

Bibliografía

Notas bibliográficas

EL DIOS PARA PENSAR DE ADOLPHE GESCHÉ

RODRIGUES, P., *Pensar al hombre. Antropología teológica de Adolphe Gesché* (Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2012). 205 pp. ISBN: 978-84-7299-937-4

Este mes de julio pasado, en Lovaina-la-Nueva, Paulo Rodrigues, portugués, también ingeniero, estudiante de teología en Salamanca, ahora Profesor asistente en la Université catholique de Louvain, a quien había conocido en París en las cercanías de Olegario González de Cardedal, quien ayudó de manera decisiva a la existencia de este estudio, me lo regaló recién publicado. Al llegar a casa y ojearlo caí en cuenta de dónde me viene la utilización del ‘exceso’, tan importante en lo que yo mismo he ido pensando. Y, de pronto, se me hizo palpable cómo un pensador crece en el *humus* de otros pensadores. Y el *humus* en el que he crecido como filósofo es, de cierto, el que Paulo describe tan bien en las primeras páginas. Aunque la Facultad en la que estudié fue la de teología. Albert Dondeyne, Antoine Vergote, Jean Ladrière, primero. El jesuita Albert Chapelle en la vecina Eegenhoven. Gesché, Roger Aubert, Alexandre de Halleux, Jean Giblet, Albert Descamps, a quien Camille Focant me vertió desde mi desinterés primero, y otros de los que cita Paulo. Maurice Gilbert, igualmente jesuita, en una cierta lejanía, pues apenas si entonces comenzaba su profesorado. El dinamismo de los teólogos belgas en el Concilio Vaticano II, entonces todavía a la mano; el principal, Gérard Philips, había quedado literalmente deslomado tras su intenso trabajo. Gustav Thils y Philippe Delhay, aunque en tan broncas relaciones. El de Gesché y el mío, pues, un mismo terreno de crecimiento, pero al que nos asomamos de dos maneras distintas, y que, luego, van cada uno por su lado. Uno llega desde su desafuero por la literatura, entendida en un sentido muy am-

plio; el pensamiento de las letras. El otro, por su formación técnica y la búsqueda de la verdad que se da de bruces con la belleza. El momento de un encuentro, largo encuentro que duró muchos años; algo más de seis como estudiante, junto a la posterior preparación de la tesis doctoral, con sucesivas y siempre decisivas visitas a él y a Roger Aubert. Luego, durante diez u once nuestros encuentros como docentes, aunque él gran profesor, mientras que yo pequeño. Siempre enmarcados en una dulce amistad. Pero, es verdad, cada uno iba andando de más en más por sus propios caminos. Mejor, yo fui alejándome de él porque mis caminos, en una cercanía inaudita, asombrosa, tierna, eran muy diferentes, tanto en sus primeras pasiones como en el desarrollo posterior que cada uno fue llevando. El *humus* en el que yo me iba moviendo estaba siendo tocado por la historia y la filosofía de la ciencia, y, quizá, por mis mayores preferencias por el cine. Esto hizo, por ejemplo, que él entendiera los *a priori* kantianos como la apertura del exceso; mientras que yo solo viera ahí una razón pura teñida de cientificismo logicista, tal como se le estaba entendiendo en los medios que, profesionalmente, fueron siendo los míos: me circunvalaban, es verdad, sin embargo, no me penetraban. Él era teólogo. Yo fui deviniendo de más en más filósofo, aunque, es obvio, con amplias derivaciones centrífugas de lo que, cuando comencé a producir escritura, entendía como filosofía teológica. Por eso, con el paso del tiempo, cada uno fue siguiendo sus propios caminos, en la cercanía del afecto, sin duda, pero siempre tuve la impresión de que él no acababa de entender mis propios caminos. No porque no estuviera de acuerdo conmigo: yo escribía en una lengua que no dominaba como su maravilloso francés, y los temas que yo iba tratando no entraban en la inmediatez de su propio pensar. Aunque, nunca lo he olvidado, fue él quien dirigió mi tesis, la cual me abrió casi todas las puertas a los caminos que luego he ido recorriendo: el espacio, el tiempo, la matemática, la legalidad, la filosofía teológica. Muy interesado en el trabajo de Ilya Prigogine e Isabell Stengers sobre la nueva alianza entre ciencia y filosofía, ya desde antes de que viera la luz, pero comprendiendo muy bien que le sobrepasaba en su exacta tecnicidad, me dejó ese camino pensando que era el ámbito en el que me movía en mi profesión de historiador y filósofo de las ciencias en la Facultad de filosofía de la Universidad Pontificia de Salamanca, en donde permanecí 21 años. Para ello, procuró, y consiguió, que fuera llamado como pequeño profesor en Lovaina-la-Nueva. Ahora bien, fue el 'exceso' lo que, sin ninguna duda, siempre nos unió; en lo que me concierne, yo añadido también la 'pizca'. Pensamos el 'exceso', por más que lo hagamos en ámbitos distintos. Él, teñido por la literatura y el pensamiento simbólico. Yo, por el cine, la música y la contemplación de la belleza. Él, desde el símbolo. Yo, desde el signo. Ambos, desde un pensamiento de la carne. Una teología de la carne. Una filosofía de la carne. Yo, a través de la consideración de la materia, circunvalada por la belleza, lo que me lleva a la sacramentalidad de la carne. Escribiendo estas líneas me doy cuenta de que la consideración del símbolo y no del signo, o del signo y no el símbolo, puede significar, finalmente, una diferencia importante en nuestros pensamientos. Puede ser, pero la cercanía de nuestras tiernas relaciones no sería empañada por esa diferencia. Me aproveché de él, de sus clases

