

mo cuadra este Capítulo dentro del título general atribuido al volumen entero.

W. Stöhr (Museo Rautenstrauch-Joest de Colonia) se ocupa en tres Capítulos de las religiones de Indonesia y Oceanía (Polinesia, Australia, etc.). Subraya que entre los polinesios se da una especial unidad entre religión, cultura y sociedad, de modo que la dialéctica de Eliade entre lo sagrado y lo profano encuentra aquí una excepción. En su estudio de la religión de los aborígenes australianos, alude a los errores cometidos por los primeros estudiosos del tema. Así William Dampier sostuvo en 1697 que los australianos no tenían religión, lo cual es absolutamente falso. Su error se debió a que la religiosidad de los aborígenes tiene un marcado carácter *mistérico*, por lo cual ocultaron decididamente a Dampier todo dato al respecto. Stöhr desautoriza también la hipótesis de W. Schmidt sobre la constancia de un monoteísmo primitivo en estas civilizaciones.

Las religiones africanas ocupan dos Capítulos. H. A. Witte (Univ. de Groninga) se ocupa de las de África occidental y J. Mbiti (Univ. de Berna) escribe sobre las religiones del centro y oriente africanos. Ambos constatan la existencia de un monoteísmo fundamental, de un fe en la inmortalidad del alma y de la importancia decisiva que tienen los deberes familiares y tribales.

La creencia en un Ser supremo es también patrimonio de los pueblos sudamericanos no andinos, cuya religión analiza Maria S. Cipolletti (Univ. Tübingen). En una forma larvaria también detecta esa fe P. Bolz (Museo Etnológico de Berlín) entre los indios siux oglalas.

Nelly Naumann (Univ. Fribourg) y H. Dumoulin (Univ. Sophia de Tokio) se aplican a la religiosidad japonesa: el *shintô* y las diversas formas de budismo.

El Capítulo final es conducido por R. Schaeffer (Univ. Bochum). Viene a ser

una síntesis bastante proporcionada de la historia de las ideas y prácticas religiosas europeas desde la Ilustración. Ciertamente, a diferencia del resto de colaboraciones que integran esta obra, su análisis se detiene pormenorizadamente en la historia de las distintas filosofías modernas de la religión, destacando especialmente la del idealismo alemán (que es su especialidad). Las referencias a prácticas y sucesos relativos a la religión de los europeos se ciñen casi exclusivamente al ámbito cultural germánico. Destaca la supervivencia de la fe religiosa cristiana, a pesar de las múltiples voces que se alzaron desde el siglo XVIII augurando su progresiva aniquilación; en este fenómeno ve la realización de una idea muy querida de M. Eliade: en Europa lo sagrado logró «su perfecto enmascaramiento», pero sin dejar de existir. La situación y el futuro de la religión es cifrado —inspirándose en Kant— alrededor de la esperanza en Dios más que en las doctrinas de la fe cristiana.

En definitiva, este volumen y la obra monumental que completa, son sin lugar a dudas una fuente privilegiada para el estudio de la historia de las religiones, en su característico poliformismo. La Bibliografía y el Índice temático que completan este libro resultan sumamente útiles.

J. M. Otero

Michel FÉDOU, *Les religions selon la foi chrétienne*, Eds. du Cerf, Paris 1996, 127 pp., 14, 5 x 23, 5. ISBN 2-204-05377-5

Se trata de una introducción al teología de las religiones, escrita con esa clara simplicidad expositiva y una suficiente completitud sintética que parecen ser patrimonio de la mejor cultura francesa.

El pensamiento del Autor no es profundo, pero sí equilibrado. Mantiene una voluntad de fidelidad a la Iglesia, aunque

concede quizá demasiada importancia a conceptos y debates circunstanciales, que han sido tan sólo *sonados* por efecto de una propaganda interesada.

Los temas abordados son todos ellos interesantes: el contenido del Decreto «Nostra Aetate» del Vaticano II; las posturas teológicas postconciliares; la discusión del tema en las épocas patrística y medieval; la polémica sobre los experimentos misionales de Ricci en China; el surgimiento de las *ciencias de las religiones* (R. Otto y M. Eliade); las distintas teologías de la religión de nuestro siglo (Barth, Rahner, De Lubac, Congar, Küng). El Capítulo final es más sintético que conclusivo, pero no deja de contener cuestiones de entidad.

Una vez destacado el juicio positivo que merece la obra en su totalidad, la primera observación que cabe objetarle es que no distingue suficientemente el aspecto objetivo de las religiones (la religión como institución, a menudo íntima e indisolublemente ligada a una determinada cultura) y su aspecto subjetivo (la religiosidad en cuanto actitud específica del hombre frente a Dios). El Autor menciona en ocasiones los fundamentos de tal distinción; p. ej., al constatar la disimilitud entre la *eusebeia* griega y la *religio* latina (p. 31) o al afirmar que la «Summa theologiae» de Tomás de Aquino sólo se ocupa de la religión como virtud —es decir, de la religiosidad— (p. 46). Tal distinción es clave para un correcto tratamiento de los temas básicos de la teología de la religión; concretamente, aclararía la aparente ambivalencia de la valoración patrística del hecho religioso. Los Padres critican el paganismo como institución, pero reconocen la acción salvífica de Dios en determinadas actitudes religiosas subrayadas por ciertos pensadores de la antigüedad.

