

vificador, es el que nos permite abrirnos a un diálogo que posibilitará un encuentro entre las diversas religiones.

El libro, que es demasiado corto, resulta de una gran ayuda para acercarnos al tema del Espíritu de una manera activa, como energía para la vida, posibilitando una mayor apertura al diálogo interconfesional. Por ello su fácil lectura, resulta de un gran estímulo a la vez que compromiso con la realidad en cuanto que creación, realidad natural, que es renovada a través del Espíritu.

M.A. Martínez Fuertes

F. RODRIGUEZ GARRAPUCHO, *La cruz de Jesús y el ser de Dios. La teología del Crucificado en Eberhard Jüngel* (Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia 1992) 286 pp.

La teología de E. Jüngel apenas ha podido ser conocida hasta ahora por los lectores de habla española más que por medio de la traducción de su obra capital: *Dios como misterio del mundo*. Pero esta traducción es tan mala que casi no merece ni el nombre de tal; ya he tenido ocasión de demostrarlo en 'Eberhard Jüngel, ¿en español?', *Miscelánea Comillas* 43 (1985) 401-417. La obra de Rodríguez Garrapucho resulta ya sólo por eso un servicio bienvenido para la teología española. Su propósito es el «estudio y la exposición en forma ordenada de aquello que hace de la teología de E. Jüngel una "theologia crucis"». «No se trata» –en efecto– «de una introducción general a todo su pensamiento teológico» (13). Pero como el punto de vista mencionado es central en el pensamiento jüngeliano, la detallada exposición que de él se nos ofrece a lo largo de unas doscientas páginas (58-260), puede sin duda servir de estupenda introducción a la teología del profesor de Tubinga.

Después de la bibliografía (la de Jüngel recoge también títulos posteriores 'hasta 1990' a la publicada por nosotros en 1987 en *MCom* 45, 605-623) vienen unas «Anotaciones preliminares» que dan «las razones de este trabajo»: el interés ecuménico; la invitación del Sínodo de 1985 a profundizar en «la centralidad de la cruz de Jesucristo»; el impacto del sufrimiento y de dolor de la humanidad de hoy; y la relación de la teología de la cruz con la del corazón de Jesús, espiritualidad esta con la que el autor se encuentra vinculado por su pertenencia de congregación religiosa. Siguen los cuatro capítulos que componen el cuerpo de la obra. En el *primero* se describe «El ámbito teológico de Eberhard Jüngel»: su lugar «en el panorama actual de la teología evangélica» (donde echamos en falta al menos una mención de la figura de W. Pannenberg –o una remisión a la pág. 266–, pues no se puede ignorar que Jüngel ha escrito muy frecuentemente pensando en este que él llama el «otro camino» de la teología evangélica de hoy); una «breve biografía»; y las «raíces de la teología de la cruz» de Jüngel en Lutero, Hegel y Barth. En el *segundo* capítulo se trata «de indagar, a través de su ambiente filosófico y de sus razones teológi-

cas, en las motivaciones que le han llevado (a Jüngel) a elaborar su teología de la cruz como único discurso adecuado al Dios cristiano en la situación actual» (130). Rodríguez Garrapucho describe bien aquí la típica tesis jüngeliana de que «tanto la fe como el ateísmo usan un lenguaje común sobre Dios: el discurso de la muerte de Dios» (111). Habría que notar, con todo, que para Jüngel la pregunta típica del ateísmo actual no es sólo «¿dónde está Dios?» (cf. 118), sino, con Nietzsche: «¿qué ha sido de Dios?». En el capítulo *tercero* se refiere cómo ve Jüngel «el debate del pensamiento moderno en torno al concepto de Dios» (131). El autor, recordando ya desde este momento que para la teología jüngeliana «todo se encierra en la pequeña fórmula: "Dios se ha identificado con el Crucificado"» (132), describe muy bien cómo para el teólogo barthiano «la lógica de la fe» es imprescindible para una teología centrada en esa fórmula, pues «en ella (en la fe) el hombre se autodetermina sin autofundarse en sí, lo cual es el punto de arranque esencial para poder pensar a Dios saliendo de las coordenadas cartesianas» (149). Y, una vez que se han recogido las condiciones en las que Dios podrá ser pensable (lógica de la fe), dado cómo puede ser decible (sólo en su Palabra), se pasa por fin en el capítulo *cuarto* –siguiendo el orden trazado por Jüngel mismo en *Dios como misterio del mundo*– a desarrollar el concepto del Dios así pensable y así decible, es decir, como «historia trinitaria de amor»: como el Amor. Es lo que pide la identificación de Dios con el Crucificado. Aquí se dedican, con acierto, dos epígrafes a las cuestiones de la mutabilidad y del dolor de Dios. Viene luego un *quinto* capítulo de «valoración crítica», notablemente más corto que los anteriores (de sólo dieciocho páginas) y una «conclusión».

