

cionales de la religión (*Motivazione funzionale della religione e religione*, 1985); la noción de *identidad* aplicada a la religión (*Identità religiosa*, 1995); las condiciones para un desarrollo adecuado de la dimensión misionera de las religiones universales (*Le religioni universali devono rinunciare alla missione?*, 1996); sobre la dimensión veritativa de la religión (*Religione e verità di fatto*, 1986); los motivos y las consecuencias de la tendencia moderna a descuidar la doctrina del pecado original (*Su alcune difficoltà circa la dottrina del peccato originale*, 1994); las características del sufrimiento en perspectiva cristiana (*La concezione cristiana della sofferenza*, 1986).

Lejos de ser exclusivamente especulativas o abstractas, las consideraciones del Prof. Spaemann se articulan de manera que llegan a alcanzar sus implicaciones existenciales. En este sentido, resulta especialmente interesante la entrevista concedida por Spaemann a David Seeber en 1988, recogida al final del volumen (*Sullo stato attuale del Cristianesimo*), en la que aparecen numerosas cuestiones de actualidad.

Para el autor, la aceptación de la existencia de Dios no proviene de la necesidad que tienen los hombres de paliar su contingencia y sus limitaciones, sino simplemente del hecho de que Dios existe. Es más, sólo porque Dios existe puede hablarse de la verdad y de la realidad, del bien y del sentido.

El tono de las reflexiones (sin ser pesimista) es realista, como se evidencia en la frecuente dimensión crítica y provocadora que el autor desarrolla a lo largo del libro, para explicitar mejor la respuesta falseada de la modernidad a la cuestión sobre Dios.

Sin ocultar su comprensión cristiana de la realidad, Spaemann establece

un respetuoso diálogo con los planteamientos más extendidos en una sociedad marcada por la pluralidad de las culturas. Sus agudas observaciones ponen en entredicho algunas de las ideas que la cultura actual admite con escaso rigor crítico, desvelando razonadamente las falacias o errores más generalizados sobre el tema de Dios.

Como Sergio Belardinelli señala en el Prefacio, el libro de Spaemann es «un libro filosófico sobre Dios, que, contrariamente a lo que habría dicho Pascal, es también el Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob y de Jesucristo» (p. 5). El lector de estas páginas se convierte en testigo privilegiado de un ejercicio serio de articulación entre fe y razón, en el que «la fe se enriquece gracias a la filosofía y ésta última parece ganar en capacidad de comprensión gracias a la fe» (p. 7).

Juan Alonso

Jean-Claude GUILLEBAUD, *Cómo he vuelto a ser cristiano* (Prólogo de José Ignacio González Faus), PPC, Madrid 2008, 137 pp., 14,5 x 22, ISBN 978-84-288-2098-1.

El conocido escritor francés Jean-Claude Guillebaud (Argel, 1944) ofrece en esta obra el testimonio de su singular vuelta al cristianismo (*Comment je suis redevenu chrétien*, Albin Michel 2007).

Autor de más de veinte libros y numerosos ensayos, Guillebaud posee una amplia experiencia en el mundo periodístico al haber trabajado durante veinte años en diversas publicaciones francesas (*Sud-Ouest*, *Le Monde*, *Le Nouvel Observateur*). Su labor como reportero durante los años sesenta y setenta le ha acercado a guerras, hambrunas, catástrofes y revoluciones del hemisferio Sur, el Próximo Oriente, Asia y África, lle-

gando a ser presidente de «Reporteros sin fronteras».

Estas experiencias de primera línea le hicieron sentir que las bases del mundo temblaban y que había llegado la hora de pasar de la «efervescente actualidad» de los acontecimientos, a unas reflexiones más verticales y hondas. A comienzos de los años 80 sintió la necesidad de una profundización intelectual sobre lo que ha llamado la «gran inquietud», una situación cultural y social de desconcierto a la que se ha llegado vertiginosamente en los tiempos actuales. De este mundo totalmente transformado había que *hacerse cargo*, elaborando los conceptos necesarios para poder pensarlo en plenitud. El puesto de director literario en *Les Éditions Le Seuil*, desde 1981 a 1995, fue para él una ocasión propicia para el comienzo de una aventura intelectual que le llevó poco a poco, sin ninguna disposición previa favorable, al redescubrimiento del cristianismo.

Según señala en el apartado inicial (*Obertura*), uno de los factores que más ha incidido en su vuelta al cristianismo ha sido la creciente escalada anticristiana de la cultura occidental, que con frecuencia deja entrever una ignorancia y una incultura religiosa descomunales. Pasa después a describir su progresivo retorno al cristianismo mediante la imagen de «tres círculos concéntricos» que ha ido recorriendo, desde un primer círculo muy periférico respecto a la fe cristiana, hasta otro círculo central, el de la creencia misma, en el que se le ha planteado la cuestión decisiva que todavía ha de resolver en plenitud. La figura de los círculos concéntricos le sirve también para estructurar el libro.

