, la idea y la acción son elementos esenciales en la comprensión compleja y completa (católica) de Cristo. El desencuentro entre poesía y teología fue mortal para ambas”.<sup>25</sup>

“En este libro nos acercamos a cuatro poetas que no sólo han hablado desde la otra ladera sino que han vuelto los ojos hacia ella para escrutarla (...) Los cuatro han preguntado por Dios y le han preguntado a Dios. Y tras buscarle entre nieblas o claridades se han dirigido a aquella persona que en la historia humana nos ha dicho con más luminosidad cómo es Dios y que ha puesto su vida con mayor verdad para acreditar su testimonio a favor de Dios: Cristo”.<sup>26</sup>

Poesía y teología deben reencontrarse, como hermanas que son, y desde ese encuentro generar un lenguaje de Dios que sea significativo para el hombre de hoy. Estos cuatro poetas que presenta Cardedal en su libro, y el mismo texto del salmantino son ejemplo de que tal encuentro es posible y que urge provocar esa confluencia para un conocimiento y amor de Cristo que estén preñados de pasión y profundidad.

#### 4. Teología y poesía

Hechas estas observaciones, aclaremos que no se propone aquí una confusión o fusión entre teología y poesía, sino que, a la vez que se mantiene la identidad de cada disciplina, se invita a colaborar cada una con la otra integrándola a su propio discurso y método, sin perder su propia esencia. Los “complejos de inferioridad” que ha sufrido y sufre aún la teología no son compatibles con la grandeza del objeto que busca desentrañar: “La teología tiene un objeto propio (...) también se funda en su propia verdad y hace mal en buscar asideros o apoyos en ajenos mozos de ciego que la guiarán al abismo. Es como si la poesía quisiera legitimarse desde la metafísica o desde la filología”.<sup>27</sup>

Sin confusiones contra-cristológicas pero también sin prepotencias gnoseológicas. Una y otra se pueden ayudar mutuamente a descifrar, descubrir y penetrar el Misterio que las desborda a ambas. En este sentido “de la poesía debe aprender la teología cómo es posible que exista un se-

25. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 2.

26. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 7.

27. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 11.

gundo mundo dentro de éste que parece único. Y como los teólogos y poetas viven en colinas cercanas tienen que aprender a contemplar el propio misterio reflejado en el rostro del otro”.<sup>28</sup>

Por eso, habiendo desplegado las voces de cada poeta, y habiéndose sumergido en la lógica y la particularidad de cada uno de ellos, él mismo, con su propia voz, intenta hacer un acercamiento a la realidad a la que se quiere referir, con su propio timbre sonoro enriquecido con los cadenciosos timbres ajenos, como en una orquesta se integran timbres disímiles para conformar la obra acabada. Los Prolegómenos responden a esta dinámica, y así lo asegura Cardedal:

“Tras haber expuesto una obra de cada uno de estos cuatro poetas, hemos hecho una reflexión final en la que intentamos recoger la cosecha de sentido que sus palabras pueden ofrecer para un mejor conocimiento de Dios y de Cristo”.<sup>29</sup>

“Nosotros hemos recogido la voz de estos cuatro poetas para reintegrarla en la sinfonía que los hombres deben interpretar conjuntamente ante Dios, cada uno con su partitura e instrumento propio. El teólogo consideraría que su propia voz es discorde e insolidaria si no oyera e integrara la voz de sus hermanos los poetas, a los que tantas veces se retuvo en el atrio de los gentiles sin permitirles el acceso al santuario”.<sup>30</sup>

Este acceso al santuario deben hacerlo poesía y teología con manos solidarias y, en esa cooperación, danzar juntas cual amantes en el atrio que lleva a Dios, en un baile sagrado que las involucra y extasía a ambas para ser cada una plena y verdadera.

No sólo integra González de Cardedal a los poetas y escritores en su mirada estético-cristológica, hablando explícitamente de una “cristológica poética”.<sup>31</sup> Continuamente recurre a pintores, que con sus obras reflejan lo que él mismo viene planteando. Lo mismo hace con los músicos, y también con los místicos, a quienes consideramos aquí bajo la perspectiva de “artistas del Espíritu”. Por este motivo, queremos dejar asentado que además de poetas, encontramos en su obra la convocatoria a otros artistas y estetas. Así lo dice él mismo:

28. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 11.

29. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 12.

30. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 13.

31. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 66-77.

“Quiero hacer una sinfonía de voces sobre Cristo. E integrar esos instrumentos que a lo mejor ellos mismos dicen que no quieren tocar en mi orquesta, en una orquesta dirigida por un teólogo. Yo los invito a venir y a tocar su instrumento en una orquesta que yo dirijo. Para que también mis músicos, acostumbrados a un solo instrumento, perciban que con otro instrumento también se puede tocar la música de Cristo. Que a lo mejor no es su música, pero que es música de Cristo”.<sup>32</sup>

Una sinfonía de “voces” sobre Cristo: así es la estética cristológica que propone González de Cardedal. Pintores, músicos y místicos, cada uno con su experiencia y su punto de mira, vienen a ensanchar y profundizar esta sinfonía de voces sobre Cristo, a aportar sus timbres sonoros y sus acordes, a estirar las posibilidades crísticas hasta los extremos, para que esta sinfonía de voces pueda ser audible para el hombre de hoy que a tientas busca a Dios manifestado en Cristo.

## 5. Belleza de Cristo

Hemos hecho nuestro recorrido proponiendo la dimensión estética como modo de acceso al misterio de Jesucristo, ya que “a la luz de esta comprensión estética de Jesús, es decir, de la posibilidad de sentir, ver y tocar a Dios mismo a través de él, se comprende la historia espiritual del cristianismo”.<sup>33</sup>

Y en esta dimensión estética de Jesucristo es comprensible la consigna lanzada por dos grandes hombres del siglo XX: “El siglo XXI será místico o no será”.<sup>34</sup> No porque, volvamos a decirlo, la Belleza haya de tiranizar y monopolizar, por así decirlo, a los otros dos trascendentales, sino porque “la refulgencia de la Belleza emerge del ser mismo y manifestación de él su bondad y verdad”.<sup>35</sup> Esta es la dimensión estética de la rea-

32. P. BAYA CASAL, “Entrevista a Olegario González de Cardedal”, *Teología* 93 (2007) 296. Acerca de esta imagen musical, sinfónica, sobre Cristo, se puede leer el *Prólogo* de H. U. VON BALT-HASAR, *La verdad es sinfónica. Aspectos del pluralismo cristiano*, Madrid, Encuentro, 1979, 5-11.

33. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 513.

34. MALRAUX y RAHNER, citados en O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La teología española*, 53.

35. L. M. SALAMANCA BARRERA, *La obra de arte. lugar de teofanía. (Trabajo de grado para obtener el título de Doctorado en Teología. Directora: Dra. Consuelo Vélez Caro)*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de teología, 2005, 25. Hemos recensionado este trabajo en *Teología* 88 (2005) 745-748. Cardedal asegura que “en Cristo *son inseparables* su aparición y figura personal (cristología de percepción o estética, en el sentido de Goethe), de su acción e implicación en la historia de la libertad humana (cristología dramática), de su palabra divina expre-

lidad en su más profunda entraña. Y en esta dimensión los artistas son hacedores de primer orden, ya que “¿qué otra cosa han querido hacer los artistas sino dar cuerpo y figura concretas, fraternas de cada cultura y tiempo, al rostro del Eterno que encontramos misericordioso y humano en la faz de Jesús?”.<sup>36</sup>

Esa faz de Jesús, ese rostro, no es otro que el rostro del Crucificado: desde la gloria de la cruz brota la estética cristológica de nuestro autor. Una estética que no tiene los cánones de la belleza mundana o filosófica, sino una belleza que se deja impregnar por la fascinación de la cruz.<sup>17</sup> Belleza propia del orden de Dios, de la gracia, de la santidad, del amor, que incluye en sí misma, desbordándolas, todas las realidades del mundo, aún el pecado y la muerte.

