

RECENSIONES

Alexander N. Tsirintanes, *Knowing where we Are Going. Contemporary Problems and the Christian Faith* (Casell; Londres 1977) 120 pp.

Ya *Diálogo Ecuménico* se ocupó en otra ocasión (n. 68, 1985) de la prominente personalidad de este antiguo profesor de leyes de la Universidad de Atenas, que fallecía precisamente el mismo año en que era traducido al inglés este volumen que hoy presentamos, y que constituye el punto culminante de su pensamiento.

La obra tiene mucho de apología. Pero tiene mucho más de confesión de las convicciones más íntimas de su autor. En esta especie de testamento espiritual e intelectual, el profesor Tsirintanes resume las reflexiones basilares de toda su vida.

La primera parte lleva el título de «La teoría sobre todo». Comienza con una especie de parábola que, por cierto, recorre el entramado de muchas culturas, también los modernos mitos televisivos. Imaginemos un hombre que ha vivido en una habitación cerrada durante toda su vida. Ese ambiente, que es *su* mundo, constituye para él todo *el* mundo. Si una mano lo guía al exterior, se sorprenderá al ver cómo se amplían sus fronteras respecto a la totalidad del universo. La tesis del autor es fácilmente adivinable. El hombre de hoy ha imaginado que *su* universo es *el* universo. A pesar de sus pretensiones de ateísmo, ese hombre contemporáneo es también un creyente. Tanto el que venera a un único Dios, como el que al modo de Spinoza identifica a Dios con la naturaleza o profesa un materialismo al modo de Monod, todos ellos tienen un *credo*. Al modo de aquel famoso Monsieur Jourdan que retrató Molière, todos ellos llevan más de cuarenta años hablando en prosa sin saberlo. El agnosticismo contemporáneo, que desprecia la metafísica, olvida con frecuencia hasta qué punto está haciendo metafísica. No hace metafísica, como ellos pretenden, quien ofrece una cierta respuesta, sino quien plantea una cierta pregunta (p. 14).

Desde estos presupuestos, el autor expone su postura ante el positivismo, y aboga por una superación de la «valla» que

mantiene el hombre moderno encerrado en su universo. Mirando a la historia de la humanidad, el autor sostiene que todos los hombres han mantenido al menos cuatro proposiciones fundamentales: 1) La existencia de un Poder creador sobrenatural y sobrehumano; 2) La creencia de que este Poder creador no ha abandonado a la obra creada, sino que se cuida de ella como un ser providente; 3) La sospecha de que la muerte no puede poner un punto final a la existencia humana; 4) La posibilidad de una cierta unión entre el ser creado y su creador, que se manifiesta en la creación, los ritos, los santuarios, presentes en toda la tierra, como ya subrayara Plutarco (p. 21).

Tras estos fundamentos, el autor se detiene a pensar el tema del estatuto epistemológico de la fe y las creencias, sin olvidar la realidad y la legitimidad de la duda, la verdadera duda, no la que sirve como máscara a la negación o a la incredulidad (p. 31).

Especial importancia reviste el cap. 4 dedicado a la *obligación moral*. También aquí se sirve el autor de la parábola inicial. Si el mundo de este hombre no es todo el mundo, tampoco el ego lo es todo. «Yo no puedo hacer de mi mismo el objeto exclusivo de mi búsqueda y mi actividad». El egocentrismo es una condición anormal (p. 34). Lo cual no significa abandonar el fundamento antropocéntrico de la ética. El hombre, y lo humano, es el centro del mundo de la obligación moral. Incluso las «obligaciones para con Dios» son en realidad responsabilidades con el hombre. «En último análisis, el deber del hombre ante Dios sirve como un expediente, más alto o, mejor, el más alto, en beneficio del hombre» (p. 38).

