

BRUNO FORTE

LA ESENCIA DEL CRISTIANISMO EN LA PASTORAL Y MAGISTERIO DE LA IGLESIA

Fecha de recepción: 31 de abril de 2020

Fecha de aceptación: 23 de septiembre de 2020

RESUMEN: El artículo presenta la esencia del cristianismo (Dios es amor) en la enseñanza de la fe y en el ministerio pastoral de la Iglesia. Frente a las contribuciones de la Modernidad, el «amor infeliz» de Feuerbach y el «amor intimista y conciliador» de Harnack, la propuesta de Guardini (el «amor desde arriba») mantiene su vigor actual incluso en nuestro tiempo postmoderno, pues la revelación trinitaria trasciende la misma historia y el abismo humano tanto en su forma ideológica como totalitaria.

PALABRAS CLAVE: Trinidad; revelación; verdad; historia; amor; Jesucristo; Modernidad.

The Essence of Christianity in the Church's Pastoral Care and Magisterium

ABSTRACT: The article presents the essence of Christianity (God is Love) in the teaching of the faith and in the pastoral ministry of the Church. Faced with the contributions of Modernity, Feuerbach's «unhappy love» and Harnack's «intimate and conciliatory love», Guardini's proposal («love from above») maintains its current vigor even in

* Arzobispado di Chieti-Vasto: bforte@fastwebnet.it;

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7451-8449>. Traducción de Eduard López Hortelano, SJ.

our postmodern time, since the Trinitarian revelation transcends history itself and the human abyss in both its ideological and totalitarian form.

KEY WORDS: Trinity; revelation; true; history; love; Jesus Christ; Modernity.

¿Por qué reflexionar sobre la esencia del cristianismo al servicio de la enseñanza de la fe y de la acción pastoral de la Iglesia? El papa Francisco en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, texto programático de su pontificado (24 de noviembre de 2013), ayuda a responder esta cuestión:

«El gran riesgo del mundo actual, con su múltiple y abrumadora oferta de consumo, es una tristeza individualista que brota del corazón cómodo y avaro, de la búsqueda enfermiza de placeres superficiales, de la conciencia aislada. Cuando la vida interior se clausura en los propios intereses, ya no hay espacio para los demás, ya no entran los pobres, ya no se escucha la voz de Dios, ya no se goza la dulce alegría de su amor, ya no palpita el entusiasmo por hacer el bien. Los creyentes también corren ese riesgo, cierto y permanente. Muchos caen en él y se convierten en seres resentidos, quejosos, sin vida. Ésa no es la opción de una vida digna y plena, ése no es el deseo de Dios para nosotros, ésa no es la vida en el Espíritu que brota del corazón de Cristo resucitado» (n. 2).

De estas palabras se deduce la importancia de volver a la esencia del cristianismo en la enseñanza y en el cuidado pastoral de la Iglesia al menos por tres razones.

En primer lugar, en el ámbito existencial y espiritual, porque es bueno resaltar que lo único necesario para el discípulo es la amistad con Jesús, desde cuyo corazón de Resucitado brota la vida en el Espíritu, gracias a la cual todo mal puede ser superado y todo bien nos es dado.

En segundo lugar, con respecto a la ética y al comportamiento, porque no es correcto exigir del discípulo de Cristo lo que el Señor realmente no pidió y, en consecuencia, lo que no es realmente esencial para probar «la dulce alegría de su amor» y experimentar «el entusiasmo por hacer el bien».

Finalmente, en la proclamación y en la catequesis, porque es necesario liberar la transmisión de la fe de lo que pudo haber pesado sobre ella en el tiempo, ya que no es infrecuente que lo que deriva más bien de condicionamientos históricos se haya agregado a lo esencial de la fe, a veces convirtiendo a los creyentes en «resentidos, quejosos, sin vida».

En consecuencia, si resulta correcto y necesario preguntarse por la esencia del cristianismo, puede ser conveniente examinar las respuestas dadas a esta cuestión por la razón adulta de la Modernidad emancipada, escuchando la voz de dos testigos significativos: Ludwig Feuerbach y Adolf von Harnack, para luego distanciarse de ellos y reconocer esta esencia precisamente en el nuevo mandamiento enseñado por Jesús, hoy más que nunca necesario y actual¹.

1. EL «AMOR INFELIZ» DE FEUERBACH

Ludwig Feuerbach presenta la estructura y la tesis de su libro *La esencia del cristianismo* de la siguiente manera:

«En la primera parte demuestro que el verdadero sentido de la teología es la antropología [...] que no hay diferencia entre el sujeto o ser de Dios y el sujeto o el ser del hombre, es decir, que son idénticos; en la segunda parte, en cambio, afirmo que la diferencia que se establece, o, más bien se quiere establecer entre los predicados teológicos y los antropológicos se reduce a nada y al absurdo [...] Por esta razón, la primera parte es la prueba directa, la segunda es la prueba indirecta de naturaleza antropológica de la teología»².

El conjunto de su obra es una repetición incesante de esta tesis: unas veces, vista en su significado positivo acerca de la conciencia de la fe como autoconciencia del hombre convertida en objeto de sí misma; y otras veces, en su significado negativo, referente a la división que se introduce así en el sujeto y que produce evidentes y dramáticas consecuencias. Bajo esta perspectiva se comprende por qué, a propósito de Feuerbach, Karl Barth habla de un «amor infeliz» por la teología cristiana y, en general, por su objeto central, Cristo.

