

2) Teología dogmática

E. Schillebeeckx, *Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica* (Salamanca, ed. Sígueme, 1973) 246 pp.

La intención del libro la manifiesta Schillebeeckx en la introducción en forma inequívoca y digna de tenerse en cuenta: ¿Cómo saber, en última instancia que cualquier interpretación actualizadora del Mensaje corresponde, efectivamente, al evangelio y es, en este sentido, ortodoxa? La cuestión no puede resolverse de un modo puramente teórico. Por otra parte, no es el teólogo particular, sino la Comunidad de los creyentes quien actualiza, con garantía de credibilidad, la revelación. Además, hay que recordar que nunca se dará una justificación perentoria, evidente, de la ortodoxia de cualquiera interpretación. La fe es esencialmente oscura y libre. Los criterios de ortodoxia deberán ser estudiados no en forma aislada, sino bajo la perspectiva de convergencia de criterios que se apoyen y den la máxima probabilidad deseable. Finalmente, el proceso de verificación, tiene que contar con este doble criterio: el contexto experimental y el carácter doxológico de la profesión de fe. El criterio de ortopraxis prima sobre el de ortodoxia, sin elidirlo. Tales son los criterios con que ha de leerse un libro denso en pensamiento y en afirmaciones incitadoras de reflexión. Teniéndolos en cuenta el lector preparado encontrará aceptables las explicaciones del A. sobre la ayuda que los criterios analítico-lingüísticos pueden y deben prestar a la recta inteligencia de los textos teológicos, tanto primarios (la Escritura), como derivados (el Magisterio y otros documentos de la tradición). Pasando luego a los criterios propiamente teológicos señala, primero, la necesidad de la interpretación, ya que la fe da que pensar. Pero la interpretación renovada de la fe ha de contar con el hecho indudable del pluralismo teológico, que aparece ya en los mismos documentos bíblicos. Sin duda el pluralismo no puede ser absoluto, ya que la humanidad constituye esencialmente una «comunidad avenida». Como criterios para lograr la continuidad en la recta comprensión de la fe señala Schillebeeckx que han de tenerse en cuenta, simultáneamente, la norma proporcional entre los diversos modelos interpretativos y el interpretandum sustantivo; la ortopraxis cristiana; la comunidad creyente como portadora y responsable de la interpretación actualizadora y el Magisterio de la Iglesia.

Siguiendo el conocido método de P. Tillich, Schillebeeckx ofrece unas reflexiones sobre el criterio de la correlación entre la pregunta humana y las respuestas que a tal pregunta ofrece la fe cristiana. Criterio sin duda apreciable, pero que hay que utilizar con varias limitaciones y, en realidad, sólo referido a la pregunta radical por el sentido último de la vida y por la salvación. La fe puede responder a preguntas que el hombre no hizo, o a las que el hombre hace responderlas de forma inesperada e incluso desconcertante para el hombre «natural». En la última parte se expone, a grandes rasgos, la teoría crítica de la sociedad en sus últimas formulaciones. Creemos razonable y hasta inevitable el propósito del A. de aplicar también este instrumento de búsqueda a la investigación teológica. La teología no puede reducirse a una teoría crítica de la sociedad; pero es legítimo y necesario teologizar en una correlación con una teoría crítica de la sociedad. Esta crítica la deberá realizar el teólogo —toda la Comunidad— primero dentro de casa y luego también en la sociedad en que vive, en forma creadora y crítica a la vez.

A nuestro juicio los criterios hermenéuticos propuestos por Schillebeeckx, son perfectamente aceptables. Queda el trabajo inevitable de la aplicación concreta de los mismos: Hoc opus, hic labor! Nos permitimos aconsejar al lector que lea con peculiar atención la introducción del libro, según resumimos en las primeras líneas. Los grandes criterios allí enumerados son los que ayudarán a lograr el punto de madurez necesario para valorar las afirmaciones esparcidas a lo largo de toda la obra.

A. Villalmonste

J. B. Metz - J. Moltmann - W. Oelmüller, *Ilustración y teoría teológica. La Iglesia en la encrucijada de la libertad moderna. Aspectos de una nueva teología política* (Salamanca, ed. Sígueme, 1973) 131 pp.

Según el original alemán de la obra los ensayos de los tres autores, aquí publicados, forman una unidad bajo el título: *La Iglesia en el proceso de la Ilustración*; cuyos postulados primeros eran la crítica racional y la libertad. J. Moltmann presenta unas reflexiones sobre «Crítica teológica de la religión política» (p. 11-45). Para el paganismo la religión era un factor decisivo en la acción política. También lo fue para los cristianos en la llamada era de Cristiandad. La teología de hoy debe imponerse la tarea de despolitizar el cristianismo y de cristianizar la política. Fundado en la «teología de la Cruz», el A. insiste en que no debe buscarse un apoyo «divino» para ninguna actuación política. La teología política cristiana no puede identificarse con ningún pueblo, con ningún Estado, con ninguna institución humana determinada. Estamos ante el peligro de querer diluir la acción cristiana en acción política. Esta vez bajo la presión de la «izquierda divina», que querría encontrar un apoyo a sus pretensiones de absolutidad en el elemento «divinal» del cristianismo. J. B. Metz estudia el problema de «La autoridad eclesiástica frente a la historia de la libertad» (pp. 57-77). En su afán de libertad la Ilustración sometió —y sigue sometiendo— a dura crítica la autoridad doctrinal de la Iglesia y de todas las instituciones creadas para defenderla, incluido el Estado cristiano. Por ello desde hace dos siglos vive en continuo sobresalto ante los reales y posibles excesos de la libertad, del liberalismo. El A. propone que la Iglesia reconsidere a fondo, como en parte lo está haciendo, su modo de ejercer la autoridad. Superar el paternalismo tradicional y decidirse por un concepto de la autoridad como servicio, entrega fraternal, caritativa, a la Comunidad de creyentes y de no creyentes. El tema abordado por W. Oelmüller es, conceptualmente, más complicado: «Problemas del proceso moderno de la libertad y de la Ilustración» (pp. 79-123). Las teorías científicas, sociológicas, el análisis del lenguaje ocupan hoy —en referencia al individuo, a la sociedad, a la política— el puesto que correspondería a la filosofía práctica (a la filosofía moral, del comportamiento humano). Por eso, se pregunta el A. cuál podría ser la temática de la filosofía práctica si es que quiere colaborar con esas ciencias. Al teólogo le convendría tener en cuenta que el diálogo con las referidas ciencias se ha de hacer, primordialmente, a través de la filosofía moral, práctica. Ahora bien, la filosofía tiene razones especiales para estar abierta a la oferta que la teología puede hacerle sobre la finalidad del hombre y de la humanidad; y aceptar estas propuestas aunque hayan crecido en terreno extraño, mientras se presenten en forma fidedigna (cfr. p. 122). Por otra parte advierte seriamente el A. a la teología y a las iglesias que, si por mantener su identidad en la interioridad no quieren participar en el proceso de la libertad y de la ilustración, podrían ser marginadas de la historia y que-

