

- BARCELLOS, J. C., “Literatura e teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo”, *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião* 3,2 (2000) 9-30.
- BARCELLOS, J. C., *Literatura e espiritualidade: uma leitura de Jeunes Années*, de Julien Green, Bauru, EDUSC, 2001.
- BLANCH, A., *El hombre imaginario: una antropología literaria*, Madrid, PPC, 1995.
- CHENU, M.-D., “La littérature comme “lieu” de la théologie”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 53 (1969) 70-80.
- CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Documentos do Vaticano II: Constituições, Decretos e Declarações*. Edição bilingüe, Petrópolis, Vozes, 1966.
- DUPLOYÉ, P., *La religion de Péguy*, Genebra, Slatkine Reprints, 1978.
- GESCHÉ, A., “La théologie dans le temps de l’homme: littérature et révélation”, in VERMEYLEN, J. (dir.), *Cultures et théologies en Europe: jalons pour un dialogue*, Paris, Cerf, 1995, 109-142.
- JOSSUA, J.-P.; METZ, J. B., “Editorial: Teologia e literatura”, *Concilium* 115,5 (1976) 3-5.
- KRZYWON, E. J., “Literaturwissenschaft und Theologie: Elemente einer hypothetischen Literaturtheologie”, *Stimmen der Zeit* 192 (1974) 108-116.
- KRZYWON, E. J., “Literaturwissenschaft und Theologie: über literaturtheologische Kompetenz”, *Stimmen der Zeit* 193 (1975) 199-204.
- KUSCHEL, K.-J., *Im Spiegel der Dichter: Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf, Patmos Verlag, 1997.
- KUSCHEL, K.-J., *Os escritores e as Escrituras: retratos teológico-poéticos*, Trad. Paulo Astor Soethe et alii, São Paulo, Loyola, 1999.
- MANZATTO, A., *Teologia e literatura: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*, São Paulo, Loyola, 1994.
- PÉCORA, A., *Teatro do sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*, São Paulo/Campinas, EDUSP/EDUNICAMP, 1994.
- TOUTIN, A., *Théologie et Littérature. Jalons d’un partenariat possible: Pie Duployé et Karl-Josef Kuschel*, Paris, Institut Catholique de Paris, 2005 (Tesis de Doctorado).

ENTREVISTA A OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL SOBRE LOS LENGUAJES DE DIOS PARA EL SIGLO XXI¹

RESUMEN

La entrevista realizada a Olegario González de Cardedal en el Aula Magna de la Universidad de Salamanca el 10 de julio de 2007, con ocasión de las Terceras Jornadas: Diálogos entre Literatura, Estética y Teología, comienza con una pregunta acerca de los lenguajes de Dios y el teólogo español la contesta refiriéndose a las razones para buscar un lenguaje nuevo. Luego se abordan los temas relacionados con la imagen, el arte, la música y el símbolo en la cultura actual; se reflexiona sobre las relaciones entre fe y cultura, sobre la teología del siglo XXI en relación con un nuevo libro del autor y sobre la fidelidad creadora, tal como se presenta en El Elogio de la Encina.

Palabras clave: lenguajes de Dios, literatura y teología, teología del siglo XXI.

ABSTRACT

In a 2007 interview, Olegario González de Cardedal questions himself about God’s languages. He argues that a new language should be looked for.

He further deals with image, art, music and symbol in our day’s culture. Based on his new book *El Elogio de la Encina*, he offers some reflection on faith and culture and creative fidelity, as well as XXI century theology.

Key Words: God’s languages, Theology and Literature, XXI century Theology.