maravillosas, de nuestra proximidad, tan importante para él en aquellos años en que, ni mucho menos, recibía los parabienes que luego, muy luego, como nos cuenta Paulo, se convirtieron en aplauso general en la misma Lovaina; pero debieron venir el nombramiento en la Comisión teológica internacional y, sobre todo, la publicación de los sucesivos volúmenes de su *Dios para pensar*¹, que tuvieron tan grata y casi repentina acogida en medios no teológicos, para que fuera de más en más recibido con exaltación en la que era su casa. Durante no pocos años les dio la impresión de que sus pensares eran demasiado blandos, cuando el pensamiento lovaniense siempre había sido de durezas graníticas. Recuérdese que, si no me confundo del todo, Charles Moeller nunca fue profesor en la Facultad de teología, sino que daba cursos de filosofía teológica en otras facultades. Una parte importante de los siete volúmenes —él pensaba en doce o trece, y los iba preparando— recopila artículos aparecidos en la revista de teología de Lovaina o en otras revistas belgas bien conocidas de los círculos teológicos de aquel país, y, sin embargo, tuvieron que venir en forma de libro y con el aplauso de los circunvalantes externos, para que muchos, cercanos, cayeran en cuenta de su importancia y de lo decisivo de esa manera, tan distinta, de hacer teología.

Curioso, debo notar que ese *humus* fue siempre el mío, es el mío, por más que, luego, correteara por paisajes tan diferentes. Mas, creo poder decirlo así, a ellos llevaba siempre aquello que estaba en la cercanía de Adolphe Gesché. Quizá no una cercanía de escrituras, ¡nuestras maneras son tan distintas!, él tan alado, pero sí una inmensa cercanía de figuras semejantes, aunque en paisajes que se diversificaban. ¿Será mucho decir por mi parte que, como pensé cuando me volví de Bélgica hacia Salamanca, me internaba voluntariamente en el desierto? No desierto de personas e instituciones, de figuras maravillosas en mi paisaje, pero, sin duda, sí un desierto de soledades intelectuales. Tal vez fue la soldada que debí pagar para ser yo mismo en el *humus* que me dio el ser y en mis extraños pensares. Por eso fue tan importante ese *humus* en el que comencé a ser, mejor, quizá, en el que mi ser fue creciendo.

El capítulo primero del libro de Paulo Rodrigues, seguramente uno de los primeros libros que se dedican a la teología de Adolphe Gesché, es una presentación del 'exceso' para pensar al hombre; una epistemología del exceso y una antropología teológica. El segundo nos pone ante cuestiones previas sobre el 'enigma' del hombre. En el tercero, el más decisivo, nos pasa del enigma a la 'identidad'. En el cuarto nos asomamos a la 'salvación', que nos aparece como el don de una respuesta en exceso. Por fin, el quinto, nos presenta una antropología teológica en diálogo. Paulo nos hace notar que la estructura de sus capítulos se da en quiasmo: A (cap. I), B (cap. II), C (cap. III), B' (cap. IV), A' (cap. V.), el capítulo primero se entiende con el quinto, el segundo con el cuarto y en el centro de toda la estructura está el tercero. Construye

1 *Dieu pour penser*, I, *Le mal*, II, *L'homme*, III, *Dieu*, IV, *Le cosmos*, V, *La destinée*, VI, *Le Christ*, VII, *Le sens* (París 1993-2003); traducción española: *Dios para pensar*, I, *El mal*, II, *El hombre*, III, *Dios*, IV, *El cosmos*, V, *El destino*, VI, *Jesucristo*, VII, *El sentido* (Salamanca 2002-2010)

igualmente en quiasmo la estructura interna de sus capítulos. Partiendo en el capítulo I de la epistemología teológica de Gesché y de su visión de la antropología, propone en el capítulo II los grandes interrogantes y obstáculos que el hombre encuentra en su camino; para desembocar en el capítulo III con el enigma del hombre, desvelando su especificidad a la luz de una teología de la creación; pasando en el capítulo IV al planteamiento de la liberación y cumplimiento del hombre como exceso de un don que es la salvación; y, por fin, en el capítulo V evalúa el itinerario realizado, en contraste con otras propuestas de antropología teológica.

Un discurso teológico habla del hombre-que-habla-de-Dios-en-la fe, aunque el discurso sobre el hombre creyente no sea exclusivo de la teología. La misión de la teología como antropología será la de expresar el logos sobre el hombre incluido en el ethos-fe, un comportamiento que guarda relación con Dios, en una instancia crítica por la que la fe no degenera en prácticas alienantes, y una demostración de que la fe no es algo irracional. Defensa del derecho de existencia e inteligibilidad de un logos propio y específico, que es el derecho de una razón de utopía. Es decisiva en Gesché la manera de entender la razón, tan cercana a la mía.