«Amor» porque, según Feuerbach, no podía hacer mayor elogio del cristianismo que ver en él la plena expresión de la condición humana. «Infeliz» porque esta presencia plena de lo humano en la religión cristiana

¹ Para lo que sigue me refiero en general a mi libro: *La esencia del cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 2002.

² Ludwig Feuerbach. *La esencia del cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 1975, 42. Original alemán: *Das Wesen des Christentums*. En *Gesammelte Werke V*, editado por W. Schuffenhauer. Berlin: Akademie-Verlag, 1967. 1.ª edición: Leipzig 1841.

está destrozada y rota, de forma que la que debería ser nada menos que la autoconciencia del sujeto se presenta como conciencia infeliz que surge ante el sujeto divino, concebido como trascendente y separado del hombre. De este modo, el mayor elogio se convierte en el mayor desprecio; y la teología, absorbida totalmente por la antropología, se reduce a una mentira, casi a un sortilegio de la inteligencia y del corazón en busca de garantías superiores.

La reflexión sobre «la religión en su concordancia con la esencia del hombre» conduce a la tesis según la cual «la conciencia de Dios es la autoconciencia del hombre; el conocimiento de Dios el autoconocimiento del hombre»³. No resulta difícil entender cómo esta tesis se afirma como un postulado. De ella no se ofrece más demostración que su obstinada aplicación para explicar los diferentes aspectos del dogma cristiano. Así ocurre a propósito del concepto de Dios y de la religión, respecto a Cristo y a su Encarnación y en lo que concierne a la oración y al milagro. ¿Qué es Dios y qué es la religión según *La esencia del cristianismo* de Feuerbach?

«Dios es lo interior revelado del hombre, el hombre en cuanto expresado; la religión es la revelación solemne de los tesoros ocultos del hombre, la confesión de sus pensamientos más íntimos, la declaración pública de sus secretos de amor»⁴.

Por consiguiente, «la esencia divina es la esencia humana, o, mejor, la esencia del hombre prescindiendo de los límites de lo individual, es decir, del hombre real y corporal, objetivado, contemplado y venerado como un ser extraño y diferente de sí mismo»⁵.

¿Por qué el hombre se presta a esta proyección de sí fuera de sí? Feuerbach lo indica: «El amor es Dios mismo y fuera del amor no hay Dios. El amor convierte al hombre en Dios y a Dios en hombre. El amor fortalece lo débil y debilita lo fuerte, humilla lo altivo y eleva lo humilde, espiritualiza la materia y materializa el espíritu»⁶. Dicho de otro modo, el ser humano, por su fragilidad y sus debilidades, piensa en idealizarse, en despojar la imagen que tiene de sí de todos los posibles límites, de la caducidad y de la miseria, para reconocer en todo un objeto superior al

³ Ibid., 62.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid., 63.

⁶ Ibid., 95.

que asirse, un Dios trascendente y soberano en quien descargar la percepción de la propia finitud y el deseo de poder superarla.

Así, «Dios es el espejo del hombre»⁷, el amor de Dios por nosotros no es sino nuestro amor propio divinizado. «La encarnación fue una lágrima de la compasión divina, la manifestación de un ser que tenía sentimientos humanos, por lo tanto, de un ser esencialmente humano»⁸. La proyección de mí, fuera de mí mismo, hábilmente purificada de todos mis límites, empezando por la perturbadora muerte, es el verdadero nacimiento de Dios:

«El interés de que Dios sea, es idéntico con el interés de que existo, de que soy eterno. Dios es mi existencia oculta y segura [...] Dios es la existencia correspondiente a mis deseos y sentimientos; es el justo, el bueno que cumple mis deseos»⁹.

Ahora bien, precisamente, la Encarnación es, según Feuerbach, una contribución fundamental a la historia de la autoconciencia humana, la revelación de la verdad más profunda, es decir, que el hombre es Dios y Dios no es más que el hombre hecho objeto para sí mismo. «En la encarnación confiesa la religión lo que en la reflexión sobre sí misma en cuanto teología quisiera negar: que Dios es un ser absolutamente humano»¹⁰.

«Lo que Dios es en *esencia*, se ha manifestado en Cristo. A este respecto se puede llamar a la religión cristiana, con toda razón, absoluta y perfecta. Que Dios, que no es más que la esencia del hombre, sea también realizado en cuanto tal, y como hombre llegue a ser objeto para la conciencia, constituye el fin de la religión. Y esto lo alcanzó la religión cristiana en la encarnación de Dios»¹¹.

Pero, esta altísima aportación no es más que un producto del hombre, algo totalmente humano, simplemente una flor nacida en nuestra tierra. El cristianismo en su mejor parte «es un invento del corazón humano»¹², que con ello pretende realizar sus aspiraciones incumplidas: «Los dogmas

⁷ Ibid., 110.

⁸ Ibid., 97.

⁹ Ibid., 211.

¹⁰ Ibid., 103.

¹¹ Ibid., 185.

¹² Ibid., 106.

fundamentales del cristianismo son los deseos del corazón realizados; la esencia del cristianismo es la esencia del sentimiento»¹³.

La reflexión de Feuerbach se cierra con una doble afirmación. En negativo, él afirma que «el hombre convierte las determinaciones y representaciones de su propia esencia en determinaciones y representaciones de otra esencia, de otro ser que está fuera de él»¹⁴, mientras que, en positivo, recalca «la teología misma como antropología»¹⁵. El suyo es un «amor infeliz» hacia el Dios cristiano al que se le reconoce el mérito de haber revelado sin duda que lo divino y lo humano coinciden desde el momento en que Dios se ha hecho hombre. Y, sin embargo, le resulta imposible no ser también el Dios que deja insatisfecha la aspiración del corazón: un Dios que —precisamente en cuanto esencia del hombre proyectada fuera del hombre y liberada de todo lastre— se pone ante la conciencia humana como un espejismo inalcanzable, un juicio más allá de toda proporción, amenazante y obligante.