1. El texto desgrabado por el Prof. Pedro Bayá Casal que aquí se ofrece en forma escrita fue corregido por los dialogantes, Doña Sagrario Rollán y Don Olegario González de Cardedal. La entrevista que se proyectó en DVD constituyó la primera parte del acto de apertura de las *Terceras Jornadas: Diálogos entre Literatura, Estética y Teología*, realizadas por las Facultades de Teología y Filosofía y Letras de la UCA y dirigidas por Cecilia Avenatti de Palumbo, en Buenos Aires los días 10 y 11 de octubre de 2007. La misma fue el punto de partida de la conferencia del Dr. Alberto Toutin (Facultad de Teología POU-CHile) que se propuso establecer un diálogo generacional con

Sagrario Rollán: Quiero agradecerle, en primer lugar, en nombre de Cecilia Avenatti de Palumbo y de Alberto Toutin que han preparado el esquema de preguntas y me lo han enviado desde Buenos Aires y Santiago de Chile, que haya accedido a participar de esta manera en las *Terceras Jornadas de Diálogos entre Literatura, Estética y Teología*. En su nombre y en el de todos los que representan el grupo del Seminario Interdisciplinario Permanente de Literatura y Teología, pues, algunas preguntas. En primer lugar, ¿qué sentido tiene hoy día plantearse la pregunta por los lenguajes, los lenguajes en plural de Dios?

Olegario González de Cardedal: La pregunta que me acaba de hacer es una cuestión perenne. Tenemos la impresión de que nos asusta a nosotros por primera vez y sin embargo ha asustado a todas las generaciones. Dios es el siempre conocido y el siempre desconocido. Es el siempre nombrado con todos los nombres; los Padres griegos hablaban de sus innumerables nombres (polinomía) y a la vez del Innombrable. En la tradición teológica hay una gran corriente que tiene su gran inicio en la obra del Pseudo Dionisio, *Sobre los nombres divinos*, llega a San Alberto, Santo Tomás, la mística del siglo XVI-XVII y a toda la hermenéutica contemporánea que, en el fondo, es un nuevo resonar de esa perenne cuestión.

Me voy a permitir enumerar algunas razones por las cuales la elaboración de un lenguaje nuevo, es una tarea pendiente, en cada generación aunque hay que hacerla con una inmensa paciencia y una confianza en el propio poder del decir humano, que implica nombrar y apelar, crear presencia y apuntar ausencia.

La primera razón es por el desgaste de las palabras. Éstas pueden agotarse, desangrarse y morir por el mal uso o por la violencia, y una vez desangradas o pervertidas son ineficaces y terminan muriendo y pervirtiéndose. Muertas entierran a los vivos como muertos.

el teólogo español. Cf. A. TOUTIN, "El abismo que llama al abismo. Teología y literatura desde esta ladera del mundo", en: C. I. AVENATTI DE PALUMBO – S. CAMPANA – E. KOIRA (dir.), *Actas de Segundas y Terceras Jornadas Diálogos entre literatura, estética y teología. El teatro y Lenguajes de Dios para el siglo XXI*, Facultad de Filosofía y Letras y Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 2007. Soporte Cd rom, ISBN 978-987-23886-0-7.

Una segunda razón es que por su propia naturaleza las palabras nacen para designar a nuestro orden de valores y si no vivimos vigilantes no mantienen o quizá ni siquiera descubren el trascendimiento que el lenguaje sobre Dios debe mantener siempre. Las palabras nacen de nuestro diario vivir pero tienen que ser prolongadas hacia un horizonte de absoluto, hacia ese divino abismo de luminosidad del que nacen y en el que permaneciendo arraigadas nos llevan más allá de nosotros a su propia fuente.

La tercera razón es por la aceleración de nuestro tiempo histórico que ha desplazado horizontes y esquemas, evidencias y esperanzas que habían tenido vigencia con anterioridad. Hay épocas de tranquilidad pacífica, heredando lo anterior, y hay épocas que olvidan o niegan la herencia anterior. El siglo XX ha vivido los grandes movimientos patrístico, bíblico, litúrgico y ecuménico que han recuperado las grandes tradiciones, pero a la vez ha llevado consigo una ruptura profunda con la tradición como ámbito impregnador de la palabra viva. Esas recuperaciones sólo son fecundas si tenemos una real capacidad creadora hecha de fe viva, de celebración gozosa, de impulso misionero, de diálogo con la cultura, que son el horno vivo donde se amasa, yelda y cuece el pan del lenguaje nuevo.

Las palabras de nuestros predecesores deben ser conocidas, y en eso toda buena teología tiene que ser tradicional; nos son necesarias, pero no son suficientes.