“Cristo es la figura personal del Dios personal supra personal y la presencia particular del Dios universal; figura de su majestad en la desfiguración de la cruz como expresión del amor que no exige sino que se entrega. Todo perdón y amor que no quieran ser violentos ni humillantes tienen que entregarse humillados. Por eso la «pasión de Dios» es la forma radical e incondicional de su afirmación del hombre. Su belleza es de otro orden, si la comparamos con la belleza apolínea, romántica, geométrica. Es la belleza propia del orden de la santidad, que subyace y abarca a los otros órdenes, dándoles consistencia en un sentido y mostrando en otro el honrar divino del que brotan y el mar infinito hacia el que marchan”.<sup>38</sup>

González de Cardedal propone un camino estético, como hemos visto, no cerrado, no completo, no exhaustivo, no sistemático. Y esto por una opción del mismo autor ya que “hay muchas más cosas en la realidad que las que caben en la filosofía o teología de un tiempo concreto. El hombre es mayor que sus sistemas”.<sup>39</sup> Estética cristológica significa que

sada en palabras humanas y de su ser Lógos traducido en existencia humana (cristología lógica)”, O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos I*, 529 (cursivas nuestras).

36. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 591.

37. Cf. B. FORTE, *La belleza via del Vangelo*, en V. M. FERNÁNDEZ-C. M. GALLI (eds.), *Dios es Espíritu. Luz y Amor. Homenaje a Ricardo Ferrara*, Facultad de Teología de la UCA, Buenos Aires, 2005, 203-211

38. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 592-593.

39. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 603. En perspectiva de cristología fundamental, dice así: “La diversidad con que los autores del NT propusieron la persona y la salvación de Cristo sigue siendo ejemplar de la libertad con la que los teólogos pueden presentar a Cristo en cada generación y de la responsabilidad con que deben hacerlo ante cada cultura, de forma que todos los hombres y culturas encuentren anticipada, correspondida y corregida en el NT su peculiar sensibilidad ante la revelación. La fe implica unidad de realidad divina creída y de relación personal con ella, pero no de sistema conceptual interpretativo”, GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos I*, 442-443.

se construye la cristología a partir de la mismísima figura de Jesús, revelado tal cual es, y en este sentido, *ipsissimus Christus*, y desde esa figura que se nos manifiesta en toda su gratuidad y esplendor, se construye una cristología, que en este caso llamamos estética cristológica, no aplicando categorías estéticas construidas a priori por una filosofía de la belleza, sino la misma Belleza de Cristo que aparece en toda su figura.<sup>40</sup>

El punto de partida de esta estética cristológica es que “todo conocimiento verdaderamente teologal de Dios nace de esta misteriosa manifestación de sí mismo que Dios concede al hombre”.<sup>41</sup> Y entonces, “el teólogo es un hombre mitad profeta, que oye la palabra de Dios, y mitad poeta, que se la recrea a los hombres”.<sup>42</sup> Teólogos y poetas son hermanos y comparten la misma suerte, ya que viven en colinas cercanas. Tensados hacia la Belleza, comparten con su objeto el destino de fragilidad y kénosis propio de Aquel a quien desean alcanzar, y por quien son arrebatados. “El teólogo lo mismo que los poetas y artistas verdaderos es un ser absolutamente indefenso, frágil y pobre”.<sup>43</sup>

El teólogo habla de Dios y del hombre, siendo teólogo en ambos casos. Hablar de Dios y del hombre y, por lo tanto, de Jesucristo, Dios-hombre: tarea que roza los límites de la existencia, los bordes de la vida,