Si la primera parte intenta un diálogo «ecuménico» sobre la realidad que se halla más allá de las fronteras o «vallas» de lo inmediatamente percibido, la segunda parte está dedicada explícitamente al significado de lo cristiano en el mundo de hoy. El autor reflexiona sobre la elaboración y el significado de los evangelios, sobre la postura de la Biblia frente al progreso humano, sobre la cuestión de la «naturalidad» de lo cristiano (*anima naturaliter christiana*, p. 64), sobre los «errores» que el Cristianismo ha cometido a lo largo de la historia mientras no tenía rivales en su tarea civilizadora, es decir, desde la muerte de Juliano (363) hasta la revolución francesa (1789). Hoy en día, *de jure* o *de facto*, el ateísmo ha prevalecido tanto en el Este como en el Oeste y se ha convertido en el «establishment» de la era moderna y gobierna espiritualmente a la humanidad (p. 79). Aunque la Cristiandad lo mira con un innegable complejo de inferioridad y a veces hasta lo sustenta (p. 81), el autor piensa que paradójicamente, por el camino de su falsa aplicación y el desencanto que origina, el ateísmo está segregando su propia destrucción y llevando a cabo la tarea que el Cristianismo tendría que haber realizado con su liderazgo (p. 82).

Como era de esperar, la tercera parte de la obra está dedicada al mañana. Cuando los hombres vuelvan a la fe, que volverán, ello no debería significar un retorno al pasado, es decir

a los errores del pasado. Este es el momento para desplegar las utopías cristianas del progreso, de la paz y de la justicia. La esperanza se torna programa ético. La utopía, compromiso. El Cristianismo no es meramente una doctrina dogmática o ética. El Cristianismo es una vida. Y contiene en sí el elemento terreno y humano que depende de las condiciones humanas relativas al lugar y al tiempo (p. 101).

Tras unas palabras, que el mismo autor considera discutibles y desafiantes, sobre los ministerios clericales (pp. 106-108), la obra concluye subrayando algunos de los frutos que la fe cristiana debería ofrecer al mundo, especialmente en el diseño y educación de un nuevo tipo de hombre, ya desde la atención pastoral a la juventud.

El libro entero impregnado de fe y de un profundo conocimiento tanto de los clásicos riegos como de la cultura contemporánea, resulta sinceramente sugerente. Quede aquí constancia de nuestro aprecio por este profundo ecumenismo que, por encima de diferencias, apunta a las reflexiones fundamentales de la fe. Y constancia de nuestra gratitud a la «Unión para la Civilización Helénica», que desde Atenas recoge y ofrece el pensamiento del profesor Tsirintanes.

José-Román Flecha

Jürgen Moltmann, *Politische Theologie - Politische Ethik* (Kaiser-Grünwald; Munich y Maguncia 1984), 196 pp.

El autor es sobradamente conocido por sus obras sobre *Teología de la esperanza*, por sus anteriores reflexiones sobre *Teología política*, o por su reciente obra *Trinidad y Reino de Dios*, traducida ya al castellano. Nacido en 1928, el doctor J. Moltmann es desde 1967 profesor de Teología Sistemática en la Universidad de Tubinga.

En la obra que hoy presentamos el autor trata de responder a la pregunta sobre lo que es y lo que debe ser la Teología política.

Una interesante introducción nos ofrece un buen resumen de la historia de la Teología en la Alemania posterior a la guerra, teniendo en cuenta la situación socio-histórica por una parte y la propia de la Iglesia Evangélica, para enunciar los conflictos teológicos entre las diferentes escuelas, entre los seguidores de Barth y los de Bultmann, entre la Dogmática eclesial y la desmitologización, entre la política del reinado de Cristo y la sustentada por la doctrina de los dos reinos entre el fundamentalismo bíblico y la lectura histórico-crítica de la Biblia. Recuerda el autor, entre otros, los esfuerzos integradores de un Wolfhart Pannenberg o los de un Trutz Rendtorff, con su *Teoría del Cristianismo*, o los de la teoría funcional de la religión.

En contraste con estas tendencias integradores, ya desde los años cincuenta comenzó a aparecer una alternativa más bien pietista, que más tarde se autodenominaría «evangélica», con

fuertes subrayados apocalípticos, y sustentada por el empuje proselitista y antiecuménico de las sectas.