La cuarta razón son los vuelcos de conciencia que han tenido lugar en el siglo XX. Quizás nosotros exageramos y los que vivieron en el siglo XIX también pensaban que estaban viviendo revoluciones equivalentes. Los movimientos totalitarios en un sentido y en otro, la democracia, los fascismos, los marxismos, la posmodernidad, la universalización de la conciencia en el mundo, la globalización, la unidad de conciencia o de mercados, todo junto, ha hecho que la costumbre y palabras milenarias nacidas fundamentalmente en un ámbito rural se nos han quebrado tales cuales ya no nos valen.

Quinto: Por el paso de la implantación y expresión de la fe en un mundo troquelado por nuestra relación directa con la naturaleza durante milenios una forma de existencia configurada por la ciencia y la técnica. Se repite continuamente que la ciencia ha aportado en los últimos cincuenta años más que en los veinte siglos anteriores. La ciencia repercute sobre la filosofía, la filosofía repercute sobre la teología, la teología repercute sobre la experiencia de la fe y en esa repercusión se quiebran los lenguajes.

Sexto. Estas razones que parecen llegar a la experiencia de la fe y al lenguaje del teólogo desde fuera no son las únicas, porque junto a ellas hay otra más profunda. Las palabras nacen de la propia vitalidad interior y es necesario un lenguaje nuevo porque el Espíritu Santo nos abre permanentemente a nuevas dimensiones del misterio de Cristo y desde él a insospechadas dimensiones del mundo, del hombre y de Dios. Desde Heidegger ya es usual hablar de una historia del ser (*Seingeschichte*), de una historia de la verdad. Y el hablar de la verdad como el desvelamiento sucesivo es hablar de revelación. Cristo es la verdad porque es la manifestación del Padre. En teología tenemos que recordar los textos del Paráclito en San Juan: él nos recuerda la palabra de Jesús haciendo imposible su olvido, interior su presencia y necesaria su memoria; así va haciendo a la verdad completa, es decir, aquella plenitud originaria de Cristo, de su figura, de su *logos*, sólo va siéndonos dada en la medida en que la historia va teniendo capacidad de recibirla; y el Espíritu Santo es el escanciador de esa verdad de Cristo a la medida de nuestras vasijas. Y esto va teniendo lugar en el corazón de la iglesia, en la conciencia de sus miembros y con independencia ante los avatares de la historia, política, social, económica, aunque la traducción de aquella verdad hasta hacerse concreta quede afectada por esas situaciones sociales y convulsiones morales.

Séptimo, porque la propia experiencia cristiana, desde mártires a místicos, desde teólogos a políticos, descubre nuevas posibilidades y riquezas de la fe y nuevos lugares de acreditación y testimonio, y es tarea del teólogo discernir lo que esa experiencia vivida, realizada, llevada consigo, aún cuando los propios protagonistas no elaboraran la palabra conceptual universalizada de su propia experiencia individual.

Octavo: porque desde fuera de la fe e Iglesia se proyectan nuevas esperanzas, desafíos o exigencias al creyente en Dios. Y una de las grandes tareas es acoger y pensar las preguntas que el lejano o extraño nos hacen, dejándoles que nos visiten e inhabiten. Cuando ya se hayan sedimentado en nosotros, no en una apologética fácil, ni en actitud sólo defensiva, sino en el descubrimiento de la verdad implicada en cualquier pregunta. Y cuando se ha adentrado uno en la pregunta y cuando luego en el pensar y orar, en el matizar y corresponder damos a luz una respuesta, entonces nace un lenguaje nuevo.

Noveno, porque Dios es una eterna evidencia a la vez que una eterna novedad. Santa Teresa remite su doctrina a su experiencia y su expe-

riencia a las palabras que oía de Dios, que eran del Dios conocido que había recibido luego de su formación infantil, de su formación del noviciado pero que sin embargo, siendo del único y mismo Dios eran para ella una inmensa novedad.