40. Haciendo un paralelismo con la obra de arte, Cardedal dice así: “La obra de arte es un don, que en gratuidad absoluta se da y en gratuidad absoluta exige ser contemplada. No son necesarias ni suficientes las introducciones técnicas e historiográficas para captar la esencia de la obra de arte. Hay que mirarla en paz y sosiego, dejándose arrastrar hasta su fondo revelador. Ella no es deducible de nada anterior ni conduce a nada posterior. Una pintura o escultura de Fidias, Fray Angélico, Miguel Ángel, el Greco, Velázquez, Picasso, Rodin o Rouault están ahí desvalidas y frágiles en un sentido; potentes y reveladoras en otro. Se las descubre estando ante ellas. En gratuidad se dan y en gratuidad hay que acogerlas. Son realidad y revelación al mismo tiempo. No hay razones exteriores a la obra de arte. *Así es Jesús figura de revelación. Y lo es tanto en los actos de majestad como en la pasión en la cruz*”, GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos I*, 414 (cursivas en el autor). Dejamos constancia de que existe un libro con el mismo título que hemos elegido para nuestra tesina y para este artículo: E. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, *La belleza de Cristo. Una comprensión filosófica del Evangelio*, Madrid, San Pablo, 2002. El mismo no es una investigación ni reflexión científica sino un libro de divulgación que, pese al subtítulo, sólo hace una mirada espiritualista a algunos aspectos del evangelio desde una precomprensión neotomista. Está en las antípodas del camino que nosotros elegimos para esta investigación. Permanentemente confunde Belleza con “aparencia linda”, situándose más cerca del esteticismo que de la estética cristológica.

41. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El lugar de la teología*, 86.

42. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El lugar de la teología*, 113.

43. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El lugar de la teología*, 129. En una entrevista concedida al Seminario Permanente de diálogo entre Literatura, Estética y Teología de la UCA, a propósito de las Jornadas organizadas el año 2007, el autor dice en el desarrollo de la misma: “el teólogo es un hombre pobre, es un pobre hombre”, C.I. AVENATTI DE PALUMBO – S. ROLLÁN – A. TOUTIN, “Entrevista a Olegario González de Cardedal sobre *Los lenguajes de Dios para el siglo XXI*”, *Teología* 96 (2008) 315.

y por eso, tarea que emplea el símbolo y la poesía, dos modos de decir revelando y ocultando a la vez aquello que es inefable. “Allí donde la experiencia ha crecido hasta el límite, hasta el límite ha crecido la capacidad simbolizadora, poética de la palabra. Por ello San Juan de la Cruz es el místico y poeta supremo del cristianismo”.<sup>44</sup>

Cardedal puede decir de Cristo que

“La Belleza es su propia forma de existencia, con aquella transparente cotidianidad abierta a todos, con una majestad hecha de sencillez, con la inserción en la naturaleza a la vez que en la sociedad, con la referencia a Dios explicitada en oración, en fidelidad y obediencia, con aquel estar en medio de todos como quien sirve, con su muerte, donde la degradación violenta que le es inflingida desde fuera acrecienta la expresión de su inocencia consciente, de su rendición en el perdón y de su entrega en la súplica por todos (...) Cristo se ha convertido en fuente, fundamento y objeto de fe porque sumando grandeza y sencillez, inserción humana y referencia divina, fidelidad a su personal destino y realísima solidaridad con los hombres, ha aparecido como la expresión accesible y la encarnación humilde de esos tres órdenes de realidad: Verdad, Bondad y Belleza. Al final él será confesado como la Verdad, la Bondad y la Belleza, conjugadas y personalizadas”.<sup>45</sup>

Esa belleza, recibida gratuitamente, suscita un entusiasmo (en el sentido etimológico de la palabra: “tener-a-Dios-adentro-de-sí-mismo”), que es la clave para adentrarse en el misterio de Cristo tal como él es. Cardedal dice que

“Allí donde más se ha insistido en amar a Dios gratis, en corresponder sólo por amor al amor precedente, en la ineficacia de lo divino para lo humano en sus efectos primarios, justamente allí es donde han florecido el entusiasmo por la filosofía, el arte, la cultura, la santidad, la enseñanza, las bellas letras, y donde más construcciones se han elevado «para gloria de Dios y alegría de mis hermanos los hombres», como firmaban sus partituras Bach y sus manuscritos Wittgenstein”.<sup>46</sup>

Amor, gratuidad, entusiasmo: estos son diversos modos de decirse el único Misterio en la vida de los hombres. Tres palabras primordiales que remiten al origen amoroso, gratuito y entusiasmante de la realidad: Jesucristo.

44. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El lugar de la teología*, 87.

45. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos I*, 722-723.

46. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Dios al encuentro*, 179.