El ensayo introductorio pasa a continuación a reseñar los nuevos datos históricos y los nuevos datos teológicos que han llevado a una renovación de la teología. Entre estos últimos se citan el descubrimiento del Antiguo Testamento, el descubrimiento de Israel y de la esperanza, así como el concepto trinitario de Dios y el subrayado en la importancia de la cruz como criterio de toda afirmación sobre Dios.

La primera parte de la obra, dedicada a la Teología política, recoge diversos ensayos del autor, sobre «la crítica teológica de la Religión política» o sobre las íntimas tentaciones de idolatría que se encuentran en las nuevas manifestaciones de la «religión civil». Si ya Lutero afirmaba que «la cruz es nuestra teología», el autor piensa que «el punto candente de la esperanza cristiana no es meramente el futuro abierto, sino el futuro de los que carecen de esperanza» (p. 69). La prohibición veterotestamentaria de los ídolos y el mensaje evangélico de la cruz constituyen la base de toda crítica teológica contra las religiones políticas y la religiosidad civil.

Tras estas premisas, el autor se vuelve a considerar la situación religiosa europea y también la americana. Si el cristianismo es una religión escatológica, orientada al futuro y preñada de esperanza, no es extraño que su asunción por Europa haya hecho de la historia europea un proceso de continuas reformas, reformaciones y revoluciones, tanto de la religión como de la cultura; tanto de la Iglesia como de la sociedad (p. 80). Si la ruptura entre evangélicos y católicos, desde la Reforma, y la doctrina de los dos reinos, influyó en la praxis política y hasta en el proceso democrático, hoy la nueva cultura europea plantea a las iglesias nuevos desafíos teológicos y la exigencia de nuevas decisiones ecuménicas (cf. pp. 86-87). Por lo que se refiere al sueño americano de libertad, igualdad y felicidad, que se encuentra ya en la declaración de independencia de los Estados Unidos piensa Moitmann que es un «sueño humano», aunque utópico, pero siempre verdadero y siempre necesario. En cuanto «sueño americano» puede hacer que el sueño humano se convierta en imposible, a menos que se deje interpelar por el anuncio de la esperanza que brota de la resurrección de Cristo y desemboca en el amor a la vida (p. 101).

La primera parte concluye con un capítulo dedicado a la unidad de la humanidad, que toma el punto de partida del famoso sueño de paz y libertad proclamado por Martin Luther King en 1963 ante el Lincoln Memorial de Washington. De este mundo dividido puede surgir la nueva humanidad en la comunidad con Jesús, el hijo de Dios, que ha anulado las fronteras entre judíos y griegos. Siguiendo a Tomás de Aquino, el autor recuerda que los sacramentos son *signa commemorativa* de los dolores de Cristo, pero también son *signa prognostica* de la gloria y libertad que esperamos, así como *signa demonstrativa* de la gracia de Dios que actúa ya sobre el mundo presente (p. 120).

La segunda parte de la obra, dedicada a la Ética política, analiza ampliamente las dos diversas concepciones teológicas que han determinado las opciones ético-políticas de la Reforma durante sus cuatrocientos años de existencia: la doctrina luterana de los dos reinos, con sus ulteriores divisiones y su influjo en la concepción de una *justitia civilis* y la *justitia Dei*, y la doctrina reformada del Reinado de Cristo y sus consecuencias históricas y el esquema barthiano de la auténtica comunidad cristiana como modelo y paradigma de la comunidad civil (pp. 148-151).