dar a su vera como una «secta». Pero también están amenazadas del peligro de perder su continuidad e identidad si se dejan llevar del señuelo de una fácil y superficial adaptación al mundo secularizado (cfr. p. 123). Muchos de los que «charlan» y escriben, insustancialmente, sobre teología política, podrían aprender en este libro sobriedad, finura y consistencia intelectual.

A. Villalmonete

E. J. Fortman, *Teología de Dios*, tr. por Gregorio Gil (Santander, ed. Sal Terrae, 1969) 482 pp.

Escribir una teología de Dios puede parecer una redundancia innecesaria. Pero no lo es tanto si bajo este título se quieren recoger las diversas concepciones acerca de la divinidad. Las más brillantes inteligencias de los últimos tiempos han sido llamadas por el autor para proporcionarnos una visión amplísima de lo que los hombres han creído y pensado acerca de Dios. Sería interminable reproducir la lista de los numerosos colaboradores de este libro. Nos limitaremos a aludir a algunos de los más renombrados y representativos, entre los que destacamos nombres tan conocidos como Robinson, Rahner, Spicq, Portalié, Gilson, Maritain, Cassirer, Bonifazi y Altizer. La obra comprende una serie de capítulos en los que se analiza la idea de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamento, en la teología patristica y medieval, así como en la musulmana, para terminar con el estudio de la idea de Dios en la teología moderna y contemporánea, tanto católica como protestante. Una breve incursión por las páginas del libro nos hace ver inmediatamente la evolución que la teología ha experimentado desde el antiguo testamento hasta nuestros días.

En el antiguo testamento se destaca unánimemente la idea de un Dios único y personal, y el empeño decidido de los líderes religiosos de Israel frente a la tendencia a las prácticas politeístas de la llamada «religión popular» de Israel. El monoteísmo explícito y teórico se profesa en Israel a partir del s. ix. Se acentúa también la interpretación del antiguo testamento como un desarrollo y purificación de la fe monoteísta que, junto a la esperanza mesiánica, constituye una verdadera preparación para la revelación de la Trinidad. Respecto del nuevo testamento se subraya la idea de la seguridad y certeza de la existencia de Dios. Esta seguridad se funda indudablemente en el hecho incuestionable de su nueva presencia salvífica en la historia de la humanidad por la encarnación del Verbo. Dios se ha hecho presente de una forma todavía más palpable. El hombre no puede dudar tan siquiera de su existencia, ni puede juiciosamente plantearse la hipotética teoría, tan extendida por lo demás en los últimos tiempos, de que al idea de Dios no sea sino una proyección inútil y alienante de los anhelos e ilusiones más recónditas del hombre. Tan es así, que para san Pablo, el hecho de la ignorancia de Dios no puede darse. Toda ignorancia de Dios es puro fingimiento, porque es en realidad una negativa, culpable por lo demás, a reconocer la plena soberanía de Dios.

La teología patristica elabora, después de continuados esfuerzos y tentativas, una explicación teológica del misterio de la Trinidad, profesado en los escritos del nuevo testamento y mantenido en la fe del pueblo cristiano. El problema trinitario forma el núcleo central de la reflexión teológica en la patristica hasta Nicea. La teología patristica llega a su madurez con san Agustín, cuya aportación más original al problema trinitario radica en la

explicación del mismo a base de las analogías tomadas de la naturaleza del alma humana. Frente a las laboriosas y al mismo tiempo complicadas explicaciones trinitarias de la teología cristiana surge una nueva religión, que se caracteriza por su simplicidad. Mahoma es el último de los profetas, que ha recibido una nueva revelación. No rompe con el judaísmo ni con el cristianismo. Admite la revelación de la Torah y de los evangelios. El Corán, resumen de las revelaciones hechas a Mahoma por Dios, es considerado como la culminación de la revelación de Dios a los hombres. La teología cristiana patrística encuentra su culmen en la alta escolástica, cuyo principal exponente es santo Tomás de Aquino. Su labor se puede resumir en la elaboración de un sistema armónico y coherente, en el que se integran ordenadamente los principios de la filosofía aristotélica y los datos de la revelación. Santo Tomás no duda en recoger lo más selecto de las aportaciones patrísticas, pero el resultado es una filosofía cristiana, que no dudamos en calificar de nueva y original.

La teología de los reformadores es presentada como el repudio de la teología filosófica. El único Dios es el Dios de la fe, el Dios de la salvación sobrenatural, al que únicamente tenemos acceso por la fe. El conocimiento de Dios por la razón reduce a Dios al plano de lo mundano, como un objeto más perteneciente al mundo. Por el contrario, la revelación sobrenatural es un conocimiento salvífico, es un saber que Dios nos quiere salvar. Conocer a Dios, según Lutero, es más bien ser conocido por Dios, saber que Dios se percató de nosotros y nos quiere salvar. La Ilustración rompió contra toda forma de lo sobrenatural, volviendo a implantar el reinado de la razón. Los dos últimos capítulos están reservados al estudio de la teología actual, tanto protestante como católica. Se analizan los rasgos más característicos de los máximos representantes de la teología de la secularización y de la muerte de Dios. En la teología católica se subraya la importancia que ha adquirido el problema de la presencia de la gracia en los no-evangelizados. En este breve recorrido que hemos realizado por las páginas del libro no hacemos ciertamente justicia al gran número de artículos que, como es lógico, no nos es posible comentar. El libro es, en efecto, un magnífico compendio de las concepciones existentes en las distintas religiones acerca de Dios.