Resulta así que, queriendo abarcar «demasiado» con su demostración, la argumentación de Feuerbach acaba mostrando su debilidad: si Dios es verdaderamente una pura creación del hombre, manejable como tal por la conciencia, no se explica cómo pueda ser al mismo tiempo deseo y negación del deseo, proyección liberadora del propio yo y mortificación de sí por parte del hombre. El Dios, producto del hombre, se rebelaría contra su creador, en una especie de réplica al revés del pecado de Adán. La tesis de Feuerbach carece de fundamento y es contradictoria en sí misma.

Además, el hecho de que se recurra a ella continuamente en una martilleante repetición no hace más que demostrar esa debilidad: la petición de un principio —considerar como premisa de un argumento la conclusión que se quiere demostrar— nunca es un buen argumento, aunque se quisiera imponer repitiéndola infinitud de veces. Ese «amor infeliz» de Feuerbach acaba revelándose como negación de sí por su contradicción: ni es verdadero «amor» ni verdaderamente «infeliz». No es «amor», porque no se puede amar sino a otro distinto de uno mismo: si Dios no es más que el hombre que lo crea, no podrá nunca ser objeto del amor por parte del corazón humano, el cual, amando en Dios sencillamente a sí mismo, resultaría ser sólo un trágico egoísmo.

¹³ Ibid., 181.

¹⁴ Ibid., 260.

¹⁵ Ibid., 264.

Tampoco el amor de Feuerbach por el objeto de sus pensamientos puede decirse en verdad «infeliz», porque no existiendo como amor, no puede tampoco existir como dolor por no ser amado o por no saber amar. Lo que le falta a Feuerbach es la percepción del Otro en su real alteridad: el triunfo del sujeto se celebra en él ni más ni menos que en las formas más radicales del idealismo, que serán las matrices de todas las derivaciones ideológicas y de sus dramáticas consecuencias, totalitarias y violentas. En esto, Feuerbach es simplemente hijo de la Ilustración, una expresión coherente de la razón adulta y emancipada y de sus pretensiones. Su cristianismo sigue los ideales de la Modernidad, de aquella racionalidad cuya luz pretende bañar todas las cosas. La esencia del cristianismo, religión absoluta según la misma definición de Feuerbach, es preciso buscarla en otra parte.

2. EL «AMOR INTIMISTA Y CONCILIADOR» DE HARNACK

Si el amor de Feuerbach hacia el Dios cristiano es un «amor infeliz», o mejor aún, un falso amor, el de Adolf von Harnack es un «amor íntimo e irénico». Lo que falta en él es el fuego de la pasión, el desgarrar del sufrimiento, la prueba de la paradoja y del escándalo. Todo está reconciliado en su religión de la interioridad: fe y razón, Dios y hombre, cristianismo y Modernidad. La conciencia adulta del mundo —la que fue madurando a partir del *siècle des Lumières*— puede verse apagada en este heredero, a un tiempo religioso y crítico, hombre de fe e historiador riguroso, intelectual «orgánico» y catedrático, capaz de sospecha y de argucia. Sus lecciones sobre *La esencia del cristianismo* —impartidas en el semestre invernal de 1899-1900— destilan un mundo cultural: el final del siglo XIX, liberal y burgués, sediento precisamente de aquella conciliación de la que Harnack es maestro. El optimismo por el progreso, celebrado en los fastos de la *belle époque*, inunda significativamente las palabras de este profesor berlinés, dándoles un tono inspirado, que con los acontecimientos posteriores adquirirá un aspecto de farsa. Escribe Harnack:

«Válese Jesús de esta máxima para mostrar a sus discípulos el cuadro de una sociedad humana liberada de instituciones jurídicas, gobernada en cambio por el amor, en la cual el enemigo es desarmado por la mansedumbre. Ideal sublime, la prenda más preciada que nos queda de la era primitiva de la religión cristiana, que será siempre como la

estrella polar que guía nuestra evolución histórica. No podemos saber si la humanidad podrá alcanzar este ideal; pero, deber nuestro es, ya que no sobrepuja nuestras fuerzas, acercarnos a él sin tregua. Y nuestra generación parece inclinada, mucho más que las de dos o tres siglos atrás, a reconocer en tal tendencia su propio deber; no escasean los hombres dotados de intuición depurada, casi profética, que mantienen la vista y el pensamiento fijos en el reino del amor y de la paz, el cual no es ya para ellos una utopía»¹⁶.

Diríase que se está escuchando el canto del cisne de una época encaminada hacia el ocaso; y éste será el mismo Harnack quien lo marque en agosto de 1914, cuando firme con otros noventa y tres hombres de cultura y artistas el *Manifest der Intellektuellen*, apoyando la política de guerra del káiser alemán.

Dichas lecciones no dejan presagiar en absoluto la tragedia que marcará el siglo que empieza; al contrario, el amor que las inspira es pacífico, lógico y tranquilizante. Se desarrollan en dos partes. Primera, «El Evangelio», sobre los tres temas del reino de Dios, de Dios Padre con el añadido valor infinito del alma humana y de la mejor justicia representada por el mandamiento del amor. Segunda, «El Evangelio en la historia», descrito según la evolución del cristianismo griego, latino y del cristianismo reformado alemán. Éstas son las preguntas que subyacen de las lecciones: «¿Qué es el cristianismo? ¿Qué fue en el pasado y en qué se ha convertido?»¹⁷.