El capítulo tercero de esta segunda parte, dedicado a la teología política incluye unas estimables notas sobre la ética de la esperanza, su fundamentación cristológica, su orientación escatológica, su dirección pneumatológica. El mundo, «este mundo no es una simple sala de espera para el Reino de Dios. Tampoco es el Reino de Dios en sí mismo. Es el espacio para la lucha y el espacio para la construcción del Reino que sólo de Dios mismo viene a la tierra. El hombre puede ya vivir este Reino gracias a la nueva obediencia y al seguimiento creador en el Espíritu» (p. 162). De ahí que la ética cristiana pueda convertir la vida de cada día en fiesta del Reino de Dios, como lo hizo Jesús (p. 165), como dice Moltmann, remitiendo a sus anteriores escritos sobre la fiesta y la liberación, la Ética y la Estética.

Los últimos capítulos se refieren a la fundamentación teológica de los derechos humanos y al seguimiento de Cristo en una época de eventual aniquilación masiva de la humanidad. Si el uno nos ofrece datos interesantes para repensar el tema ético de los derechos del hombre a la luz de la imagen bíblica de la renovación y la justificación del hombre, el otro nos emplaza ante el temor generalizado que se experimenta hoy en el mundo ante la posibilidad de una total destrucción atómica al tiempo que nos invita a pensar en la responsabilidad ética ante la tarea de la construcción de la paz: «el servicio de la paz es el contenido de la vida en la comunidad de Jesucristo: las instituciones y organizaciones eclesiales no puede nmenos de estimular y representar este servicio de paz de los cristianos» (p. 191). Es necesario subrayar algunos puntos inesquivables: 1) aprender el amor a los enemigos, superando el mismo pensamiento amigo-enemigo; 2) reconocer los reales peligros que plantea la confrontación este-oeste o norte-sur y trabajar conjuntamente para superarlos; 3) llegar a ser una Iglesia de la paz, un signo vivo de la paz.

Una vez más hay que agradecer a Jürgen Moltmann esta serie de reflexiones que, nacidas en diversas situaciones y ahora recogidas bajo esta orientación común de la teología y la ética políticas, resultan interesantes y sugerentes tanto para los estudiantes de teología como para los cristianos cultos comprometidos en la vida política.

José-Román Flecha

Jürgen Moltmann (ed.), *Bekennende Kirche wagen. Bar-men 1934-1984* (Chr. Kaiser; Munich 1984) 276 pp.

Con motivo de los cincuenta años transcurridos desde el Sínodo de Barmen, la editorial Chr. Kaiser dedicó a aquel acontecimiento varias obras importantes, como la de Rudolf Weth, «*Barmen*» als Herausforderung der Kirche, la de Ernst Wolf, *Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade*, o la de Eberhard Jüngel, *Mit Frieden Staat zu machen*, que en este mismo número se presenta.

En esta obra, que edita y presenta Jürgen Moltmann, se recogen los trabajos que al Sínodo de Barmen dedicaron en Wuppertal-Barmen, en 1984, *Die Gesellschaft für Evangelische Theologie* en unión con *Der Reformierte Bund*, con la asistencia de unos 500 participantes.

Tras la alocución de saludo del mismo Jürgen Moltmann, en la que se preguntaba por el significado pasado y presente del Sínodo de Barmen y su declaración teológica, se nos ofrece un estudio más bien histórico de Martin Rohkrämer quien estudia el Sínodo de Barmen en su contexto histórico, la intervención de Karl Barth, la preparación de la asamblea, su significado posterior —y actual—, en comparación con el Sínodo de Dahlem, que tuvo lugar en octubre del mismo año 1934.

Sobre la apoyatura de la primera tesis de Barmen, estudia Bertold Klappert la cristología del Sínodo y sus aportaciones y defectos para una teología del Judaísmo. Jesús es la palabra única y definitiva de Dios, pero no se puede olvidar a Jesús el judío, nacido del pueblo judío. El Judaísmo es signo y testimonio de la revelación de Dios (p. 112), de forma que el autor puede afirmar que «el judío Jesucristo, quien sólo en cuanto Mesías de Israel es también redentor del mundo y une a los pueblos del mundo con el pueblo de Dios, está unido inseparablemente con el pueblo mesiánico de los judíos» (p. 122).