J. Oroz

Joseph Florkowski, *La teología de la fe en Bultmann*, tr. Eloy Requena (Madrid, Edic. Stvdivm, 1973) 260 pp.

Es un resumen de una tesis doctoral presentada en la facultad de teología católica de Estrasburgo. El libro tiene dos partes bien definidas. En la primera se hace una exposición del pensamiento de Bultmann sobre la fe. No se entra a criticar los presupuestos, ni el desarrollo de esta teología de la fe. Aquí se le deja hablar tal como él concibe y expone la fe. Precisamente se pretende proponer las coordinadas y constantes bultmannianas para que aparezca el eje central de su dialéctica. En esta primera parte se trata de apuntalar el sistema del famoso profesor de Marburgo ateniéndose lo más estrictamente posible a sus propios presupuestos. Estos aparecen en el último capítulo donde se habla de los principios rectores de la teología de la fe en Bultmann. Pone tres que son los ya conocidos de toda teología protestante: el principio de la fe sola, el principio de que el hombre no es más que pecador y el principio de Dios como completamente distinto. Los capítulos de esta parte son tesis centrales del pensamiento bultmanniano, no tenemos más que recordar algu-

nos: *La fe como relación del hombre con Dios, la fe y la existencia del hombre, la fe y la palabra de Dios, la fe y la desmitologización, la fe y la escatología, creer y comprender, la fe y el análisis existencial.*

La segunda parte es un diálogo con Bultmann tomando el mismo punto de partida: la fe como decisión, el comienzo histórico de la fe y el acontecimiento Cristo. No se hace tampoco una crítica del quehacer de Bultmann, pero en el transcurso de la exposición se puede apreciar las diferencias esenciales que existen entre el planteamiento de Bultmann y la del profesor Florkowski. Se admite que la fe se presenta en el NT como una decisión que compromete a toda la realidad humana, pero tampoco puede olvidarse que potencia al cristiano a un conocimiento verdadero de Dios. La fe no es sólo restauración, sino también transformación. Para Bultmann los enunciados dogmáticos no tienen valor dogmático, la fe es decisión y no adhesión a una verdad. Admitiendo lo que haya que admitirse de esta tesis, no puede olvidarse que la primera existencia creyente que fundamenta todas las demás, si tiene valor normativo. A nadie le está permitido creer lo que le venga en gana, el que cree comienza el cristianismo, pero para que éste sea auténtico, será necesario que se coteje con la fe de los primeros creyentes. Otro punto fundamental en la teología de Bultmann es la división entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe. Hay que admitir que el Cristo del kerigma es más rico, si se puede hablar de este modo, que el Jesús histórico, pero es obligado ver la trayectoria de la primera predicación que propone a Cristo identificado con el Jesús resucitado de entre los muertos y establecido ahora en su condición de Cristo y Señor. Otro posible fallo de la teología de la fe propuesta por Bultmann es que ve a Cristo como palabra, es la que interpela y por la que Dios habla, pero esto no es dar una visión completa. Cristo es algo más. No está simplemente vuelto hacia nosotros para comunicarnos la voluntad del Padre, está también vuelto hacia el Padre a título de Hijo, lo cual le da una existencia propia. La existencia de Cristo se presenta, precisamente, totalmente abierta al hombre y a Dios.

Como reconoce el mismo autor, en el libro se aprecian repeticiones y rodeos, pero esto es normal, puesto que un profesor tan rico como Bultmann no es fácil reducirlo a fórmulas. Además, el pensamiento de Bultmann ha encontrado oposición y él se ha tenido que defender y esto siempre obliga a una revisión. Florkowski ha tenido presente, principalmente, los artículos recogidos en *Glauben und Verstehen*. Es sabido que Bultmann tiene sus buenos comentarios al NT y su buena teología del NT, pero aquí únicamente se trata de la teología de la fe en Bultmann, por lo tanto hay que buscar los elementos de su propia teología. Y para el profesor de Marburgo, Pablo y Juan, por no nombrar más que a los principales representantes teólogos del NT, son intérpretes del mensaje y esto con ser muy importante no es todo; lo normativo es la Escritura que ellos han interpretado, pero que hay que seguir interpretando para que pueda llegar a nosotros mismos en toda su pureza.

Una obra de interés y esto por doble motivo. En primer lugar, tenemos expuesto de una forma particular la doctrina sobre la fe de Bultmann. Es una exposición bastante completa y que da una visión de los derroteros por donde se mueve y uno llega a captar los porqués de su teología con sus conclusiones. Después, se nos ofrece una crítica, aunque no haya sido ésta la intención del autor. Aquí se pueden apreciar los fallos del sistema bultmanniano, pero esto no será suficiente para echar por tierra todo su trabajo, sino para agradecer sus esfuerzos por esclarecer tantos puntos que sin sus aportaciones hubieran quedado en la media luz de otros muchos temas.

J. Oroz

Varios, *Palabra y Misterio*, trad. por Félix Alvarez (Santander, Ed. Sal Terrae, 1971) 328 pp.