La obra de Rodríguez Garrapucho nos parece que, en conjunto, alcanza bien los objetivos que se propone: el estudio y la exposición ordenada de lo más nuclear de la teología de Jüngel. A nuestro modo de ver es también acertada la selección que ha hecho de «puntos conflictivos» de esta teología, aunque apenas si se trata de algo más que de una enumeración de ellos. Por ejemplo, cuando en la valoración de la función de la teología natural se suma a la crítica de W. Kasper al modelo jüngeliano (271); cuando afirma que es «problemática» la concepción del teísmo o de la metafísica del profesor de Tübinga, haciéndose eco de la crítica de Chr. Duquoc (273); cuando –de acuerdo con nuestras propias sugerencias– pone en cuestión un concepto de revelación procedente de un uso demasiado «ahorrador» y «dogmático» de la Escritura (274s) o la coherencia de la afirmación de la «innecesariedad» de Dios para el hombre (277); y, por supuesto, cuando se pregunta si la tesis de la «identificación» de Dios con el Crucificado no procederá de una «falta de equilibrio en la cristología» que él califica de tendencia adopcionista (275s). En cambio, el que se eche en falta «una alusión más explícita y frecuente (al tema del pecado), sobre todo en el momento de la interpretación teológica de la muerte de Jesús» tal vez tenga algo que ver con la mala traducción que se ha deslizado en la página 251, que parece no haber permitido ver que la cruz es para Jüngel precisamente lo que Dios tiene que sufrir por su

oposición (de él, no *en* él) al hombre que se le opone (es decir, al pecador). Y el que no se pueda comprender «por qué Martínez Camino ha calificado de libro de “teología fundamental” la obra de Jüngel *Dios como misterio del mundo*» (272, nota 49), tal vez podría remediarse releiendo la página 409 del mismo artículo en el que aparece dicha calificación «incomprensible»: allí se la explica remitiéndola al empeño de Jüngel por «mostrar que la única fundamentación posible haya que buscarla en la Palabra de Dios», empeño en el que ciertamente «consigue... una buena acreditación antropológica de (esa) “exigencia” de la fe» (en lo que, al parecer, Rodríguez Garrapucho sí puede comprendernos: cf. 262, junto a la nota 14).

Pero lo que a nosotros nos resulta algo difícil de entender es que se pueda estar de acuerdo con los puntos de vista de W. Kasper, de Chr. Duquoc, o con los nuestros mencionados más arriba, hablando al mismo tiempo de una forma globalmente positiva de la «recepción crítica de la tradición metafísica» (263) en la teología jüngeliana y calificando de «muy acertado su planteamiento del lenguaje como punto de partida del pensamiento» (ibid.). Es posible que la dificultad se deba a que se trata de afirmaciones muy escuetas. Como escueta es también la interesante observación de la tendencia «adopcionista» (otros han hablado de sabelianista: al fin y al cabo, la otra cara de la misma moneda), que de ser acertada –como efectivamente parece– significaría una crítica muy notable al centro mismo de la teología jüngeliana de la cruz. En este punto, en particular, hubiera sido interesantísimo haber tenido presentes las objeciones que W. Pannenberg le hace a la teología trinitaria de Jüngel en el volumen primero de su *Systematische Theologie* de 1988.