La última razón, porque el abismo que separa a la creatura del infinito siempre está abierto y consiguientemente cada generación, cada creyente comienza balbuciendo palabras sobre Dios. Balbuciendo palabras, balbuciendo gestos, balbuciendo símbolos y al final aparecen los conceptos. Y aparece también la teología que elabora el concepto y el sistema permaneciendo lúcidamente consciente de que el concepto hay que remitirlo al símbolo, el símbolo a la palabra y la palabra a la acción vivida, al juego de la vida vivida. Las parábolas de Jesús y los grandes símbolos de san Juan de la Cruz –monte, noche, llama, fuente...– son a la larga más fecundas que los propios sistemas porque éstos hablan sólo a la razón-inteligencia, mientras que aquellos hablan al entero hombre, a su libertad para que cree un mundo a su inteligencia que remite, refleja y reclama siempre a su Origen.

Éstas serían algunas de las razones por las cuales yo creo que no sólo hoy, siempre, para que la palabra teológica tenga la vibración interior, no sólo propia del concepto claro sino de una impregnación de realidad personal y vivida, siempre y hoy de manera especial necesitamos regenerar las palabras fundamentales, y crear unas pocas nuevas y verdaderas.

SR: Muy bien y al hilo de lo que ha venido diciendo, y ya que ha hablado de los símbolos y de los contextos históricos y también de los retos que los contextos históricos y culturales nos plantean, ahora querría preguntarle: En un contexto cultural cada vez más global, cada vez más plural, donde lo religioso se manifiesta de tantas maneras, qué papel tiene la imagen, qué papel tiene el arte, qué papel tiene el símbolo en la evangelización de la cultura en el día de hoy.

OGC: El símbolo y el arte tienen yo creo una función segunda. Es necesario primero una experiencia religiosa personal, que siempre se da en un contexto eclesial, que inevitablemente nace de la Palabra bíblica, y desde las realidades místicas inmediatezadas en la liturgia; y cuando se ha tenido esa palpación de realidad presente y santificante posiblemente entonces recuperan su vida y su fuerza los símbolos. Los símbolos no son directamente elocuentes. La piedra es siempre piedra. La admirable

maravilla de Antonio Gaudí en su templo de la Sagrada Familia (Barcelona), es piedra. Sólo quien tiene unos ojos iluminados por el evangelio descubre su último sentido. Por tanto hay un camino doble de ida y vuelta, de la experiencia al símbolo y de éste a la experiencia. Lo que he dicho sobre arquitectura refiriéndome a la Sagrada Familia de Gaudí, podría decir de cine, por ejemplo: *El Gran silencio*, la película que vimos en los últimos meses, la pintura del Greco. Todos ellos pueden abrirnos a un universo de sentido, y desde él hacer la pregunta por la salvación, en ultimidad escatológica. Cuando se ha tenido la experiencia del encuentro con Dios en Cristo, origen, forma y fin de la creación, entonces se descubren sus huellas y resonancias en el mundo, como prendas y promesas de una Belleza y Plenitud futuras.

SR: Entonces, si la experiencia, como bien dice Ud., es lo primero, la experiencia interior, la experiencia teológica, crística, al lado y paralelo a esa experiencia que se ha ido gestando en Ud. que papel han jugado los distintos descubrimientos literarios y artísticos en la gestación de su propio pensamiento, aquí en Salamanca, en Ávila, después en Munich...

OGC: La verdad es que nunca me lo he preguntado, sí en cambio me he ido percatando con la ayuda de quiénes y cómo y cuando he hecho esos descubrimientos primordiales. Por ejemplo, respecto a la música. Estoy recordando un auditorio en el viejo Seminario de Ávila, y en él a don Federico Sopenas, sacerdote, director del conservatorio de Madrid, que regresando de Salamanca nos dirigió unas breves palabras para introducirnos en el *Concierto de Aranjuez* de Joaquín Rodrigo. De pronto la música apareció como una realidad en mi vida y a partir de entonces yo sé que uno es el mundo de los ruidos y otro el mundo de los sonidos, y que en la vibración interior se anticipa un absoluto que a uno le arrastra y le lleva de su mano hasta el fondo. Respecto de la pintura, recuerdo una exposición de Benjamín Palencia en Ávila. Él había vivido en Villafranca de la Sierra, un pueblo al lado del mío, durante largos años, y de pronto yo que había nacido en ese mundo rural donde había colores naturales, descubro el color como palabra viva, transposición interior de un mundo exterior. Así tendría que hacer sucesivamente para ser consciente de cuándo he nacido a la poesía, a la arquitectura, a la escultura.