## 6. La propuesta de la estética cristológica

Al final de nuestro recorrido nos preguntamos entonces: ¿Cuáles son los hitos para una estética cristológica aportados por González de Cardedal? Resumimos aquí con mirada sinóptica aquellos hitos que nos parecen más importantes y fundamentales en la construcción de una estética cristológica:

- 1) Integración de la *deformidad y fealdad de la cruz* en la estética, ensanchando el concepto de belleza aun hasta lo que parece oponérsele. Esta integración es fruto de la paradoja de la existencia de Cristo, que siendo rico se hizo pobre, siendo sabio se hizo ignorante, siendo fuerte se hizo débil, siendo Dios se hizo hombre, en una composición de los contrastes en la única realidad de la figura del hombre-Dios.
- 2) Incorporación de la *experiencia de los místicos y de los santos* al discurso de la cristología, integrando una dimensión caracterizada por la amistad y el contacto con Cristo encarnado, relegada y olvidada desde hacía siglos en el edificio de la racionalidad teológica.
- 3) *Escucha de los poetas*, como mensajeros que la orilla trascendente de la realidad envía como embajadores a nuestra orilla para traernos el rumor del misterio columbrado en su experiencia. Esta incorporación asegura que la cristología no será una reflexión descarnada y artificial sobre el misterio de Cristo sino una reflexión audiente sobre “lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplaron nuestras manos acerca de la Palabra de Vida” que es Jesucristo (1Jn 1, 1).
- 4) *Audición de los músicos, los pintores, los escultores, los artistas* en la cristología. Son capítulos necesarios que ensanchan la comprensión de Cristo y la amplían hasta márgenes insospechadamente necesarios para no cercenar de la figura de Cristo aspectos que son tan importantes como las palabras y los discursos.
- 5) *Aceptación de otras racionalidades* que, con carta de ciudadanía propias, pueden desentrañar el misterio de Jesucristo dicho en palabras, idiomas y lenguajes humanos que no se agotan en la sola verborrea de determinada racionalidad histórica, sino que



se ensanchan y abren como un refrescante abanico a todas las posibilidades expresivas de los hombres a lo largo de la historia y a lo ancho de sus vidas.

- 6) *Apertura de la percepción del misterio de Cristo* que había quedado entrampado y atrapado en las categorías más propias de un sistema filosófico acabado y cerrado en sí mismo que de las categorías evangélicas, aún cuando éstas no pudieran adaptarse a las exigencias de racionalidad extrínsecas a la realidad de Cristo encarnado, muerto y resucitado.
- 7) Aceptación de la *imposibilidad de crear un sistema cerrado y acabado* que pueda dar cuenta de toda la complejidad de la figura, relato y verdad de Cristo, soportando las incoherencias, vacíos, huecos y confusiones como propias de la creaturidad e historicidad de toda aventura de conocimiento y amor humanos.
- 8) Afianzamiento de la percepción de que *todo conocimiento de Cristo es más un ser conocidos que un conocer*, y que esta última dimensión es respuesta a la primera, más que un esfuerzo desencarnado y puramente ascensional hacia las cimas del Misterio, ya que si podemos ascender hasta el Misterio es porque él ha querido descender “agápicamente” hacia nosotros, para elevarnos “eróticamente” a sus propias cimas, y sumergirnos en sus propias hondonadas.<sup>47</sup>
- 9) Desarrollo de una *teología con estilo propio y con una pasión y amor* que integran estas dimensiones de la vida humana a la reflexión teológica sobre el misterio de Cristo.<sup>48</sup>

Son las realidades que brotan de la figura de Cristo contemplada en toda su complejidad las que ponen los hitos que deberá recorrer toda estética cristológica, y no los parámetros dictados por el conocimiento filosófico, y mucho menos por el científico. En este desfiladero, la estética debe incluir no sólo el mensaje de Cristo llamando al amor y la paz, el encuentro con sus discípulos y amigos, la contemplación de las aves del cie-

47. Acerca del *eros* teológico de la obra de González de Cardedal, invitamos a consultar la Parte IV de nuestra tesina.

48. Aspectos que desarrollamos en la Parte IV de nuestra investigación.

lo y los lirios del campo, la curación de enfermos, la resurrección de muertos, todos aspectos reales y verdaderos de su existencia, sino también la cruz, el sufrimiento, la muerte, las conflictividades y discusiones de la vida de Cristo, los choques con quienes se oponen a que Él cumpla la voluntad del Padre, las exigencias radicales pedidas a sus seguidores, aspectos tan reales y verdaderos de su existencia como los anteriores, en cuya complejión y complejidad se puede percibir y contemplar verdaderamente la total figura de Cristo.