Un libro más de los muchos que hoy se presentan en colaboración, que tienen la ventaja de informar al lector sobre una amplia problemática, pero el inconveniente de dejarlo insatisfecho casi siempre. El responsable de la edición se ha tomado de la molestia de recopilar catorce buenos trabajos que habían aparecido en distintas publicaciones y presentárnoslos en esta obra que ha titulado *Palabra y Misterio*. Hemos de advertir que algunos de estos artículos ya los hemos encontrado formando cuerpo de otros libros, lo cual me hace sospechar que se juega o se abusa con el nombre de autores que han adquirido su renombre. Los ensayos que aquí se han recogido tienen, o mejor diríamos se les ha dado, una cierta unidad temática al agruparlos en dos partes. La primera lleva por título: *el Verbo de Dios*. Se presenta este tema en diferentes perspectivas: se estudia la predicación de la primitiva iglesia sobre Cristo; se muestra el valor soteriológico de los sinópticos; se presenta el retrato de Jesús salvador según la teología de Juan y se ofrece un estudio sobre el valor redentor de la muerte de Cristo en la dialéctica de san Pablo, sin olvidarse del Apocalipsis del que A. Feuillet da una visión sobre su importancia para el cristiano y habla también de la cristología y el carácter litúrgico del Apocalipsis. Es Benoit quien cierra esta primera parte contrastando las teologías de Juan y Pablo. La segunda parte se centra sobre *el misterio de Cristo*. Son siete los artículos que comprende y van desde el evangelio de la infancia estudiado por Lyonnet hasta la Ascensión y Pentecostés firmado por Schillebeeckx. Finaliza el libro con un trabajo de Rahner sobre la teología de la encarnación y lo había comenzado, a manera de introducción, otro de Urs von Balthasar hablando de la Escritura como Palabra de Dios. No hay duda que la pléyade de nombres famosos que aquí se han agrupado son capaces de ofrecer al público un libro de sumo interés, pero en esta clase de publicaciones el lector interesado puede descubrir únicamente el sendero que se debe recorrer, pero sin contentarse con lo aquí expuesto. Esto le debe servir de acicate para seguir adelante. Como denominador común de todos los artículos, además de la seriedad científica, podemos poner la formación exegética de sus autores lo cual es un valor muy positivo y que da al lector pistas por donde se mueven hoy las ciencias bíblicas.

J. Oroz

I. Grego, *La reazione ai giudeo-cristiani nel IV secolo* (Jerusalén, Quaderni de «La Terra Santa», 1973) 134 pp.

En los ambientes teológicos actuales, el tema de los judeo-cristianos tiene cada vez mayor número de estudiosos, sobre todo a partir de obras como la *Théologie du Judéo-Christianisme* (Paris 1958) del recientemente desaparecido cardenal J. Daniélou. También han contribuido poderosamente a su estudio los descubrimientos arqueológicos realizados en Palestina principalmente por los PP. B. Bagatti y S. Testa. Bajo su dirección el P. I. Grego, salesiano, nos ofrece un resumen de las relaciones entre étnico-cristianos y judeo-cristianos durante el siglo iv. El interés del tema estriba en que poco después de ese siglo las comunidades judeo-cristianas desaparecerán casi totalmente. ¿Cuál fue pues la posición de Padres y Concilios respecto a judeo-cristianos y judaizantes durante el siglo iv? El autor responde en cuatro cortos pero sugestivos capítulos: «I. La polémica contra los judeo-cristianos en el siglo iv; II. San

Juan Crisóstomo y los judaizantes de Antioquía; III. San Epifanio y las sectas judeo-cristianas; IV. Los judeo-cristianos y los concilios del siglo IV.

Resaltamos el interés de algunas observaciones. P. e. el acercamiento entre la escuela *exegética* antioquena y el espíritu judaizante (p. 25 ss.); la presencia de los cristianos en los libros rabínicos bajo el nombre de *minim* (p. 36-7); el silencio de los cristianos venidos del paganismo con respecto a los provenientes de la circuncisión (p. 38 ss.) etc. De los dos autores estudiados —Crisóstomo y Epifanio— resalta la dureza del primero, explicable por la presencia judía en Antioquía (p. 47 ss.) y la amplia información que nos da el segundo en su obra *Panarion*. Para el P. Grego, habría en Epifanio señales inequívocas de conocimiento e incluso simpatía por los grupos judeo-cristianos (p. 79 ss.), siendo quizá una excepción dentro de los escritores de su tiempo (p. 90 ss.). (Tales consideraciones son especialmente interesantes para el estudio del papel de Epifanio en las controversias origenistas de su tiempo).

Entre los concilios que dieron disposiciones antijudías destacan: Elvira, Arles, Nicea, Antioquía, Laodicea y Constantinopla. Los puntos de fricción canónica fueron sobre todo de tipo ritual (celebración del sábado, fecha de la Pascua, bendiciones, adoración de los ángeles...).

En conjunto, sin ser una aportación totalmente original ni exhaustiva, nos ofrece un panorama sugestivo sobre un capítulo poco conocido aún de la historia y de la teología cristiana antiguas.

F. Guillén Preckler

M. Blondel, *Exigencias filosóficas del cristianismo*, tr. por J. Hourton (Barcelona, Edit. Herder, 1966) 294 pp.

La importancia de M. Blondel (1861-1949) en el pensamiento católico contemporáneo es indiscutible (Ver: H. Vorgrimler - R. Vander Gucht, *La teología en el siglo XX*, especialmente vol. II); por esto saludamos con satisfacción la aparición de esta traducción, primera de una obra blondeliana de envergadura que se publica en nuestra lengua. (Cf. La pequeña introducción de J. Lacroix, *Maurice Blondel*, editada por Taurus en 1966).

Exigencias filosóficas del cristianismo es una obra póstuma. Revisada por su autor poco antes de morir —4 junio 1949—, recoge una serie de «meditaciones», dictadas casi veinte años antes (cf. p. 22), con la intención de esclarecer y divulgar las ideas contenidas en sus obras anteriores —*La Pensée, L'Action, L'Être et les êtres, La Philosophie et l'Esprit Chrétien*—. No es de extrañar pues, la ausencia de aparato crítico, en una obra que se presenta con carácter de reflexión personal y que en algunos casos reviste la condición de autoapología. En efecto, las largas controversias sostenidas por Blondel durante el período modernista, lo hicieron precavido y le obligaron a amplios desarrollos sobre sus tesis favoritas —p. e. concepto de sobrenatural, deificación, asimilación, implicación...— para mostrar su ortodoxia católica. Por lo demás, son ideas de tal manera asimiladas en el pensamiento católico actual, que su defensa puede extrañar al lector de hoy, si pierde de vista esta perspectiva histórica.