Ulrich Duchrow intenta actualizar el mensaje de Barmen —especialmente la tesis III—, las actuales «herejías» de los cristianos, como sus actitudes ante el racismo y el «apartheid» o bien con sus omisiones ante el peligro de aniquilación gracias a la carrera de armamentos y la amenaza nuclear.

Helmut Simon dedica su intervención al estudio de las tesis segunda y quinta de Barmen, insistiendo en su significación dentro del compromiso político de los cristianos en una situación concreta, como la sociedad alemana del nacionalsocialismo.

Joachim Bekmann, Wilhelm Niesel y Kurt Scharf nos ofrecen tres cortas homilias sobre Apocalipsis 2 y 3, teniendo en cuenta la evocación del Sínodo de Barmen.

Hans-Joachim Kraus comenta la VI tesis del Sínodo y en concreto sobre su fundamentación bíblica Mt 28, 20 y 2 Tim 2, 9, que aseguran a la Iglesia de la presencia de su Señor y de la soberanía de la Palabra de Dios. Las mismas palabras son tomadas por Jürgen Moltmann como motivación de la conclusión del

volumen, que se cierra con el texto de la declaración conjunta de la conmemoración jubilar del Sínodo.

José-Román Flecha

Eberhard Jüngel, *Mit Frieden Staat zu machen. Politische Existenz nach Barmen V* (Chr. Kaiser; Munich 1984) 72 pp.

Al cumplirse los cincuenta años de la Declaración Teológica de Barmen (1934), Eberhard Jüngel analiza en este librito la famosa tesis V, que partiendo de 1 Pe 2, 17, profesaba que según las Escrituras, el Estado debe, por ordenación divina, preocuparse por el derecho y la paz en este mundo en trance todavía de redención plena, en el cual se halla situada la Iglesia. Una Iglesia que reconoce esta ordenación divina y pretende reconocer este mandato de Dios, por lo que se esfuerza en recordar a gobernantes y gobernados esta responsabilidad, confiando y obediendo a la fuerza de la palabra de Dios.

Comienza el autor recordando el pensamiento de Karl Barth sobre el Sínodo de Barmen, el carácter confesante de aquella declaración y lo que significó para la Iglesia evangélica.

De acuerdo con la primera tesis de Barmen, la declaración no trataba de enunciar algunas estrategias coyunturales o de enunciar una verdad entre otras, sino de apelar a la única verdad de Jesucristo, su vida y su camino, como normativos para la Iglesia. Ya de acuerdo con la segunda tesis, esta proclamación de la verdad de Cristo se convertía en normativa e indispensable para la comunidad. El *indicativo* se convertía en *imperativo* (p. 33). Las tesis siguientes se referirían al ordenamiento de la Iglesia (III), a sus ministerios (IV) y a su tarea (V).

Precisamente al comentario de esta tesis V dedica el autor esta obra, colocándola sobre el fondo de la doctrina luterana de los dos reinos y deteniéndose a explicar el origen de la tesis, su presentación, la historia de su redacción, su terminología. Y, sobre todo, se subraya su significación para las iglesias a distancia de cincuenta años del Sínodo (48).

Especialmente significativa para este momento es la pregunta por la responsabilidad en favor de la paz en un mundo atemorizado por la amenaza de la guerra atómica (pp. 58-60). Apelando a sus anteriores reflexiones sobre la paz como categoría de la antropología teológica (1983), E. Jüngel nos recuerda la riqueza semántica, religiosa y social del «Shalom» bíblico e interpela la paradoja de la «existencia militarizada» de nuestro mundo y la responsabilidad pacificadora y reconciliadora de la Iglesia.

José-Román Flecha

Pierre Paroz, *Foi et raison. La foi chrétienne aux prises avec le rationalisme critique: Hans Albert et Gerhard Ebeling* (Labor et fides; Ginebra 1985) 326 pp.