El método que Harnack utiliza es el de la crítica histórica: «¿Qué es el cristianismo? Tal es la cuestión que estudiaremos e intentaremos resolver únicamente en el aspecto histórico, acudiendo a la ciencia histórica y la experiencia»¹⁸. No obstante, la pretensión racionalista —conforme a la cual la razón es norma y medida última de todo juicio— se asoma en la intención programática de «descubrir lo que en el fenómeno histórico es esencial, a distinguir la sustancia de las formas externas transitorias»¹⁹, donde el criterio de discernimiento no es más que la refinada razón crítica del investigador.

¹⁶ Adolf von Harnack. *La esencia del cristianismo*. Barcelona: Palinur, 2006, 101-102. Original alemán: *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: Hinrich Verlag, 1901.

¹⁷ Ibid., 10.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid., 14.

La idea de Harnack versa sobre el cristianismo como religión del corazón, en la que Dios habla al alma y la embellece en el amor: «Jesús piensa constantemente en el individuo, y en la incesante disposición de los corazones para el amor»²⁰. También los aspectos sociales de la fe son reconducidos al primado de la interioridad, alcanzada y transformada por el anuncio de la llegada del reino de Dios: «El Evangelio es una solemne anunciación social que sacude enérgicamente las almas [...] que no puede separarse de la perfección infinita del alma humana ni de la predicación del Reino de Dios»²¹. Para Harnack, en esta referencia a la interioridad se asienta o desmorona la comprensión total del cristianismo: «El Evangelio se encamina exclusivamente al alma, al hombre interno y permanente, sano o enfermo, feliz o desdichado, tanto si ha de luchar en esta vida como si ha de gozar apaciblemente el bienestar logrado»²². La única condición necesaria reside en entrar en el reino del amor, conservando serenamente lo conseguido, lo cual ocurre con la conversión del corazón, que hace de cada uno un ciudadano del Reino: «El hombre se refugia en el Reino de Dios, en el reino del amor y de la fe, del cual es ciudadano; y entonces es aquél y no otro el Reino que Cristo anunció, y le ofrece por ello el debido homenaje de gratitud»²³. La imagen de Dios que mejor corresponde a este primado del corazón y de sus profundas necesidades es la proclamada por Jesús, Dios como Padre:

«Jesús nos ofrece un mensaje más potente y más claro que ningún otro; un mensaje que alcanza en el oyente hasta las raíces de su ser, y que, pregonado en el solar del pueblo hebraico, se dirige a toda la humanidad: es el mensaje de Dios Padre. Nada aparece fragmentario en él y se puede sacar su verdadera sustancia sin esfuerzo de la envoltura, transitoria pero inevitable, de las formas históricas. En el transcurso de los siglos no ha envejecido, sino que, ha triunfado en el tiempo, y ha conservado hasta hoy su fuerza y su vitalidad. Y aquél que lo pregonaba permanece encumbrado en su sitio, sin haber sufrido el más mínimo quebranto; aun hoy debemos preguntar el sentido y el objetivo de la vida humana al emisario, al Hijo de Dios»²⁴.

²⁰ Ibid., 97.

²¹ Ibid., 90.

²² Ibid., 102.

²³ Ibid., 107.

²⁴ Ibid., 113.

Por Dios Padre quiere decir un Dios que ama, acoge y perdona, un Dios de misericordia que sana las llagas de los corazones contritos y llena de paz a quien se dirige a él con confianza; un Dios que reconcilia los polos opuestos, allana las resistencias, compone los extremos contrarios. Un Dios que, infundiendo el amor en los corazones, conduce al hombre a una tal armonía y unidad interior como nada ni nadie podría conducirlo. ¡En esto consiste para Harnack la grandeza del mensaje de Jesús!

El ideal romántico del alma bella, pacificada en lo divino y hecha así partícipe de aquel reino de las almas reconciliadas y puras que es el reino de Dios sobre la tierra, se realiza de la manera más elevada en esta interpretación del Evangelio: la esencia del cristianismo, tal y como Harnack la concibe, es la respuesta más adecuada al deseo del hombre moderno, entendido desde la profundidad de su corazón sediento de reconciliación total. Y puesto que el hombre llegado a la plena conciencia de sí es, para la razón adulta e iluminada, el hombre emancipado nacido de la Ilustración, lo que es bueno para este hombre es bueno para el hombre en general. Reconducir la Buena Noticia a su medida querrá decir mostrar la actualidad perenne, sin ocaso, de la misma:

«He intentado mostrar cuáles son los elementos esenciales del Cristianismo: pues tales elementos son totalmente independientes. Y es de igual modo independiente del tiempo el hombre a quien se predicó el Evangelio; el hombre permanente, a pesar del progreso y de la evolución de la sociedad humana, en su psiquis y en sus relaciones fundamentales con el mundo exterior. Si tal es el Evangelio respecto del hombre, entendido en lo que tiene de permanente, lo es también para nosotros»²⁵.

Por este motivo, el cristianismo resiste, sobreviviendo a las incrustaciones que lo han abrumado y oscurecido, porque su esencia es la vida interior del alma alcanzada por la Buena Noticia de Dios como Padre y su Reino como reino de amor, el Evangelio no puede desaparecer:

«El Evangelio es el conocimiento y la confesión de Dios Padre, la certidumbre de la salvación, la alegría y la humildad que de Dios proviene, el amor activo del prójimo; que para esta religión es condición esencial la de no desunir jamás la persona y la obra del fundador, y la

²⁵ Ibid., 128.

revelación que de él nos queda; pues la historia demuestra que jamás el Evangelio ha perdido su rigor, que vive y se declara sin cesar»²⁶.