La misma distinción explica el sentido del pensamiento de H. de Lubac. En el texto citado en p. 71, De Lubac reco-

noce que la historia de las religiones no permite hablar de una religión «puramente natural», pero que constituye un sustrato donde el teólogo puede rastrear los rasgos constitutivos de la auténtica religiosidad.

Las famosas tesis de Rahner acerca de los «cristianos anónimos» (1961) son criticadas por el Autor, pero no sin cierta perplejidad. Si hubiese tenido en cuenta la distinción apuntada, la crítica que merecen las mismas sería mucho más evidente. Cuando Rahner afirma que «hasta el momento en que el Evangelio incide realmente en la situación histórica de un hombre determinado, una religión no cristiana contiene —incluso fuera de la religión mosaica— (...) momentos sobrenaturales emanados de la gracia que Dios ofrece al hombre por motivo de Cristo» (Tesis 2ª), está confundiendo la religión-institución con la religiosidad existencial. Ciertamente el teólogo no tiene motivos para dudar que se hayan producido esos *momentos sobrenaturales*, pero su lugar propio es el alma de hombres determinados y no las instituciones culturales-religiosas en las cuales estos se habían educado. Cabe hablar de un *influxo posterior* de tales hombres en las instituciones ya existentes o en otras de su propia creación y de una incidencia —quizá decisiva— de ese influxo en el encaminamiento de tales instituciones; cabe hablar de que lo sobrenatural ha dejado su *huella* en lo institucional, pero resulta injustificado afirmar que lo sobrenatural está *presente* en tales instituciones o que dichas instituciones «contienen» elementos sobrenaturales.

El «Curso fundamental de la fe» no hace sino aumentar la citada ambigüedad. Rahner opina que es una *evidencia dogmática* el hecho de que Cristo «está presente en el creyente no cristiano (y, por tanto, en las religiones no cristianas)». Esta ilación es discutible; por otra parte, ¿qué significa en este contexto *creyente no*

cristiano? Si se trata del creyente en sentido propio (es decir, aquel que ha recibido el don de la fe teologal y posee la auténtica fe en el Dios vivo por la cual se adhiere a Él), la actitud de tal persona le llevaría a un patente escepticismo —y, en ocasiones, a un explícito rechazo— respecto a los mitos y prácticas de su entorno cultural, pues sería consciente de su carácter esencialmente profano, cultural y a veces inhumano. Pero si la expresión *creyente no cristiano* estuviera referida a cualquiera que comparte las creencias comunes a su entorno, ¿con qué fundamento puede calificarse de *evidencia dogmática* la presencia de Cristo, siquiera sea en esa persona?

Pasemos a un segundo equívoco presente en esta obra de Fédou. Con toda legitimidad, acentúa la importancia del diálogo interreligioso, ejemplificado en la Jornada de Oración en Asís (1986). Pero el Autor no parece distinguir entre el diálogo institucional allí acontecido y el diálogo personal que tiene lugar entre los cristianos singulares y otras personas no cristianas con las cuales se relacionan. De ahí sus vacilaciones al hablar del proselitismo cristiano y la conversión al cristianismo de los no creyentes (p. 103). El Autor se muestra al respecto excesivamente tímido; se limita a reconocer que el diálogo no es un impedimento para *desear* una difusión creciente del Evangelio. Pero en realidad el diálogo personal es precisamente el medio privilegiado para hacer posible dicha difusión de la fe en Cristo, es la ocasión para que el Espíritu Santo inspire en los no cristianos el deseo de la fe y para que luego, si éstos son dóciles a sus inspiraciones, acaben por alcanzar al verdadero Dios mediante la conversión a la fe de Cristo. Sólo del diálogo *oficial* entre representantes de la Iglesia católica y los de otras religiones cabe afirmar que no tiene como fin principal el proselitismo.

«Esperamos —se lee en el Epílogo de la obra— haber mostrado que (las exigen-

cias del cristiano respecto a otras religiones) se enraízan profundamente en la revelación central del Evangelio» (p. 108). Pues bien, esta fundamentación evangélica y bíblica —a la cual no se dedica ningún Capítulo del libro— es quizá la carencia más notable de esta «Introducción». Las últimas palabras de Jesús antes de su Ascensión —«Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación. El que crea y sea bautizado se salvará» (Mc 16, 15 s.)— son una síntesis del deseo proselitista de Cristo que rezuman los cuatro Evangelios. Bien lo entendieron sus Apóstoles y la Iglesia, de los cuales se narra a continuación: «Ellos salieron a predicar por todas partes, colaborando el Señor con ellos» (Mc 16, 20).

J. M. Odero

Julián GARCÍA HERNANDO (dir.), *Pluralismo religioso en España*. Vol. III. *Religiones no cristianas*, Soc. de Educ. Atenas, S. A. /Centro Ecuménico «Misioneras de la Unidad», Madrid 1997, 686 pp., 12 x 18. ISBN 84-7020-40-1-7

Aparece el volumen tercero de «Pluralismo religioso», serie de volúmenes dedicados a las distintas confesiones cristianas, a las sectas y nuevos movimientos religiosos, y a las religiones no cristianas presentes en suelo español. La colección está dirigida por Julián García Hernando, quien desde hace años ha sido impulsor del diálogo ecuménico e interreligioso desde la Comisión episcopal de Relaciones Interreligiosas.

La intención de estas publicaciones es la de ofrecer una información lo más objetiva posible de cada una de las realidades e instituciones religiosas o nuevos movimientos espirituales, valoradas también desde un punto de vista cristiano, respetuoso y veraz a la vez.