Comencemos por lamentar, sin lugar a dudas, que un tema tan importante para la teología como ha sido «el movimiento que hace de la falibilidad humana el punto angular de su pensamiento» (p. 5), y designado como racionalismo crítico, no haya encontrado en todo este tiempo la atención editorial requerida en el ámbito teológico español. Esto entraña una doble problemática: por una parte, esta obra sale ya a la luz con retraso; recordemos que la polémica Albert-Ebeling acontece en 1972, en el castillo de Sindlinga; por otra, el retraso llevará el énfasis de actualidad demorado cuando esta temática alcanza el ambiente teológico de nuestro contexto hispánico.

Con todo, el tema es actual e importante en el campo teológico católico. El contenido de esta obra trasciende cualquier diferencia de confesión religiosa entre cristianos desunidos. Valor ecuménico. Si bien es verdad que el origen de la polémica se generó entre un representante del «racionalismo crítico», Albert, y un teólogo protestante, Ebeling; más recientemente ha trascendido la discusión casi-polémica hasta un teólogo católico, H. Küng: *Ser cristiano y ¿Existe Dios?* (Madrid 1978 y 1979, respectivamente).

A mi modo de ver, la actualidad del tema, del cual da una amplia visión y acercamiento la obra que ahora nos ocupa, viene dada por cuanto H. Albert encabeza un modo de reflexión muy común y extendido a toda la joven generación de la posmodernidad: es el interlocutor con el que el creyente se encuentra hoy a cada momento, incluso cuando su «incredencia criptógama» suele aflorar.

Si se nos pidiera una valoración, teniendo en cuenta el conjunto de la obra, no tendríamos reparos en manifestar nuestra satisfacción y calificarla elogiosamente.

Su desarrollo es científico y sistemático. Para quien resulte novedosa esta temática no le será difícil ni complicado encuadrarse en el tema desde las primeras páginas; para proseguir, de manera gradual, profundizando. Eso es lo importante y lo que consideramos meritorio, que al final de la obra uno el lector se encuentre con conocimiento e ideas clarificadoras. Merece especial atención la bibliografía señalada (pp. 313-319).

Josema Castro-Cabero

Enrique Rivera de Ventosa, *Unamuno y Dios. Nota preliminar, colaboración y epílogo* de Ceferino Martínez Santamarta (Encuentro Ediciones; Madrid 1985) 326 pp.

El Prof. Rivera de Ventosa es ya emérito en la Facultad de Filosofía de la Pontificia de Salamanca, tras un largo magisterio. Su conocimiento de la trayectoria histórica y contemporánea del

pensamiento español es bien sabido por colegas y discípulos. El libro que ahora ve la luz tiene su origen en una serie de artículos, que el autor ha querido someter a estructura y revisar hasta alcanzar una obra unitaria y coherente, introducida por una nota preliminar de Ceferino Martínez Santamarta.

La obra es un reflejo de la profunda erudición de su A., de su amplísima cultura. Digamos, empero, de entrada que se trata más de una biografía espiritual que de lo que el título pudiera hacer pensar: es decir, de una investigación sobre el problema de Dios en el pensamiento de Unamuno. Escrita en un bello castellano, la obra no está exenta, por otra parte, de algunos neologismos evitables. No porque los neologismos no se hagan precisos, sino porque a veces se puede abusar de ellos como se puede abusar de los barbarismos: ¿por qué *dinámica* y no *dinamismo*? El buen decir, con todo, resulta encomiable en toda la trayectoria de este libro. Pero es el tema el que hace de verdad atractivo el trabajo del P. Rivera de Ventosa en este cincuentenario de la muerte de don Miguel de Unamuno. La persona, pues, del rector salmantino y su debate con Dios. Dios es un tema últimamente en retorno en el contexto filosófico español. Primero apareció el libro esperado y póstumo de Xavier Zubiri, *El hombre y Dios* (1984), ahora éste y es reciente también la voluminosa obra de J. D. García Baca sobre la realidad de Dios, *¿Qué es? ¿Quién es Dios?* (1985).