El meollo de la obra y su interés imperecedero estriban en el análisis filosófico al que Blondel somete el mensaje cristiano en general y la noción de sobrenatural en particular (cf. p. 73, 108-9, 125, 158, 174...). De ahí una vuelta constante sobre la presencia de una «necesidad» de la vocación cristiana a la filiación adoptiva, de carácter histórico y por lo tanto no natural, aunque

enraizada en la naturaleza. De ahí también, el abordar, a nivel de esbozo, multitud de temas de profundo interés para el pensamiento cristiano, como «Las invenciones de la caridad y lo sobrenatural», «El destino ofrecido e impuesto al hombre», «El problema filosófico de la santidad», etc. Resaltamos la presencia de la noción de sufrimiento o mortificación, característica de la espiritualidad blondeliana (cf. *Carnets intimes*, ed. du Cerf, Paris 1961) y que intenta comprender desde la vertiente filosófica, como necesaria para la deificación (cf. p. 227).

Desde el punto de vista de las influencias, salta a la vista la veneración de Blondel por el cardenal Dechamps (cf. p. 25) y por el cardenal Newman (cf. p. 28). Respecto a su posición con relación a santo Tomás, quizás la reflexión tomista de la época agudizó una distancia más aparente que real (cf. p. 219).

La traducción castellana, debida a Jorge Hourton, profesor de la Universidad Católica de Santiago de Chile, es esmerada. Particularmente útiles para el lector español resultan las abundantes notas de tipo histórico, bibliográfico, polémico, etc. (Cf. p. e. la relación de la discusión H. Bouillard - H. Duméry sobre la filosofía de Blondel, p. 166-7). Sólo echamos en falta la confección de índices, siempre de gran utilidad.

En resumen, aunque sea con evidente retraso, saludamos el ingreso de Maurice Blondel en nuestras letras y esperamos que sucesivas traducciones y estudios hagan nacer un verdadero conocimiento de este maestro entre nosotros.

F. Guillén Preckler

P. Tillich, *Teología sistemática. II: La existencia y Cristo*, tr. por D. Sánchez-Bustamante (Barcelona, ed. Ariel, 1972) 246 pp.

Este segundo volumen de la *Teología sistemática* del autor recoge la tercera parte de las cinco en que está concebida la obra. En su método, el paso de la segunda parte (el ser y Dios) a la tercera no se considera como un paso lógicamente necesario. Es el paso de la esencia a la existencia, de Dios a Cristo. Después del estudio de la naturaleza esencial del hombre en la segunda parte, da el salto a su distorsión en la existencia. La trama de esta tercera parte se entiende en el descubrimiento de la situación alienante del hombre como condición de su salvación por Cristo. La situación existencial del hombre tras el pecado es la de la alienación. El mundo alienado está bajo el poder de las fuerzas del mal, representadas en los poderes demoníacos, cuya dominación da lugar a todas las formas de congoja y angustia existencial, que únicamente podrán desaparecer por el poder de Cristo que libera al hombre de toda forma de esclavitud y dominio alienante. Para Tillich, el concepto de alienación no es bíblico, pero está implícito en las diversas descripciones bíblicas de la existencia humana. El mismo pecado es una forma de alienación, aunque rechaza todo intento de sustituir la palabra y la realidad del pecado por la alienación u otras parecidas. El pecado es alienación en cuanto expresión de una ruptura o desgarramiento de su ser que aleja a Dios del hombre. Entre las marcas de la alienación humana, señala Tillich la descreencia, la *hybris* y la concupiscencia.

La descreencia no es simplemente la negativa a admitir la fe o los dogmas sino algo más profundo, el estado de quien en su corazón rehúsa a Dios mismo. La descreencia del hombre es su alienación de Dios en el centro íntimo

de su ser. Por *hybris* entiende justamente la otra cara de la descreencia, la autoelevación del hombre a la esfera de lo divino, el pecado espiritual del orgullo y de la soberbia. En el estado de alienación, el hombre se sitúa fuera del centro divino, al que esencialmente pertenece su propio centro. El hombre es, en efecto, el único ser que tiene su propio centro y se constituye en el centro de su mundo. Pero en esta perfección de la persona humana radica precisamente su tentación: descentrarse de la órbita de su verdadero centro, Dios. Esta situación, que lo constituye en centro único del universo, lleva al hombre al afán ilimitado de acaparamiento, en lo que consiste según el autor la concupiscencia, que se manifiesta en las tres formas del deseo de saber, del deseo sexual, y del deseo de poder, síntomas de la concupiscencia.

Tras de aludir al fracaso de los diversos intentos de autosalvación de estas formas de alienación en el hombre, pasa a hablar de la realidad de Cristo como Salvador y liberador de toda forma de alienación. Cristo es el Nuevo Ser, que viene a restablecer la plena autenticidad del hombre alienado consigo mismo. La salvación no es ya la liberación de la culpa, y de sus consecuencias en esta vida y en la otra, como quiere la Iglesia Católica, ni es tampoco la liberación de la ley con su poder de condenación, como dice el protestantismo. Salvación es la acción de Cristo que reúne lo que está alienado, da un centro a lo que está disperso, colma el abismo abierto entre Dios y el hombre, entre el hombre y sus hermanos, el abismo abierto en su propio ser. Salvarse es abandonar el antiguo ser y establecerse en el Nuevo Ser, que es Cristo.