Permitásenos indicar todavía lo que nos parecen dos defectos de forma que, si bien no afectan a los valores positivos de la obra ya mencionados, no dejan de restarle algo a la solidez de conjunto. El primero de dichos defectos se refiere al modo de citar. No son pocos los casos en que parece evidente que citas de segunda mano (es decir, de autores citados por Jüngel) no aparecen sin más identificables como tales (por ejemplo, 228s, 248ss). En otros casos se han tomado ideas, e incluso la estructuración de alguna página entera, de otros autores, sin que se haya hecho constar la procedencia de dichos préstamos (por ejemplo, 57s, 261, 275, 277). El segundo de los defectos se refiere a la traducción de textos de Jüngel que, en algunos casos, es inexacta. Tanto en el pasaje ya mencionado más arriba, como también el citado en la nota 53 de la p. 149, o en la nota 212 de la p. 249, los errores parecen de cosecha propia. En cambio la repetida traducción de sustantivos terminados en *-heit* por otros terminados en *-bilidad* (cf. 193, 202, 204s, 216) o la utilización de palabras tan curiosas como «seyente» (207, 255), pudieran deberse al influjo de la nefasta traducción española de *Dios como misterio del mundo* (de la editorial Sígueme) de la que, por lo demás, el autor se ha distanciado –con muy buen criterio– en casi todos los casos.

Estamos plenamente de acuerdo con Rodríguez Garrapucho en que «la “theología crucis” de E. Jüngel ayuda al cristiano consciente y

lúcido de hoy a fortalecer su esperanza a la vista y a la luz del misterio del dolor humano que sólo en el amor de Dios encuentra la luz necesaria para seguir esperando». Y podrá ayudar aún mejor si se la somete a una crítica teológica coherente. Para lo cual, dada la convivencia que en ella se da entre rigor y capacidad de sugerencia (incluso poética), lo primero que resulta necesario es acercarse a ella con la paciencia y con la simpatía de la que hace gala en este libro.

Juan A. Martínez Camino

JUAN BOSCH, *Para comprender el Ecumenismo* (Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino 1991) 230 pp.

Esta síntesis de carácter introductorio al Ecumenismo es un aval de su autor, ecumenista probado y de raza, que podrá comprobar quien lea este libro, presentado por el autor con modestia. A pesar del carácter de divulgación que tiene la obra, a tono con la intención de la serie de monografías en que aparece, acertadamente editadas por Verbo Divino, el orden y la claridad en la exposición de quien divulga sólo se logran cuando se poseen los conocimientos y la experiencia que acreditan trabajos como el del P. Bosch OP.

La clave de la obra la da el autor en un prólogo, que en realidad es ya una introducción a la estructura y no sólo a la lectura del libro. Dividido en *cinco capítulos*, corresponde al *primero* afrontar la definición del Ecumenismo; al *segundo*, exponer la historia y entidad de las divisiones cristianas; al *tercero*, el proceso histórico del moderno Ecumenismo, centrándose en la segunda parte de este capítulo en la descripción y cometido de las instituciones ecuménicas. Reserva el autor los capítulos últimos para los siguientes temas: la verdad y su relación con la unidad, describiendo los núcleos doctrinales que «obstaculizan» la marcha hacia la visibilización de la unidad de la fe; y, en el último capítulo, el lector encontrará una reflexión sobre la esperanza que alienta el Ecumenismo en esta hora difícil, a tenor de los «retos» y «obstáculos» con que tropieza.

Como de una recensión se espera no sólo la descripción de su contenido, cosa nunca difícil de hacer y que algunos lectores perezosos y otros «sin tiempo» agradecen para evitar la lectura del libro, no me detendré en ella. Es un trabajo bien hecho, claro y preciso, es decir, logrado en la estructura y en la forma o lenguaje empleado.

Hago con modestia al autor, sin embargo, algunas anotaciones. En lo que al Ecumenismo moderno se refiere –y en él está centrado el libro– no todo comienza con el Vaticano II. ¿Por qué no ofrecer unos trazos ágiles, en conformidad con los conocimientos que el autor tiene, sobre los pasos que llevaron en 70 años al Vaticano II? Creo que es preciso matizar la tesis de que la Iglesia Católica se suma a algo que nace «fuera de ella», si no se tiene en cuenta cuando se suman de manera franca al Consejo Ecuménico las Iglesias de la Ortodoxia, y por qué se suman. Es decir, ¿qué necesidad o necesidades tenían estas iglesias que históricamente no ha tenido la Iglesia Católica para