Adolphe Gesché pensó mucho cómo ordenar su *Dios para pensar*, y se decidió a comenzar con el mal. Esta cuestión no permite engaño ni trampa, es inaugural. En el problema del mal se identifican tres actantes: el actor, el destinatario y el tercero-ayudante, al identificar los actores del drama del mal en el seno de una intriga, lo que permite un desplazamiento de una responsabilidad de denuncia del mal y de culpabilidad a una responsabilidad de acción, por la cual el hombre se hace prójimo del otro, afirmando a la vez que para ser responsable no es necesario ser culpable, pues la verdadera responsabilidad es hacerse cargo del otro. Así, la cuestión del mal no está ni en el *contra Deum* ni en el *pro Deo*, ninguno de los dos es el verdadero problema del hombre, sino en el *coram Deo*. Un Dios 'sorprendido' en la cuestión del mal, por lo que se verá implicado en él, de modo que esa cuestión dejará de ser una cuestión solitaria del hombre para serlo también de Dios, quien asumirá el papel de sujeto, situándose como Adversario absoluto del mal: *Deus contra malum*. Dios se implica personalmente, haciéndose parte activa, pues se involucra personalmente: *cum Deo contra malum*. Ya no será acusación (*contra Deum*) ni justificación (*pro Deo*), sino acción conjunta del hombre y de Dios. La perspectiva del mal es, así, asombrosamente nueva y abierta en sus posibilidades. Se comprende que en esta reseña no podremos ir con detalle por todos los contenidos tan extremadamente interesantes del libro de Paulo Rodrigues que expresan la riqueza teológica de nuestro teólogo. Valga con estas líneas para situar el problema del mal tal como Gesché propone, siguiendo aquí la palabra de su expositor.

Durante años, cuando todavía era yo su estudiante y luego me dirigía la tesis doctoral, se encontraba Gesché en una dificultad grave para hablar de la resurrección de Jesucristo. No encontraba la manera de pronunciarse teológicamente sobre ella. Estaba todavía encerrado, como tantos otros, en aquellas disquisiciones, que terminaron siendo malsanas, entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe, lo que, para colmo, podía terminar encerrándole a uno en una exégesis directamente científicis-

ta derivada del método histórico-crítico que condenaba a los teólogos que no renunciaran a su teología, y desde la que se debería hablar de la resurrección siempre por el camino torcido de la desmitologización. Gesché nunca quedó cerrado en esa red tan torpe, pero, repito, le costó encontrar la manera teológica de hablar de la resurrección. Paul Ricoeur, entre otros, le mostró el camino de la teología como relato, de la identidad narrativa de Jesús, y pudo encontrar por ahí su propio pronunciamiento teológico en el volumen VI, *Le Christ*. Él mismo nos hace notar en el prólogo que los capítulos I a IV de este libro son nuevos, preparados para él; nunca, excepto la última parte del III, fueron publicados antes como artículos sueltos, como acontece en tantos de los siete volúmenes de su Dios para pensar. Me atrevo a decir que fue el punto más difícil para él al que atenerse tan bellamente en su discurrir teológico.

El volumen V, Dios para pensar el Cosmos, tuvo la suerte de poderlo utilizar allá en LLN, justo cuando acabada de salir en su original, para el curso que sobre esas cosas se me pedía. Tan distinto a mis maneras, más bien de ingeniero buscador de energías y de filones, mientras las tuyas, como ya he dicho, eran el aleteo de un bello pensar. Tan rico en sugerencias. Dios nos sirve, y de qué manera para pensar el cosmos; el mundo, tal como a mí me gusta decir. No la creación del mundo, sino el mundo como creación, punto quicial en los que son mis propios pensares, tan cercanos a los de Gesché.

El 26 de octubre de 2012 ha tenido lugar en LLN una *Journée Gesche*, cuyos textos se leen en <uclouvain.be/398496.html> y el enorme fichero que él llevaba con citas y pensamientos se lee ahora on line en <uclouvain.be/355408.html>.

Saludo este libro con emoción.

Alfonso Pérez de Laborda
apl.name

¿EL MUNDO ES CREACIÓN?

CLAVIER, P., *Ex Nihilo*, v. 1, *L'introduction en philosophie du concept de création*, v. 2, *Scénarios de 'sortie de la création'* (Hermann, París 2011). 426 y 452 pp. ISBN: 978-2-7056-8014-5 y 978-2-7056-8015-2; KEHL, M., *Contempló Dios toda su creación y estaba muy bien. Una teología de la creación* (Herder, Barcelona 2009). 632 pp. ISBN: 978-84-254-2522-6 (original alemán de 2006); GESCHÉ, A., *Dieu pour penser*, IV, *Le cosmos* (Cerf, París 1994). ISBN: 2-204-05041-5 (traducción castellana, *Dios para pensar*. IV, *El Cosmos*, Salamanca 2010); ARANA, J., *Los sótanos del universo. La*