J. Oroz

H. Cazelles, *Le langage de la foi dans l'écriture et dans le monde actuel* (Paris, Les éditions du Cerf, 1972) 226 pp.

El presente libro recoge las comunicaciones y discusiones del congreso organizado por la Asociación católica francesa para el estudio de la Biblia. El congreso reúne a escrituristas y catequistas, deseosos de encontrar una línea común para la predicación de la palabra de Dios en el mundo contemporáneo. La evolución a la que está sometida la humanidad en los últimos tiempos ha hecho surgir la necesidad de encontrar un lenguaje apropiado para la proclamación de la palabra de Dios al hombre de hoy, al que un lenguaje anquilosado tradicional le dejaba casi indiferente. Ya desde hace unos lustros se venía trabajando por poner al día los métodos de catequización en orden a la educación de la fe del pueblo cristiano y a la elaboración de un lenguaje que pudiera ser captado por el hombre de nuestros días. Por su parte, los escrituristas, que han llevado los estudios de la Biblia al alto nivel que tienen en nuestros días, estaban empeñados en la tarea de hacer valer sus resultados en la teología y en la misma acción pastoral. Es precisamente el momento de que unos y otros aúnen sus esfuerzos en orden a la elaboración de un lenguaje a través del cual la fe pueda ser presentada al hombre de hoy.

Los trabajos de los conferenciantes están expuestos, siguiendo el método de trabajo del congreso, en grupos de a dos (un escriturista y un catequista). A las conferencias seguían los grupos de trabajo y discusión, cuyas intervenciones también quedan recogidas en el libro. El lector puede comprender, por lo tanto, que en este libro no se dan todavía soluciones definitivas, pero sí se pueden encontrar los cauces que ha de seguir la acción pastoral para la proclamación de la palabra de Dios. No se trata, desde luego, de inventar una

nueva fe, acomodada a las exigencias del hombre moderno. Se trata únicamente de que la fe sea presentada en la un lenguaje nuevo, vivo y penetrante, un lenguaje enraizado en la sagrada escritura y fiel a la tradición auténtica, pero realista y actual.

Los dos primeros trabajos están consagrados a la delimitación de las tareas respectivas del educador de la fe y del escriturista. Ambos cumplen una función necesaria, pero sus preocupaciones inmediatas ante la palabra de Dios, que trata de comunicarla a los hombres, el escriturista tiene la misión de descubrirla, de desvelar su significado para nosotros. El segundo grupo de conferencias está dedicado a la elaboración del lenguaje de la fe. Es incumbencia de la acción pastoral encontrar el modo de exponer la palabra de Dios de manera que ésta se haga presente en la conciencia del creyente. Tenemos un antecedente en el modo cómo los primeros creyentes fueron creando el lenguaje de la fe en la Resurrección de Cristo en el nuevo testamento. Este lenguaje, con las debidas limitaciones, no nos resulta totalmente extraño. El escriturista, formado en un medio cultural diferente, puede situarse en un esfuerzo de comprensión en el lugar y en el tiempo del escritor sagrado, haciéndose un interlocutor válido. El esfuerzo coordinado de escrituristas y catequistas en la acción pastoral de la Iglesia puede devolver a la palabra de Dios escrita la frescura siempre nueva de su mensaje salvador. La palabra de Dios en la escritura no es una palabra que se dejó oír en otro tiempo, sino una palabra que sigue pronunciándose para nosotros.

J. Oroz

R. de Haes, *Pour une théologie du prophétique* (Lovaina, éditions Nauwelaerts, 1972) 280 pp.

El autor nos presenta su estudio como una lectura temática de K. Rahner sobre el profetismo. En él recoge sistemáticamente los elementos dispersos que Rahner ha dejado un tanto desconexionados a lo largo y a lo ancho de su inmensa producción teológica. El misterio de la Iglesia está constituido por el pueblo de Dios en la tierra, dirigido por sus pastores, los obispos, bajo la autoridad del Romano Pontífice. Pero la esencia de la Iglesia no se reduce exclusivamente a esta constitución orgánica institucional y jerárquica, sino que incluye además el fenómeno carismático, no institucional, no inscrito en el marco jurídico, y que teniendo esencialmente un carácter dinámico y creativo, sigue siendo ininterrumpidamente un cauce de la acción continuada del Espíritu Santo sobre la Iglesia.

Si el profetismo pertenece a la entraña misma de la Iglesia, hemos de eliminar el equívoco frecuente de los que piensan que el fenómeno carismático es un fenómeno milagroso, excepcional y extraordinario. Es san Pablo, en la carta a los corintios, quien nos previene de este error: cada uno tiene de Dios su gracia particular (1 Cor. 7, 7). El Espíritu Santo reparte a cada uno sus dones como El quiere (1 Cor. 12, 11), de manera que los dones carismáticos son en realidad la señal indiscutible de la presencia de Dios en la Iglesia. Más o menos olvidado o estimado, el fenómeno carismático no ha dejado nunca de manifestarse en la Iglesia, bajo las más diversas formas. En el origen de todas las órdenes religiosas, por citar un ejemplo, encontramos siempre una vivencia religiosa profunda, cuya primera explosión carismática se abre paso muchas veces al margen del orden institucional, y a veces pese a su oposición. Sin embargo, la afirmación de la universalidad y carácter ordinario de los dones carismáticos no equivale a la canonización

inmediata de todo movimiento de inconformismo institucional, como estarían tentados a interpretarlo muchos. Es san Pablo quien alude al criterio de discernimiento de los dones auténticamente carismáticos, al afirmar que los dones que el Espíritu Santo reparte sirven para la edificación de los creyentes en la fe. Mientras la Iglesia continúe sobre la tierra su misión salvadora, continuará la acción del Espíritu Santo inspirando en los fieles los distintos dones carismáticos.

J. Oroz

Charles Bouyer, *Luther, sa doctrine* (Rome, Presses de l'Université Grégorienne, 1970) 238 pp.

El P. Carlos Bouyer es conocido en las lides ecuménicas desde los tiempos de la Asamblea de Amsterdam (1948).

Con el presente libro pretende presentar la doctrina de Lutero «como él la concibió y expuso». No tiene —dice el autor— pretensión polémica. Lo hace desde los textos mismos de Lutero, tomados de la edición crítica de Weimar, y siguiendo un orden cronológico.