La grandeza de la ciencia moderna y los milagros del progreso jamás podrán dar lo que da la religión cristiana, porque quedan fuera de la interioridad del hombre; sólo el Evangelio del amor a Dios y al prójimo puede hablar al corazón y hacerlo latir de gozo inacabable:

«No hay más que la religión, es decir, el amor de Dios y del prójimo, capaz de dar un sentido a la vida, lo que en vano pediréis a la ciencia [...] Pero a estas preguntas: “¿de dónde venimos? ¿a dónde vamos? ¿por qué estamos en el mundo?” la ciencia no sabe contestar»²⁷.

El impresionante éxito que tuvieron las lecciones de Harnack a comienzos del siglo XX y aun algunos decenios después encuentra su verdadera explicación en estas consideraciones. Cuanto él afirmaba responde plenamente al espíritu de la época, encauza sus aspiraciones, sentencia su optimismo. Consagrando el santuario de la interioridad, Harnack justifica la actitud difusa de la burguesía europea por cerrar los ojos al reverso de la historia donde la *belle époque* del viejo continente se traducía en formas como el colonialismo o el imperialismo moderno, o en el brutal contraste entre las condiciones sociales sumamente injustas en que se debatía la mayor parte de la sociedad, también en Europa. Ya un pensador genial como Ernesto Buonaiuti, pese a sus simpatías «modernistas», expresaba su insatisfacción por esta lectura del Evangelio:

«Las conferencias sobre la esencia del cristianismo de Harnack, a las que me acerqué con ansiosa curiosidad, me desilusionaron completamente. No conseguí experimentar otra cosa, en aquella descamada vivisección de la tradición cristiana, sino la extrema desembocadura del individualismo y del subjetivismo luteranos, llevados a las últimas consecuencias y a la más menuda dilapidación»²⁸.

La esencia del cristianismo no puede ser una distinta denominación del triunfo moderno de la subjetividad, aun cuando se la consagre con la más noble y piadosa de las ideas sobre el amor; hay que buscarla en una dirección distinta.

²⁶ Ibid., 251.

²⁷ Ibid., 252.

²⁸ Ernesto Buonaiuti. *Pellegrino di Roma*. Bari: Laterza, 1964, 37.

3. EL AMOR DESDE ARRIBA

A la interpretación «moderna» de la fe cristiana ofrecida por Feuerbach y Harnack parece referirse polémicamente Romano Guardini al comienzo de su breve escrito *La esencia del cristianismo*:

«La pregunta por la “esencia del cristianismo” ha sido contestada de modos muy diversos. Se ha dicho que lo esencial del cristianismo es que en él la personalidad individual avanza al centro de la conciencia religiosa; se ha afirmado asimismo que la esencia del cristianismo radica en que en él Dios se revela como Padre, quedando el creyente situado frente a Él directa e inmediatamente; también se ha sostenido que lo peculiar del cristianismo es ser una religión que eleva el amor al prójimo a la categoría de valor fundamental. Esta enumeración podría prolongarse todavía, hasta llegar a aquellas teorías que tratan de presentar al cristianismo como la religión perfecta en absoluto, tanto por ser la más acorde con los postulados de la razón, como por ser la que contiene la doctrina ética más pura y la que en mayor grado coincide con las exigencias de la naturaleza. De todas estas respuestas no hay ninguna que dé en el blanco»²⁹.

El error de las interpretaciones de Feuerbach o de Harnack —que, incluso en su diversidad, permanecen ambas perfectamente dentro del ámbito de la razón, en un sentido todavía idealista y liberal— consiste, sobre todo, en limitar el cristianismo a un aspecto parcial: interioridad contra exterioridad, antropología contra teología, amor contra fe. Pero el error principal es otro:

«Las respuestas mencionadas al principio son empero, además, falsas —y aquí radica lo decisivo— porque se hallan formuladas en forma de proposiciones abstractas, subsumiendo su “objeto” bajo conceptos generales. Este proceso, empero, contradice precisamente la más íntima conciencia del cristianismo, ya que de esta suerte se le reduce a sus presuposiciones naturales; es decir, a aquello que la experiencia y el pensar entienden por personalidad, relación religiosa directa e inmediata, amor, razón ética, naturaleza, etc.»³⁰.

²⁹ Romano Guardini. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Guadarrama, 1959, 16. Original alemán: *Das Wesen des Christentums*. Würzburg 1938; München: Katholische Akademie in Bayern, 1984.

³⁰ Ibid., 17.

Se quiere reconducir la esencia del cristianismo a una categoría general, pero estos intentos pierden de vista justamente lo que caracteriza la fe cristiana en su absoluta originalidad, lo que en ella es irreducible a otra cosa y por lo cual no se puede encontrar ninguna analogía. En resumen, lo «específico cristiano» no puede deducirse de otra cosa que de la singular e irrepetible revelación cristiana: «Lo propiamente cristiano no puede deducirse de presuposiciones terrenas, ni puede determinarse por medio de categorías naturales, porque de esta suerte se anula lo esencial en él»³¹. Así es como se va perfilando la idea clave de Guardini. La Verdad que el cristianismo profesa no es una cosa, sino alguien; no un objeto que se posea y se mida en el ámbito de los objetos de este mundo, sino la persona viva de Jesucristo, que llama a su seguimiento y pone a cada uno ante la opción definitiva, no transferible a otros.