Bien es verdad que por haber nacido y crecido en Ávila, ahora en Salamanca y en parte en Munich el arte ha sido para mí no un objeto

externo, no pieza de museo, ha sido el ámbito en el que he respirado, con el que he nacido y crecido y que por tanto forma parte de mi ser esencial. Cuando ahora mismo recuerdo lo que es el itinerario puramente material de mi ida cada día a la Universidad aquí en Salamanca, me encuentro que estoy pasando delante de grandes maravillas, frente al románico de la iglesia de Santo Tomás, el clásico de Jovellanos con el Colegio Mayor de Calatrava, el plateresco admirable de San Esteban, la plaza de Anaya, es decir ese *Aussenraum* que decía Rilke. Ese mundo exterior se ha convertido en mi *Innenwelt*, en mi mundo interior. De tal manera que la belleza no me adviene desde fuera sino que es un elemento primigenio casi constitutivo de la experiencia audible visible táctil de mi quehacer diario.

SR: Y si tomamos la relación entre teología y literatura como expresión de un diálogo más amplio y permanente entre fe y cultura o entre fe y culturas, qué espacios de discernimiento espiritual se podrían abrir ahí en un mundo secularizado como el nuestro.

OGC: La gran cuestión en el diálogo entre fe y cultura es que en teoría eso es un imposible o un sin sentido. El peligro es establecer un diálogo entre hombres con cultura y sin fe por un lado y por otros hombres con fe y sin cultura. Entonces estamos en un diálogo de ciegos o de sordos.

El verdadero diálogo entre literatura y teología, como fue entre filosofía y cristianismo en Agustín, en Orígenes o en Justino antaño y hogaño con Barth y Pannenberg, con Guardini, Lubac, Rahner y Balthasar, se da y es fecundo cuando hay un único sujeto que desde el apremio de pensar y desde el apremio de creer y el apremio de llegar a lo que San Agustín llamaba la *verissima philosophia* y del apremio de una fe que va a la búsqueda de su propia inteligibilidad, surge una nueva creación que puede ser literaria o puede ser teológica.

Bien es verdad que quizás estas realidades cristianas, que el teólogo y el creyente proponen desde dentro de la fe de la iglesia remiten y pueden decirse en una clave previa. Es la pregunta por el sentido y la esperanza, por amor, las heridas de la vida y la incertidumbre ante el futuro. Ellas diríamos que son como una especie de prolegómenos o anticipaciones hacia un absoluto que en el cristianismo tiene nombre, rostro y figura. Y en ese sentido se podría dar un diálogo cuando desde ese fondo de búsqueda de absoluto, el cristiano y el teólogo profieren el nombre, dan

los rasgos de la figura y en una especie de refracción de espejos invita al creador del sentido y esperanza a ver si esas preguntas o respuestas tuyas son coherentes con aquellas realidades de las que habla el teólogo. En ese sentido hay cuatro nombres que para mí son sagrados, las cuatro columnas de la casa de la teología católica en el siglo XX: Lubac y Congar en el universo francés, Balthasar, Rahner en el universo alemán. Ellos no han hecho un programa de fe y cultura, han sido. Han sido rigurosamente contemporáneos de la cultura, la han llevado en su sangre. Bien es verdad que un niño suizo a los diez años tiene toda la cultura que un españolito de aldea de montaña como yo no logra tener en setenta años. Aquel toca el piano o el violín, ha leído a Goethe y a Rilke, lee el griego y el latín como su propia lengua: tales son Balthasar en un orden y Karl Barth en otro. Entonces cuando a ellos se les ha preguntado, por ejemplo a Rahner, “Padre Rahner, qué método tiene usted y qué programa ha hecho en su vida”, él respondía con una especie de violencia de niño revoltoso. “Yo no tengo ningún método, yo no tengo un programa, yo no me he hecho un sistema, yo he sido un hombre que ha querido pensar, un cristiano que ha querido creer, y un cura que tenía que predicar, y cuando esas tres cosas, ese triángulo ha intentado construirse en sí, ha salido mi obra. Si ustedes quieren ahora encontrar un método, un sistema, pues háganlo, pero les recuerdo que para mí ha tenido muy poca importancia. El método externo es necesario, pero el camino de la verdad es interior; las grandes pasiones e ideas se trazan su camino y realizan la andadura que corresponde a la misión concreta que hay que realizar.