El hilo de la exposición es el siguiente. Lutero no llegó a la rebelión contra Roma, sino progresivamente. La polémica con Erasmo le obligó a discutir sobre el problema de fondo: la naturaleza libre o no libre del hombre. Lutero nunca modificará la doctrina que creyó se le había revelado para entenderla y predicarla: la justificación por la fe. El mismo misterio sacramental y el del gobierno de la Iglesia, en Lutero, están influenciados por su dogma fundamental.

El P. Bouyer nos dice al final que siendo «objetivo» cree prestar mejor servicio al ecumenismo que mostrándose «neutro o indiferente», porque se trata no del hombre, sino de la doctrina.

De cara a la unidad, el autor insiste que lo que hoy más importa es descubrir los grandes valores tradicionales que no negó Lutero y son comunes a los católicos. El diálogo —dice finalmente— enriquecerá también a los protestantes.

José Sánchez Vaquero

Chanoine Nicolas Iung, *Bilan de l'œcuménisme contemporaine* (Paris, Maison Mame, 1971) 334 pp.

El canónigo Iung, doctor en Teología, en Derecho y en Ciencias sociales, políticas y económicas, pretende dar, en este libro, «una exposición seria de lo que han hecho las Iglesias en el terreno ecuménico durante los últimos años».

Tres partes contiene este libro: I. Esfuerzos ecuménicos de las Iglesias y Comunidades Eclesiales no católicas; II. Acción ecuménica de la Iglesia Católica, y III. Puntos de divergencia y de acuerdo entre las Iglesias Cristianas.

Primera parte.—Los luteranos han sentido necesidad de unificarse, de cara a los organismos ecuménicos y sobre todo a la Iglesia Católica. El calvinismo ha llegado a una unidad doctrinal sobre el bautismo, la cena y la Escritura. El Anglicanismo es un instrumento importante en el diálogo multilateral cristiano. El Consejo Ecuménico de las Iglesias vive hoy el problema de definir bien su propia misión: ¿reunir a las Iglesias o solamente indicar directrices? La Ortodoxia debe mucho al esfuerzo de Atenágoras I de Constantinopla.

Segunda parte.—La Iglesia Católica realiza hoy, ecuménicamente, el mayor esfuerzo, ha conseguido gran desarrollo y posee una doctrina ecuménica más elaborada que los no católicos. El Cardenal Bea ha sido una figura gigante en el ecumenismo católico. Y el Decreto de Ecumenismo es la carta magna del ecumenismo moderno. Los resultados del esfuerzo ecuménico católico son de gran volumen: se ha recorrido una etapa que era imprevisible, aunque todavía resulte preliminar, mirando a la necesaria unidad en la verdad.

Tercera parte.—Lo más importante del ecumenismo y lo más definitivo es lo teológico. Es urgente entrar y avanzar por los caminos del ecumenismo doctrinal. Hoy, los acuerdos y desacuerdos andan en torno a los puntos siguientes: la Biblia, los Sacramentos y el gobierno de la Iglesia.

El autor, según nuestro juicio, está bien informado de lo que ocurre actualmente en torno a la unidad cristiana. La sensibilidad ecuménica que posee es muy notable. Da por conocidos del lector muchos datos y lleva su reflexión en la amplia perspectiva de la unidad de fe, de culto, de sacramento, de orden y de testimonio. Con frecuencia en lugar de analizar, sintetiza y filosofa.

Un defecto se advierte en el libro: que no alcanza los recientes acuerdos en materia de eucaristía y ministerio producidos últimamente. Defecto, como es lógico, no imputable al autor, producido por los venturosos avances del diálogo bilateral entre las Iglesias.

José Sánchez Vaquero

José Comblin, *Teología de la revolución*, trad. por C. Lizarraga (Bilbao, Editorial Desclee de Brouwer, 1973) 380 pp.

Esta obra es el resultado de doce años de compromiso entre los cristianos de América Latina. Allí el autor ha vivido la fermentación de los movimientos y ha palpado las ideologías de aquellas comunidades que luchan por una revolución. Comblin sabe la mala prensa que en muchos ambientes tiene la teología de la revolución, pero trata de justificarla y pretende demostrar que Dios habla de ella y, por lo tanto, al enfrentarse con este problema se está haciendo teología en sentido estricto. A quienes le respondan con una llamada a las vivencias de las primitivas comunidades, contestará que no se puede establecer un paralelismo entre la situación de los primeros cristianos y la nuestra, porque aquéllos formaban pequeñas comunidades y bajo el aspecto social eran insignificantes, lo que hoy no sucede; aquéllos no oprimían a nadie, mientras hoy son muchos los cristianos que mantienen el subdesarrollo de naciones a las que no dejan promocionarse y se pregunta: ¿No se pudiera decir perfectamente que «nuestro primer deber» es cesar de vivir a expensas de la miseria de nuestro prójimo, si fuera necesario establecer una distinción entre un primer deber y un segundo? Los primeros cristianos podían dedicarse a la liturgia y a la vida comunitaria sin estar oprimidos e impedidos por problemas sociales, pero el cristiano hoy no podrá ni dedicarse a la liturgia ni a la vida comunitaria olvidándose de las víctimas que ha dejado a la puerta. El cristiano, esté en el puesto que sea y no importa en qué lugar del mundo, no puede ignorar cuánto sucede fuera de su contorno. ¿Qué significa «el acoger al otro en el misterio de Cristo» vivido en comunidades de gentes cuya prosperidad material se mantiene gracias a la miseria en que están sumidos dos mil millones de hombres?