«El cristianismo no es, en último término, ni una doctrina de la verdad ni una interpretación de la vida. Es esto también, pero nada de ello constituye su esencia nuclear. Su esencia está constituida por Jesús de Nazareth, por su existencia, su obra y su destino concretos; es decir, por una personalidad histórica»³².

Ser cristiano significa aceptar sin condiciones el señorío del Otro divino revelado en Cristo sobre la propia vida, dejando al margen el mito moderno de la absoluta autonomía del sujeto para aceptar la única dependencia que hace al hombre verdaderamente libre, la del Mediador en el cual Dios se ha revelado:

«La doctrina cristiana afirma, en efecto, que por la humanización del Hijo de Dios, por su muerte y su resurrección, por el misterio de la fe y de la gracia, toda la creación se ha visto exhortada a abandonar su aparente concreción objetiva y a situarse, como bajo una norma decisiva, bajo la determinación de una realidad personal, a saber: bajo la persona de Jesucristo»³³.

Esto puede parecer paradójico a la racionalidad adulta y emancipada de la Modernidad: «Desde el punto de vista de la lógica esto es una paradoja»³⁴. Aquí está la novedad de Guardini con respecto a Feuerbach

³¹ Ibid., 19.

³² Ibid., 20.

³³ Ibid., 21.

³⁴ Ibid.

y Harnack. Mientras estos últimos daban por supuesto la subjetividad moderna como norma y medida a la que todo se debe ajustar, aun lo divino, para Guardini la esencia del cristianismo consiste en la inversión radical de ese presupuesto. No es el hombre la medida de Dios, sino la persona del Verbo encarnado la medida del hombre: «El momento decisivo en el orden de la salvación es, empero, Cristo mismo. No su doctrina, ni su ejemplo, ni la potencia divina operante a su través, sino simple y escuetamente su persona»³⁵.

La contraposición que Guardini propone presenta, en realidad, raíces lejanas. Ella se dibuja en el ámbito de la cuestión «moderna» de la verdad, como había ocurrido en la Ilustración. En nombre de las pretensiones absolutas de la razón ilustrada se introdujo la distinción entre «verdades históricas» contingentes y «verdades de razón» universales y necesarias, a partir de la cual parecía que el cristianismo, fundado en la paradoja de la encarnación de Dios, estuviera desposeído de toda posible pretensión de verdad absoluta y, en consecuencia, de todo destino universal.

La idea de un «universal concreto y personal» resultaba a la razón moderna del todo inconcebible. He aquí por qué Gotthold Efraim Lessing no había dudado en hablar del «maldito amplio foso» de los siglos que nos separa del Jesús histórico y que no puede ser saltado ni siquiera por quien «varias veces y con todo esfuerzo había intentado el salto»³⁶. Contra este abrazo asfixiante de la racionalidad moderna, con tendencia a comprenderlo y a explicarlo todo, la conciencia cristiana reaccionó de diversos modos.

Søren Kierkegaard lo había hecho en nombre de la «singularidad de lo verdadero». Según su punto de vista, lo que existe nunca es un simple «caso» de lo universal, ni un puro momento del proceso del Espíritu eterno, sino siempre y sólo una individualidad absolutamente singular, irrepetible e irreducible a toda captación totalizante. La verdad, en consecuencia, o es libre apropiación e interioridad que se profundiza existiendo en la subjetividad, o sencillamente no existe. Rechazando las pretensiones de la razón absoluta, otros pensadores cristianos buscaron en la objetividad incontrovertible de lo verdadero la alternativa al reto de los modernos. Esta fue la respuesta de la Neoescolástica, con la recuperación de la

³⁵ Ibid., 51.

³⁶ Cf. Gotthold Efraim Lessing. *Über den Beweis des Geistes und der Kraft*. Brunswick, 1777.

tradición aristotélico-tomista sobre la ecuación entre el ser y la verdad. Hubo, por fin, otros grandes intelectuales que reafirmaron la pretensión cristiana de la verdad no en nombre de la singularidad, ni a partir de una objetividad abstracta, sino basándose en la conjunción sin mezcla o confusión entre verdad e historia. A este grupo pertenecen Johannes Adam Möhler, Antonio Rosmini o John Henry Newman.

En esta línea se sitúa también Guardini. Convencido de que la verdad trasciende a la razón y que, por lo mismo, no puede reducirse a sus medidas estrechas y cortas, sostiene que el mundo de la ideología moderna —construido exclusivamente sobre la posibilidad de la razón— no puede exhibir ninguna pretensión absoluta de verdad. Referir la esencia del cristianismo al horizonte de la racionalidad moderna, como hacen a su manera Feuerbach y Harnack, es por tanto un error. Mas, por otra parte, tampoco puede afirmarse una presunta autoevidencia de la verdad que excluya toda mediación de la historia, porque siempre y en cualquier caso lo verdadero se sirve del lenguaje de los hombres para hablarles.

La verdad, que trasciende a la historia, no puede menos que decirse en la historia si quiere comunicarse a la mente y al corazón de los hombres de forma que sea comprensible. La historia escogida por Dios para comunicarse es, para la fe cristiana, la historia de Jesús de Nazaret, Señor y Cristo. En ella la verdad acontece, ofreciéndose mediante sucesos y palabras y poniendo así a cada uno de sus destinatarios en la situación de decidir, de manera que puede acogerla o rechazarla.