El primero de estos círculos (*Las fuentes de la modernidad*) pone en evidencia cómo los valores y conquistas de

los que la modernidad occidental se siente tan orgullosa, tienen su fuente y su principio en el cristianismo: la primacía de la persona, los derechos humanos, los valores democráticos, etc. Es más, las ideas de universalidad y progreso hunden sus raíces en la Biblia, que ha favorecido de este modo el desarrollo de las ciencias experimentales. Guillebaud recuerda aquí una frase de René Girard: «Lo que queda en ellas de cristiano es lo que impide que las sociedades modernas exploten» (p. 49).

Al referirse al segundo círculo (*La subversión evangélica*), Guillebaud manifiesta la atracción que le supuso redescubrir la novedad radical del cristianismo, que «ha dividido en dos la historia del mundo» (p. 81). Un rasgo central del mensaje evangélico es, según el autor, un principio de deconstrucción, de subversión. Confiesa Guillebaud que una decidida adhesión a este principio le llevó a sentirse *más cristiano que católico*, más en sintonía con las teologías de la liberación y otros movimientos contestatarios que con el *catolicismo institucional* (cfr. p. 90).

En el tercer círculo (*La fe como decisión*), el autor muestra su descubrimiento de la fe como adhesión y asentimiento personal, y no como el resultado de una deducción racional. Al mismo tiempo señala la urgente necesidad de emplear un lenguaje inteligible para presentar la fe en el mundo actual.

A lo largo de las páginas el autor menciona la influencia que en su vuelta al cristianismo ha recibido, de una manera u otra, de diversos autores contemporáneos. Entre ellos destacan René Girard, Charles Taylor, Louis Dumont, François Châtelet, Michel Henry, etc.

El libro está escrito en un lenguaje ágil y desenfadado. Guillebaud mani-

fiesta con sinceridad y sin complejos sus puntos de vista. Debe valorarse su esfuerzo por tomarse en serio el cuestionamiento anticristiano de los tiempos actuales (p. 20), y agradecerse también algunas interesantes reflexiones que ofrece en ese sentido. Hay sin embargo en su obra diversos enfoques que son discutibles. Entre ellos destaca uno que, de algún modo, aglutina a los demás: la crítica a la institución eclesial, especialmente en lo referente al gobierno y a la enseñanza.

Aunque el autor reconoce la necesidad de la institución de la Iglesia para la transmisión de la fe, afirma también su carácter amenazante debido a que, en su opinión, «siempre está tentada por la esclerosis, la represión dogmática y la ortodoxia mutiladora» (p. 108).

Estas afirmaciones —y otros reproches esparcidos a lo largo del libro, como las supuestas «obsesiones normativas», o «letanías de prescripciones disciplinares o de excomuniones», que, según el autor, caracterizan el gobierno de la Iglesia (p. 128)— merecerían una valoración más equilibrada y juiciosa. En todo caso, la querencia censuradora y suspicaz hacia el gobierno y el magisterio de la Iglesia está ya presente en el Prólogo, donde hay además opiniones muy discutibles sobre la relación de la «institución eclesial» con la modernidad.

Dejando a un lado la inclinación contestataria de la tradición en la que se inscribe el autor —que busca primar lo *subversivo* respecto a lo *normativo* (p. 101)—, hay que valorar la tesis de fondo que ha guiado su acercamiento a la fe cristiana: el valor fundamental del cristianismo para los hombres y mujeres de nuestro tiempo, también para los que no creen en Dios.

Juan Alonso

Tracey ROWLAND, *La fe de Ratzinger. La teología del papa Benedicto XVI*, Nuevo Inicio, Granada 2009, 328 pp., 15 x 21, ISBN 978-84-936102-7-2.

La autora es filósofa y teóloga, ha estudiado en Cambridge y en Roma, y se muestra como una buena conocedora del pensamiento tomista. En la actualidad enseña en el Instituto Juan Pablo II de Melbourne (Australia). Tal vez lo más novedoso de este ensayo sea su toma de postura respecto al agustinismo declarado de Joseph Ratzinger. Sostiene Rowland, en primer lugar, que se trata de un agustinismo no maniqueo, muy distinto del que podrían tener otros autores, como por ejemplo el mismo Lutero (cfr. p. 263). A su vez, este agustinismo no supondría una oposición al tomismo sin más, sino más bien al «tomismo transcendental de Karl Rahner». Nos encontraríamos pues ante un «tomismo augustiniano» de Henri de Lubac, combinado con la teología de la historia de von Balthasar» (p. 265).

El estudio consiste en un texto de con-teología —una teología en diálogo con Ratzinger—, en la que se incluye además a otros muchos autores no sólo del tomismo actual, sino también de la *Radical Orthodoxy* inglesa y de otras corrientes del pensamiento anglosajón. Es esta por tanto otra virtud del libro: que sitúa el pensamiento de Ratzinger-Benedicto XVI en un contexto tal vez menos conocido para el lector de habla hispana. De lo anterior se desprende la advertencia metodológica de que la profesora australiana combina los textos del teólogo alemán con los del magisterio pontificio del Papa actual. Esta opción ofrece al texto un carácter muy sugerente, aunque también puede llevar a echar de menos en algún momento el empleo de un método más histórico y diacrónico.