La teología de la revolución no aleja de Dios, sino que puede ser el camino que lleve a él. Reconoce el autor que los gobiernos latino-americanos no pueden

proponer otros programas, en sus países, que los de la revolución, que no quiere decir violencia y la teología como la ciencia debe estar comprometida con la sociedad y ser un reflejo fiel de sus problemas; por ello a nadie puede extrañar que esta teología haya nacido y se intente desarrollar en aquellos ambientes que están siendo objeto de opresión. Comblin ve esta teología de la revolución como la prolongación normal de la línea trazada por la *Gaudium et Spes* y la *Populorum Progressio* que intentan promocionar al hombre y darle la libertad que como tal le pertenece. El problema de la teología de la revolución es cuestión de libertad. Los pueblos subdesarrollados se ven sometidos y juzgados por los desarrollados y no se ve el tiempo que deba superarse para que los pueblos dominados despierten al gusto de la libertad y mientras tanto será tiempo de revolución. Si los pueblos dominadores renunciaran a sus privilegios, se habría logrado economizar una revolución. Siendo esta teología problema de libertad, se entiende perfectamente que entre dentro del campo de lo sagrado, porque el cristianismo es libertad. De esta forma, el autor se queja de que los teólogos europeos hayan criticado esta denominación teológica, pero la causa la ve en que procede de tierras extrañas y no son creaciones propias. Comblin, con suma facilidad, tacha de teologías arcaicas a todas aquellas que no bajan a la realidad y se plantean los problemas que al hombre de hoy le acucian.

Lo hasta aquí apuntado podría responder a las ideas madres de la obra que presentamos, pero hay que añadir que el autor se encuentra bien preparado para defender la legitimidad de su postura. En el primer capítulo trata de justificar la teología de la revolución. Hace un recorrido de aquellos hechos objetivos que pueden haberla sacado a la palestra y que de hecho la han favorecido y también se detiene a considerar algunos acontecimientos subjetivos que son movimientos que responden a los desafíos de las situaciones objetivas. Son las fuerzas subjetivas, según expresión del autor, que se mezclan a las fuerzas objetivas para hacer la historia humana, y explícitamente en el último punto de este capítulo trata de fundamentar la teología de la revolución. En el segundo capítulo desarrolla la idea de la revolución, va fijándose en aquellos momentos que han contribuido a explicitar esta idea tal como hoy se vive en la sociedad moderna. Como contrapunto a este capítulo está el tercero donde examina las principales teorías que contradicen a la revolución y aquí se juega el papel de la teología de la revolución, pero muestra el sin fundamento de estas teorías quedando siempre en pie su idea de la revolución. En el capítulo final relaciona «su» idea de la revolución con el cristianismo y bajo esta perspectiva imposta toda la realidad cristiana comenzando por la figura de Jesús y terminando por el quehacer del cristiano.

No hay duda que estamos ante un libro de interés que nos presenta las inquietudes de muchos cristianos y la insatisfacción de muchas comunidades comprometidas que no están de acuerdo con la idea que se les ha dado del cristianismo y que se resisten a vivir de fórmulas y formulismos arcaicos, Todo esto está muy bien, pero el libro ha tomado partido y no ve más que por los ojos de la revolución. La justificación que quiere encontrar en la misma doctrina evangélica necesita mucha mayor reflexión y también un mejor estudio esa vida pacífica de los primeros cristianos.

J. Oroz

R. Laurentin, *Nouvelles dimensions de l'esperance* (Paris, ed. Du Cerf, 1972) 191 pp.

Recuerda en primer término Laurentin el gran desarrollo logrado por la teología de la esperanza en los últimos decenios. Quiere recoger sus más seguros y contrastados resultados y ofrecer una exposición clara y ordenada de problemas, soluciones, logros e incertidumbres todavía flotantes en el aire. Sale, pues, a la *caza de la noción* de esperanza con testimonios de pensadores, filósofos, teólogos. La noción clásica la tiene el A. por muy valiosa, pero reconoce que se nos ha quedado ya lejana y abstracta; demasiado espiritual y trascendente. Por ello se impuso una renovación en la problemática debida, sobre todo a filósofos creyentes como G. Marcel y P. Lain Entralgo; y al filósofo marxista E. Bloch. En este contexto se comprende la pujanza con que J. Moltman pudo proponer su «Teología de esperanza» y el interés que suscitó entre los teólogos. Esta reviviscencia de los temas en torno a la teología esperanza teologal han dado ya sus frutos. Contamos con una renovada teología de la esperanza. Laurentin sintetiza y explica estas nuevas dimensiones de la esperanza en la parte central y más amplia de su estudio. Surgen hoy estas dimensiones nuevas frente a y como reacción contra cierto abstraccionismo, ahora muy puesto en evidencia, de la antigua concepción. Resume las nuevas características en estas denominaciones: La esperanza ha de ser más *temporal, histórica, colectiva, práctica, política, cristológica, corporal, pneumatológica, escatológica*. Estos calificativos dejan muy enmarcado el camino por donde el A. orienta su estudio. Al final se ofrece una bibliografía bastante amplia. El lector interesado en el tema la agradecerá. No es ésta una obra de investigación; pero es muy recomendable por el orden, claridad, agilidad de estilo y de pensamiento en que está desarrollada.

A. Villalmonete

3) Teología moral y Derecho canónico

J. Mausbach - G. Ermecke, *Teología Moral Católica*, tr. de la 9.^a edic. alemana por M. García Aparisi, revisión y adaptación bibliográfica por J. López Navarro; vol. I, *Moral General*; vol. II, *Moral especial: los deberes religiosos* (Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1971) XXX-538, XXIV-476 pp.

Para los estudiosos de la teología moral no constituye novedad alguna otra edición del manual de teología de moral de J. Mausbach que, revisado por G. Ermecke, ha alcanzado gran difusión y ha llegado a ser uno de los manuales clásicos de teología moral. Sí es novedad, e importante, la traducción castellana, que amplía sin duda el número de personas que pueden tener acceso directo a esta importante obra.

El valor que la edición castellana encierra, creo que lo fija con exactitud G. Ermecke en el prólogo a la misma (vol. I p. XXIII), ya que sólo aparentemente puede aparecer como poco favorable el momento en que se ha realizado esta edición. Entre nosotros, y desde hace ya algunos años, están alcanzando auge considerable los estudios de teología moral como especialidad teológica; a ello hemos de añadir el número cada vez mayor de seglares que realizan estos estudios en niveles cada vez más exigentes. Por ello es de indu-