

ción del creyente que, tras haberse rendido al «espíritu de este mundo» (Gal 4, 3) y haber resistido prometeicamente durante años su apartamiento de Dios, conoce la crisis de la desesperación y, en ese momento de lucidez sobre sí mismo, recibe quizá una gracia extraordinaria para convertirse al Dios vivo. Las páginas de este testimonio autobiográfico reflejan una tácita pero patente melancolía disfrazada como nueva *iluminación*. Vattimo rechaza una y otra vez la posibilidad del arrepentimiento, de la *metánoia*; y en el último Capítulo de su libro llega a relativizar el sentido del pecado mismo (p. 112), cerrando así el último recurso para una verdadera conversión.

J. M. Otero

Cristianismo e ilustración. Homenaje al Profesor José Gómez Caffarena en su setenta cumpleaños, Manuel FRAIJÓ-JUAN MASÍA (eds.), Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1995, 452 pp., 17 x 24. ISBN 84-87840-70-1

José Gómez Caffarena, tras 40 años dedicados a la enseñanza y a la investigación científica, trabaja ahora principalmente en el Instituto «Fe y Secularidad» —fue uno de sus fundadores en 1967—, en la Univ. de Comillas y en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, entregado sobre todo a la disciplina que ha cultivado desde varias décadas: la filosofía de la religión. Asimismo continúa cultivando su pasión por Kant, desde cuyo pensamiento ha orientado sus posturas metafísicas fundamentales.

Además de las secciones bibliográficas que son usuales en este tipo de ediciones como homenaje a un autor, algunos de los estudios integrados en este volumen cubren aspectos diversísimos que van desde el concepto de fi-

losofía en José Gaos hasta el postcristianismo o el sentido de trascendencia perceptible en la vida cotidiana. Pero otros ensayos están agrupados en apartados temáticos coherentes: recuerdos y reflexiones sobre Caffarena (Aranguren, los dos editores de la obra, el socialista García Santesmanes...); la secularización (J. M. Díez-Alegría, J. M. Mardones...) y el problema del mal (J. Muguerza, A. Torres Queiruga...).

Concluye este conjunto de aportaciones un escrito de Juan Martín Velasco acerca de «Religión y mística en situación de modernidad». En cierto modo es una «conclusión» de los estudios contenidos en este volumen y, desde el punto de vista de la filosofía de la religión, el más interesante. Por ello nos detendremos brevemente en analizarlo. Vale la pena destacar la cuidada fenomenología del fenómeno místico esbozada en estas páginas, auténtica fenomenología en cuanto no se limita a describir un estado de cosas sino que —en la auténtica tradición husserliana— avanza hacia alcanzar una configuración de lo místico esencial o eidético. En este sentido resulta muy esclarecedor que se adscriba intrínsecamente al misticismo «un alcance noético en el que la conciencia capta y desvela dimensiones ocultas de la realidad» (p. 395). Igualmente lúcido es el análisis de la universalidad de la mística religiosa —negada entre otros por K. Barth— y que el Autor explica por una deficiente atención a lo que significa de hecho lo místico en la religiosidad y en la fe cristiana. La subordinación del místico al Misterio transubjetivo es otro acierto en este análisis, que aclara la insuficiencia de una supuesta «primacía del sentimiento religioso» en la articulación de la religiosidad.

Dicho esto, cabe señalar también algunas observaciones al estudio de Martín Velasco: describir la modernidad como nuestra «situación» y caracterizarla histó-

ricamente a partir de una *hipereclesialización* de la vida cristiana, merecería una reflexión más crítica. En concreto, interpretar el deísmo o la religión civil como «la única forma [que algunos cristianos ven] de responder a la crisis religiosa», una forma casi necesaria ante el proceso secularizador, parece una simplificación histórica. Hay que contar al respecto con la presión de otros factores tan decisivos para su génesis como fueron el individualismo y el rechazo de las tradiciones eclesásticas en nombre del progreso —la gran Tradición eclesial aún no había sido objeto del necesario desarrollo teológico—.

Una observación más fundamental puede referirse a la metodología utilizada. Remitiéndose a otras de sus obras el Autor afirma que la religión «se distingue por su complejidad» (p. 390), la cual se hace derivar de la pluralidad de formas históricas que adopta. Esto, en principio, equivale a reconocer un cierto fracaso del intento pues lo específico de este método consiste precisamente en lograr extraer la forma simple de una actitud a partir de la multifacética pluralidad de sus manifestaciones. De otra parte, el Autor asegura inopinadamente que «está demostrado por la historia que una teología eclesástica no puede generar otra teología de las religiones que la exclusivista que las descalifica necesariamente» (p. 411). Parece poco lógico aseverar que una experiencia histórica pueda descalificar el futuro e incluso el estatuto mismo de una ciencia, la cual no es en cuanto tal sino un puro proyecto heurístico. Parece que el Autor decide no prestar atención a la teología cristiana de las religiones, justificándolo por el expediente de descalificarla. Pero precisamente esa teología, alentada por el Decreto «Nostra Aetate» del Vaticano II, podría proporcionar una clave hermenéutica orientadora para el trabajo como fenomenólogo a la hora de descifrar la esencia de la religión. En el citado docu-

mento se distinguen, en efecto, los contenidos socioculturales propios de las tradiciones religiosas múltiples y el reconocimiento teórico-práctico de la religión humana respecto al Misterio. En otros lugares me he detenido sobre este punto, insistiendo que resulta del todo preciso en orden a evitar equívocos diferenciar «la religiosidad» —actitud subjetiva del hombre religado— y «las religiones», entendidas aquí principalmente por su función de conformación social. La religiosidad (la actitud religiosa) es, a mi modo de ver, el punto focal al que se dirige la investigación fenomenológica; pero tal religiosidad no es «compleja» o confusa, aunque sí profunda y rica.