Mérito de estas tres obras es devolvernos a las coordenadas permanentes y remozadas de lo que representa el problema de Dios. Si el libro de Rivera de Ventosa es fiel al pensamiento de Unamuno, no es un libro, sin embargo, sobre Dios, sino sobre el hombre que fue don Miguel y que quiso comprenderse y comprender así la realidad misma del hombre. Parece que Unamuno participaba, adelantándose a posteriores reflexiones del *pathos* del tiempo hodierno: no se puede hablar de Dios sin hablar del hombre. No porque antes de él no hubiera existido Luis Feuerbach, sino porque la teología, católica y protestante, no había alcanzado a formular la antropología teológica que sólo harían viable Bultmann y Rahner. Con todo, es verdad que la trayectoria antropológica de la teología hunde sus raíces muy atrás en la tradición agustiniano-franciscana. Y es conocida la tesis hermenéutica de la corriente teológica trascendental acerca del pensamiento de Sto. Tomás que habla de la inflexión que en él se produce hacia un antropocentrismo teológico.

El libro no nos saca de dudas sobre la posibilidad de que Dios pueda ser pensado o no en sí mismo, esto es, como Dios; y no de forma exclusivamente funcional, al servicio de la auto-comprensión del hombre. En este sentido la obra salta sobre algunos de los problemas fundamentales que se le plantean hoy al discurso sobre Dios: el ser de Dios y el lenguaje filosófico-teológico acerca de su divina realidad; esto es, la naturaleza y legitimidad de este último. Sin duda que lo impide la misma naturaleza del libro, que es más biografía espiritual que análisis del problema del Dios en su concepción unamuniana, como ya queda dicho. En este sentido, el A. ha rastreado con acierto un

itinerario humano apasionante, con el cual se muestra benigno y del que afirma una veracidad de procedimiento tanto como una aproximación —la de Unamuno— a los temas centrales de la fe cristiana y de la dogmática católica. Todo sin renunciar a un distanciamiento crítico muy notable. La condición de sacerdote del A., no obstante, permite adivinar el interés hasta pastoral de su indagación.

Estamos, pues, ante un libro de ensayos bien trabado (no sé si cronológicamente dispuestos). Consta de *nueve capítulos* y encuentra su quicio articulador en el *cuarto*: la llamada de Dios a Miguel de Unamuno. Aquella experiencia que Rivera de Ventosa interpreta como «experiencia de gracia» sin resolución, en la que el protagonista aparece acogotado por la *congoja* y la imposibilidad de decidir a causa de la escisión permanente de su ser entre la *lógica* y la *cardiaca*. Si son muy afortunadas y bellas las comparaciones elaboradas por el A. entre Unamuno y pensadores como San Agustín, ¿por qué el A. no ha prestado atención a aquellos pensadores que han pugnado agónicamente también con la cuestión de la *nada* como horizonte del problema de Dios? ¿Por qué esa ausencia de un Heidegger? ¿Por qué no hay una referencia al ateísmo existencialista de un Sartre como filósofo de la indestructible voluntad del hombre por ser él, *sin Dios*. Como dije, el tema de Dios como resolución al problema del hombre tiene una presencia particular en la teología contemporánea. En algunas páginas escuchamos al autor lamentarse de la «incompetencia de los teólogos» que han pasado sobre (¿o de?) Unamuno. ¿No hablará el A. demasiado sobre el pasado, ajeno a la realidad de las generaciones que hoy protagonizan la teología española? Justamente estas generaciones se han esforzado por superar esa «incompetencia», al abrigo y a la intemperie a un tiempo, de un pensamiento teológico como el que sirvió de interlocutor real al rector salmantino: hoy es conocida en España la teología protestante de forma especializada y extensa; se ha asumido su función correctora de un catolicismo como el que experimentó Unamuno, que a fuerza de «casticista» se tornó inviable para la modernidad. Y hoy también es posible una distancia crítica frente a dicha teología como no lo era entonces, salvo si se tiraba por el camino del aislacionismo y la condena. Distancia crítica que permite una fidelidad liberada a la esencia de lo católico.

Adolfo González-Montes