Una estética cristológica no cubre de dulzor la realidad de la vida y misión de Cristo, sino que, desde las exigencias que brotan de su existencia construye el soporte que haga posible la manifestación del mismo en los parámetros de la estética, ahora reformada, conformada y transformada por la vida de Cristo. Al contrario, una cristología estética (esteticista) que opera con conceptos ajenos a la lógica de la cruz, pretenderá reducir la persona y la figura de Cristo a lo que sólo desde esos parámetros preconcebidos se pueda amoldar y conjugar, cercenando la complejidad y riqueza de una figura que ya no será verdadera ni salvadora, aunque sí exquisitamente dulce.

Dicho de otro modo: en una estética cristológica es Cristo el que construye la dinámica teológica y teologal (cristológica y “cristologal”, en nuestra área), y no la estética construida al margen de Él. Por esto, una estética cristológica que quiera responder a las irrenunciabiles dimensiones objetiva y subjetiva de la realidad deberá siempre partir de este punto de arranque.

Una estética cristológica sólo se puede lograr dejando que el resplandor que viene de lo alto haga brillar en nuestros corazones la luz, para poder de ese modo irradiar el conocimiento de la gloria de Dios, resplandeciente en el rostro de Cristo, sin que esto sea pretensión prometeica ni proyecto soberbio, sino simplemente fidelidad a las mociones del Espíritu que clama en nuestro interior (cf. 2Co 4, 6).<sup>49</sup>

Esta estética cristológica es esencial para la vida de la iglesia y de los hombres, ya que no es posible olvidar las más profundas dimensiones del hombre como son el deseo, la imaginación, la visión, la memoria. De es-

49. “Si la belleza se convirtiese en una forma que ya no es entendida como idéntica al ser, al espíritu y a la libertad, volveríamos a una época puramente esteticista”, H. U. VON BALTHASAR, *Gloria I*, 25-26.

te modo la hermosura de Dios nos arrebatamos<sup>50</sup> y podemos ser, de este modo, epifanía de la gloria de Dios,<sup>51</sup> en un encuentro fascinante con su belleza que hace saltar en gritos unas veces, sumir en silencio otras.<sup>52</sup>

Hemos intentado recoger los hitos que González de Cardedal deja refulgir en su obra, y con los cuales hemos hecho esta aproximación a una estética cristológica. Cabe aclarar que, tanto en él como en nosotros, la estética cristológica es una búsqueda y no un proyecto realizado, una exploración y no una sistematización acabada, un sondeo intuitivo y no una realidad consumada. En ambos tiene carácter programático.

De la mano del teólogo de Salamanca hemos visto qué nos aportan estos poetas a nuestra comprensión de Cristo. No porque digan todo, no porque puedan agotar el misterio, sino porque agrandan nuestro horizonte de comprensión, extienden nuestra mirada hasta laderas que sin ellos resultarían impensadas e impensables. El misterio de Cristo siempre está más allá de la inteligencia, del corazón, de los deseos y de la memoria del hombre, porque Cristo sobrepasa la inteligencia o falta de inteligencia, el corazón o falta de corazón, el deseo o falta de deseo y la memoria o falta de memoria de los hombres. *Cristus semper maior.*<sup>53</sup>

JUAN QUELAS

17.07.08 / 12.12.08

50. SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, 7, 17, 23.

51. JUAN PABLO II, *Tertio Milenio adveniente*, 6.

52. Cf. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas*, 508. Hemos reunido en este párrafo los ejercicios que abren las puertas, en nuestra tesina, de la Parte III, la que hemos referido aquí.

53. En perspectiva trinitaria, Cardedal dice con pasión que “*Deus sempre maior, Deus semper melior, Deus semper prius, Deus semper posterior*”.