Un punto discutible es la afirmación de que, en la articulación de lo religioso, «los místicos representan una reestructuración que pone el centro de la misma en la experiencia personal» (p. 407). Esta frase —que se presenta como programática para el encaminamiento de la Iglesia— precisaría ulteriores aclaraciones: ¿esa experiencia no es acaso la fe o, mejor, la santidad? Resulta extraño que un escrito sobre mística no se utilicen ni una sola vez las expresiones «santidad» o «salvación». Por otra parte, este elemento experiencial es puesto dialécticamente en conflicto con la estructura jerárquica de la Iglesia, que sería un elemento exterior y «una realidad mediadora de la religión, es decir, en realidad interpuesta entre el sujeto y Dios» (p. 406). El Autor propone, pues, «la relativización de las mediaciones» (p. 411). Si Cristo es el único Mediador que nos ha sido dado (1 Tim 2, 5) y la Iglesia no es sino la prolongación comunitaria de ese mismo mediador; si se acepta el primado radical del principio de Encarnación, ¿qué sentido tiene rechazar la validez única del único Mediador, ya como hombre ya como Cabeza de su Iglesia? ¿Es posible una auténtica fe religiosa sin tal mediación?

En definitiva, el escrito analizado —emblemático, a nuestro parecer, del resto de colaboraciones—, aunque sugerente y acertado en algunas de sus tesis, parece demasiado apresurado.

J. M. Otero

Paul JOHNSON, *La búsqueda de Dios. Un peregrinaje personal*, ed. Planeta, Barcelona 1997, 291 pp., 13 x 21. ISBN 84-08-01953-8

T. S. Eliot afirmaba que el hombre culto de nuestros días está saturado de imágenes y de palabras y que todas ellas, en su aparente pluralidad, mantienen a menudo una orientación común. Esta orientación —el *Zeitgeist* o espíritu propio de los tiempos que corren— la detecta de un modo inequívoco el cristiano que vive su fe con realismo o, dicho con otras palabras, el cristiano que mantiene viva la dimensión salvífica de la fe y que se compromete más o menos en la tarea de su propia santificación. Esta detección es a menudo la de una ausencia: en las voces y representaciones con las cuales se encuentra echa de menos una visión sobrenatural de la vida humana. El Concilio Vaticano II, sensible a este fenómeno, preconizó que, si había de ser eficaz, la palabra evangelizadora debería ir acompañada del testimonio personal.

Estas consideraciones vienen a cuento del peculiar enfoque que caracteriza a este ensayo del historiador inglés Paul Johnson. Abiertamente confiesa desde las primeras páginas de su libro que su intención es «ayudar a otros» a buscar y a encontrar al Dios vivo de la Iglesia Católica. Pero con notable lucidez comprende que esa tarea debe emprenderla de forma *personalizada*, comprometiéndose él mismo en ella: «He empezado a escribir este libro para resolver las dudas que me inquietan, para clarificar mis pen-

samientos y tratar de definir lo que Dios significa para mí y cómo afecta a mi vida» (p. 14). Esa es la condición de posibilidad para ayudar eficazmente a que otros compartan al menos algunas de sus creencias religiosas.

Esta observación inicial parece importante para comprender el sentido de algunas afirmaciones del Autor que, separadas de este contexto, podrían extrañar a otros católicos. Concretamente es preciso subrayar el carácter vivo y tentativo del discurso de Johnson. En su libro se encierran confesiones de fe, pero también impresiones, experiencias muy personales e incluso opiniones, que son provisionales como tales. Volveremos más adelante sobre este último punto.

Probablemente este ensayo deba ser encuadrado dentro del género de las modernas *apologías de la fe*. El Autor afronta, sin afán de sistematicidad ni de acabamiento, aquellas cuestiones que a su parecer resultan más acuciantes en el medio cultural que le es propio: el anglosajón. También su forma de abordarlas responde a la idiosincrasia británica: un estilo suelto lleno de referencias empíricas —históricas o experienciales—; un característico sentido del humor; una independencia mental respecto a los enfoques usuales con que se abordan este tipo de cuestiones...

Al igual que en otros de sus libros —«Tiempos modernos» e «Intelectuales»— Johnson se muestra como un desmitificador de personajes que la opinión pública ha elevado a los altares de una devoción secular. Junto a las reflexiones históricas que aporta al respecto, su testimonio de primera mano sobre filósofos ateos como Alfred J. Ayer, Jean-Paul Sartre o Bertrand Russell es sumamente esclarecedor. Con benigna ironía señala las incoherencias y falsas profecías de quienes creyeron poder contemplar en vida la extinción de la fe cristiana. Sin embargo, el Dios de esta fe resulta ser de