SR: Bueno me parece que está muy claro. Sin embargo el Padre Toutin nos propone un ejercicio de imaginación teológica que yo le voy a invitar a hacer. Imaginemos que en junio de 2009 se realiza un coloquio de balance de la teología del siglo XXI. Cómo se imagina Usted el pensamiento teológico del siglo XXI y qué palabra o imagen les dejaría a las nuevas generaciones.

OGC: Para poder proponer algo serio respecto del siglo XXI hay que comenzar re-presentándose la teología del siglo XXI porque no hay novedad sin tradición y a uno no le crecen alas si no tiene raíces. Sobre esa reciente y más larga historia entrego estos días un libro a la imprenta, con el que cierro mi ciclo teológico en la universidad. Lleva por título *El quehacer de la teología. Génesis, estructura, misión*. Y aparecerá aquí en

Salamanca, en la editorial Sígueme. Luego vendría la mirada de programa y pronóstico de futuro. Pero el profeta y el teólogo son dos figuras fundamentalmente distintas. El profeta, si tiene la seguridad de que habla en nombre de Dios puede profetizar, yo desde luego no lo soy. El teólogo es un hombre pobre, es un pobre hombre, se atiene a datos, hace una memoria, mira hacia el futuro, pero sabe que el futuro no es construible, que para eso están el Espíritu Santo y la libertad de los hombres. El deja al Espíritu Santo en el seno trinitario y a la libertad de los hombres en sus propias manos. La teología no es algo que se introyecta con violencia en una conciencia histórica sino lo que nace de una conciencia histórica y de una conciencia creyente conjugadas. Dada la diversidad de elementos que van a jugar, no podemos imaginar la teología que surgirá los próximos años. Casi todos los pronósticos que se hicieron sobre la teología post-conciliar han resultado vanos o falsos. Por tanto yo solo podría responder personalmente y no desde el futuro, a mi edad no me queda mucho por delante dado el promedio de vida que enseñan los manuales. Yo soy abulense, he crecido en el mundo de la naturaleza, en la montaña de Gredos en mis primeros años, por lo tanto con una impregnación de naturaleza muy fuerte, y luego he crecido en el mundo de la cultura y de la historia en Ávila y en Alemania. El resultado es que mis palabras originantes provienen de esos tres mundos. Los símbolos primordiales y los conceptos sistemáticos se han trenzado con la vida y reflexión personales. Estos serían los órdenes que habría que tener en cuenta. Por ser abulense Santa Teresa y San Juan de la Cruz me son especialmente queridos. Este nos dejó los tres grandes símbolos: la fuente, la noche y la llama. Si yo ahora volviendo la mirada a mi propia trayectoria buscara tres palabras que en alguna forma remiten a universos y a sistemas complejos de sentido, pondría tres: encuentro, raíz, entraña. Que en alguna forma remiten a libros concretos. Pero si me preguntas por un símbolo concreto, estando en Salamanca, esta tierra llena de surcos y lontananzas y teniendo en la memoria a don Miguel de Unamuno y don Antonio Machado y en otros órdenes a Hölderlin o Rilke, pensaría en un árbol. Y como escribí el *Elogio de la Encina, existencia cristiana y fidelidad creadora*, la encina me parece el símbolo primero. Un árbol de una complejidad admirable. Ahora estamos en Salamanca, hoy es el día 10 de julio, con una primavera de lluvia, y ver una encina es ver todo un mundo, un tronco robusto, en su follaje la flor de la candelilla, árbol que vale tanto para fuego como para hacer un instrumento musical. Pero es un símbolo de

fidelidad, de permanencia, de aguante, de estar ahí, sin más, siendo, existiendo, floreciendo y fruteando ante Dios, acogiendo su gloria y traduciendo a gloria del hombre.