«Todo lo cristiano que viene de Dios a nosotros, y lo mismo todo lo que va de nosotros a Dios, tiene que pasar por Aquél»³⁷. «El “camino” en sentido cristiano es la persona misma de Jesucristo»³⁸, quien es también inseparablemente la verdad y la vida (cf. Jn 14,6). Guardini sabe bien que la consecuencia de este encuentro con la verdad hecha persona es la crisis, «a la que no sólo ha sido llevado el pensamiento objetivo por el primado de lo personal, sino a la que, además, ha sido llevado todo el pensamiento universal por la realidad cristiana»³⁹. Sin este cambio no se entiende la esencia del cristianismo: Cristo en persona es la verdad y el bien, la medida exclusiva del conocimiento y de la acción verdaderos y justos ante Dios.

³⁷ Guardini, 55.

³⁸ Ibid., 56-57.

³⁹ Ibid., 59.

«Cristo es contenido y criterio del obrar cristiano en sentido absoluto; el bien en cada acción es Él»⁴⁰. Lo que falta en las interpretaciones de Feuerbach y de Harnack es, en definitiva, el escándalo; en ellas todo es armonía y se reconduce hacia la primacía del horizonte humano. En cambio, para Guardini, lo específico del cristianismo, el centro y el corazón de la Buena Nueva, se expresa en la convicción paradójica de que «la persona de Jesucristo, en su unicidad histórica y en su gloria eterna es la categoría que determina el ser, el obrar y la doctrina de lo cristiano»⁴¹.

El conjunto de lo que Guardini afirma en relación a la esencia del cristianismo toca ciertamente un punto de inflexión, del que sólo se puede partir y que en modo alguno debe ser descuidado. No obstante, su propuesta se mueve también en el horizonte de la Modernidad, siendo el interlocutor polémico de su mensaje, sobre todo, las ideologías totalitarias y violentas que sufrió directa y dramáticamente. Jesucristo es proclamado por él como la verdad en persona, lo universal personal y concreto, en precisa y fuerte antítesis a las pretensiones absolutas del nacionalsocialismo, de modo no distinto al manifiesto de la Iglesia confesante de Karl Barth en contraposición al régimen. El inicio de la *Declaración teológica de Barmen* reza así:

«Jesucristo, tal como nos lo ofrece el testimonio de la Sagrada Escritura, es la única palabra de Dios, que nosotros hemos de escuchar y a la que debemos fe y obediencia tanto en la vida como en la muerte. Nosotros rechazamos la falsa doctrina según la cual la Iglesia, como portadora de su anuncio, puede y debe reconocer, además y junto a esta única palabra de Dios, otros acontecimientos y poderes, imágenes y verdades como revelación de Dios»⁴².

Es evidente la carga antideológica de estas palabras. En ella radica su fuerza, aunque también de alguna manera su debilidad, la que el mismo Barth reconoció al final de la guerra cuando escribió: «Decir *no* no es en definitiva el culmen del arte, el abatir ídolos no puede ser nuestro empeño más alto»⁴³. Palabras esclarecidas por la confesión hecha poco después: «Es un hecho que —aun siendo “gustosamente combativo”— he

⁴⁰ Ibid., 94.

⁴¹ Ibid., 105.

⁴² Karl Barth. *Theologische Erklärung von Barmen* (31 de mayo de 1934). Citada en *Kirchliche Dogmatik* II/1, 194. Zürich: Evangelischer Verlag, 1940.

⁴³ Íd. *Die Kirchliche Dogmatik*, III/3, IX. Zürich: Evangelischer Verlag, 1950.

adquirido cada vez mayor comprensión hacia las grandes afirmaciones de las que el hombre tiene necesidad para vivir y para morir»⁴⁴. También Guardini es consciente del límite de su afirmación sobre la esencia del cristianismo a pesar de no renunciar a ella, y no lo esconde. Sí, también para él, el cristianismo es «la religión del amor», pero este amor no puede entenderse ni «como amor en sentido absoluto», según Feuerbach, sería humano, sólo humano, ni «como amor religioso en sentido absoluto», según la interpretación intimista y conciliadora de Harnack. El amor del que habla el cristianismo es el amor «a Cristo y, a través de Él, del amor dirigido a Dios, así como a los otros hombres»⁴⁵. Dicho esto, queda abierta la siguiente pregunta:

«¿Qué significa, empero, la realización, como amor a Cristo y a través de Él, de todos los cometidos éticos que puede contener la existencia, con todas sus situaciones, realidades y valores? ¿Cómo pueden descansar formal y materialmente en el amor a Cristo toda la multiplicidad de acciones que constituyen el mundo?»⁴⁶.

Al dejar abiertas estas cuestiones, Guardini muestra tener conciencia de que su concepción de la esencia del cristianismo afirma, sí, la verdad universal del mismo, reconocida en la persona de Jesús, pero la afirma de un modo tan universal que resulta difícil deducir de ella el concreto y humilde seguimiento de Cristo. Precisamente al admitir este límite, Guardini confiesa la dependencia a su interlocutor polémico, la Modernidad, con sus pretensiones de racionalidad absoluta y total. También él pertenece al mundo de Feuerbach y de Harnack, aun cuando rechace sus teorías. No obstante, Guardini lanza un programa para el futuro. Parece insinuar que, cuando haya pasado el encantamiento ideológico, cuando la razón tal vez haya expresado todas sus potencialidades en el bien y en el mal, será necesario volver a lo concreto, a la humildad en las obras y en los días individuales.

Y entonces la verdad universal —identificada en la persona de Cristo— deberá acercarse a la debilidad de los protagonistas de la historia real, a su dolor y a sus soledades. Entonces, cuando los hombres sean tentados a renunciar a amar y por la duda sobre la posibilidad de dar sentido a la

⁴⁴ Íd. *Die Kirchliche Dogmatik*, III/4, IX. Zürich: Evangelischer Verlag, 1951.