SR: Muchas gracias, justamente yo pensaba para acabar preguntarle por el *Elogio de la Encina* que quizás para las personas que nos reciben del otro lado del atlántico es un libro desconocido o poco conocido, pero justamente al encargarme esta pequeña entrevista había pensado volver a esto y decir... pero ya lo ha respondido! Qué queda del *Elogio de la Encina* y qué nos cabe esperar de esa fidelidad rotunda y creadora que aquí se proclamaba.

OGC: En primer lugar es un libro que las nuevas generaciones, por ser admirablemente jóvenes ya no lo conocen. Su primera edición es de 1974. Los teólogos recuerdan o deben saber lo que la situación eclesial, espiritual y moral de la Iglesia era en aquel momento, después del Concilio Vaticano II, después del 68, después de la ruptura con las instituciones eclesiales, después de la fascinación por el marxismo. Tales rupturas, sustos, asombros llevaron consigo una crisis de permanencia y de fidelidad para muchos en la iglesia, especialmente sacerdotes y religiosos. En aquel momento, yo, no cediendo a la alternativa fácil de un radicalismo de ruptura o de un atenuamiento a una fidelidad numantina, pensé que era posible una fidelidad creadora. Fidelidad dice arraigo, dice memoria, dice recepción, san Pablo habla de la conexión necesaria entre recibir y entregar “paralambanein”, “paradidomai” (1Cor 11,23;15,3). Entonces pensé. ¿Cómo, siendo rigurosamente contemporáneo, consciente de lo que se está jugando en este momento histórico, se puede ser fiel y a la vez creador, en la Iglesia y en la sociedad, en la Universidad y en Salamanca, que era donde yo estaba? Y desde este enclave europeo, español, universitario y a la vez rural, he querido hacer teología, para mí y los próximos ante todo, porque sólo en el lugar propio y siendo fiel a él se tienen las condiciones personales, culturales y eclesiales necesarias para hacer teología. Yo nunca quise jugar la carta de decirles a otros en Centroamérica, en Asia, en África o en Sudamérica lo que era la teología para ellos. Me parece un abuso de poder, una forma de imposición totalitaria.

Yo pensé desde España, desde Europa, desde Salamanca. Y en ese contexto, que hoy tendría una traducción distinta pero que en el fondo es el mismo, pensé que lo mejor era hacer el elogio de ese árbol, de hoja

perenne, en todo tiempo, en tiempo de sequía y en tiempo de lluvia, a diferencia del chopo, que es más erguido, más enhiesto, más juguetón, que siempre está al lado de donde hay agua y cuando no llueve pues no tiene hoja. La encina con esa corpulencia, humildad y sobriedad que son fortaleza me parecía el símbolo de una existencia auténtica, auténtica en humanidad y auténtica en cristiana.

He distinguido los campos de mi acción. He escrito los libros propios del profesor (*La entraña del cristianismo, Cristología, Fundamentos de cristología I-II, Dios*) y los libros propios del sacerdote que siempre he sido en explicitud y gozo (*Meditación teológica desde España, Elogio de la Encina, La gloria del hombre, Raíz de la esperanza, Confirmarse para llegar a ser cristiano*); pero no he vivido ajeno a mi historia y a mi pueblo cuyos problemas y tareas he repensado en libros y con una presencia permanente en la prensa nacional. Ahí están esos otros libros que dan testimonio de ello (*España por pensar, Educación y Educadores, La palabra y la paz, Al ritmo del diario vivir*).

SR: Muchas gracias, creo que con esta imagen nos sobran las palabras...

OGC: Yo no sé cuál será el árbol que en Argentina sea el equivalente de la encina. Si llego a ir, y si voy por las ciudades, o voy por la Pampa y el Paraná quizás encuentre algún otro árbol que para ustedes tenga la misma significación que para alguien que ha vivido en Salamanca, en Ávila y Extremadura tiene la encina.

SR: Gracias de nuevo y hasta la próxima ocasión.

CECILIA AVENATTI DE PALUMBO – SAGRARIO ROLLÁN – ALBERTO TOUTIN
10.07.07/15.04.08