⁴⁵ Guardini, 107-108.

⁴⁶ Ibid., 108.

vida y a la historia, será necesario decir de distinto modo la misma verdad que Guardini captó en el centro y en el corazón del cristianismo: la verdad no se revela en la fuerza del Omnipotente, sino en la debilidad y en el abandono del Crucificado.

En definitiva, la debilidad del Dios cristiano no puede en modo alguno significar que él sea tan laxo que sea incapaz de ofrecer una meta segura a la búsqueda de la fe. El verdadero problema que hay que afrontar no es, pues, la debilidad del Abandonado en la cruz, sino más bien la posibilidad y el camino para reconocer en ella la fuerza y la sabiduría del amor divino a los hombres: ¡el amor desde arriba! En realidad, cuando sólo en el abandono del Hijo se reconozca al Amor encarnado de Dios, podrá también resplandecer la cercanía del Dios fiel, sin prescindir de la debilidad a la que la omnipotencia se ha entregado por amor a los hombres, sino precisamente a partir de ella. Sólo entonces el Amor crucificado aparecerá como la Buena Nueva que ilumina y calienta, conforta y regenera.

Este Amor se ofrecerá en toda su abismal profundidad humano-divina como el Evangelio para el tiempo postmoderno, como aquella esencia del cristianismo, que desde el comienzo del movimiento cristiano ha resonado como Buena Noticia, y de la cual también nosotros, protagonistas y herederos del naufragio postmoderno, necesitamos para vivir y para morir: la palabra de la cruz y de la resurrección del Crucificado como Revelación del Dios Trinidad amor. Se comprende que esta visión del amor trinitario pueda retumbar como Buena Noticia en este tiempo de crisis de las ideologías y de la soledad nihilista. En el totalitarismo ideológico no hay espacio para la diferencia; y este vacío produce inexorablemente violencia, alienación y muerte.

Lo mismo, sin embargo, ocurre en el nihilismo posmoderno, que no tolera la diversidad, hasta el punto de destruirla o reducirla a pura apariencia en un triunfo general de la soledad. Contra la masificación ideológica, el evangelio de la Trinidad señala la dignidad infinita de cada una de las personas, así en Dios como en su imagen humana. Contra el nihilismo, proclama la posibilidad real del encuentro con el otro y la victoria sobre la soledad, gracias al diálogo y a la comunión, hechos posibles por aquel amor desde arriba que constituye la unidad esencial del Dios vivo.

En ambos casos, es la Buena Nueva de la comunión trinitaria la que resuena como verdadera respuesta a las exigencias más profundas que emergen de la crisis de nuestro tiempo; nos sentimos capaces de amar cuando descubrimos que somos antes amados, envueltos y conducidos

por la fuerza de un amor que no anula las diferencias, sino que las revaloriza en la unidad. Envuelto por el amor eterno, acogido en la historia trinitaria del amor, el hombre puede construir historias de amor en la verdad de su vida. La Trinidad de Dios amor es, pues, la Buena Nueva que responde a la necesidad más auténtica de los escenarios del tiempo y de los escenarios del corazón:

«Nada de lo que el hombre crea o de lo que se desenvuelve en un plano puramente humano puede arrancar al hombre de su soledad. Ésta se irá ahondando en la misma medida que el hombre se descubre a sí mismo, porque no es otra cosa que el reverso de la comunión a la que es llamado. Y tiene su misma amplitud y profundidad»⁴⁷.

Sólo Dios puede dar respuesta a esta ansia infinita, Él «nos ha creado para que seamos introducidos colectivamente en el seno de su Vida trinitaria»⁴⁸, verdadera patria del amor que no tendrá fin. Es este amor, de lo alto, la verdadera y vivificante esencia del cristianismo, el contenido central y la fuerza performativa de la enseñanza de la fe y de la acción pastoral de la Iglesia.

REFERENCIAS

- Barth, Karl. *Kirchliche Dogmatik* II/1. Zürich: Evangelischer Verlag, 1940.
 Barth, Karl. *Die Kirchliche Dogmatik*, III/3. Zürich: Evangelischer Verlag, 1950.
 Barth, Karl. *Die Kirchliche Dogmatik*, III/4. Zürich: Evangelischer Verlag, 1951.
 Buonaiuti, Ernesto. *Pellegrino di Roma*. Bari: Laterza, 1964.
 Feuerbach, Ludwig. *Das Wesen des Christentums*. En *Gesammelte Werke* V, editado por V. W. Schuffenhauer. Berlin: Akademie-Verlag, 1967.
 Feuerbach, Ludwig. *La esencia del cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 1975.
 Forte, Bruno. *La esencia del cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 2002.
 Guardini, Romano. *Das Wesen des Christentums*. Würzburg, 1938.
 Guardini, Romano. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Guadarrama, 1959.

⁴⁷ Henri de Lubac. *Meditación sobre la Iglesia*. Madrid: Encuentro, 1980, 189.

⁴⁸ Ireneo de Lyon. *Adversus haereses* I, V, c.36, n.3. Citado en: *Ibid.*, 190.

Harnack, Adolf von. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: Hinrich Verlag, 1901.

Harnack, Adolf von. *La esencia del cristianismo*. Barcelona: Palinur, 2006.

Lessing, Gotthold Efraim. *Über den Beweis des Geistes und der Kraft*. Brunswick, 1777.

Lubac, Henri de. *Meditación sobre la Iglesia*. Madrid: Encuentro, 1980.