

Paul LAKELAND, *Theology and Critical Theory*, Abingdon Press, Nashville 1990, 266 pp., 13, 3 x 21, 5.

Paul Lakeland, Profesor de Estudios Religiosos en Fairfield University y autor de dos libros de teología política, se propone en la presente obra aplicar la teoría social crítica de Jürgen Habermas a la vida de la Iglesia católica. Lo hace con el deseo de mejorar la eficacia, tanto de las relaciones entre la jerarquía y el resto de los fieles, como de la acción de la Iglesia en el mundo. Para entendernos, la frase «teoría crítica social» significa el pensamiento acerca de la naturaleza de la sociedad, libre de restricciones autoimpuestas o externamente impuestas; reflexión «emancipada», por tanto, de imposiciones ideológicas que puedan condicionar al pensador social.

Una primera parte del libro se dedica, lógicamente, a exponer las teorías de J. Habermas, filósofo social alemán de la Escuela de Frankfurt. El autor sitúa la teoría social de Habermas en un marco histórico, buscando demostrar que su formulación sólo fue posible después de la desaparición de barreras a la reflexión crítica (consecuencia, a su vez, de tendencias secularizantes e individualizantes que arrancan de la Reforma, pasan por el Renacimiento, Hegel y Marx, y finalmente por las figuras claves de la Escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Marcuse)).

El autor pasa después a describir, de forma resumida y clara, la teoría social crítica de Habermas. Salen a relucir las tesis que serán aplicadas luego a la Iglesia. Dos en particular cobran importancia en los restantes capítulos: (1) en torno a la cuestión de la verdad, Habermas sostiene que una afirmación verídica surge de un diálogo igualitario entre todos los componentes de la comunidad. Este diálogo debe ser conducido por la fuerza del mejor argumento —nada de impo-

siciones—, que finalmente impulse a un consenso. (2) de forma análoga, en torno a la cuestión de lo ético, Habermas prefiere hablar de normas «universalizables», es decir, normas que las personas que se verán afectadas están dispuestas a aceptar. El criterio clave, una vez más, es el acuerdo potencial entre todos.

Al aplicar estos principios a la Iglesia el autor formula las siguientes propuestas: (1) la función del Magisterio es proveer que la reflexión crítica intraclesial se conduzca según los principios habermasianos del diálogo, cuya regla primaria es la convincente demostración —a base de pericia, no de autoritarismo— de la verdad de las afirmaciones: en el caso de los pronunciamientos magisteriales, se trata de convencer a las personas de la conformidad de las afirmaciones con el contenido de la tradición (2) en cuanto la enseñanza ética, la jerarquía ha de velar para que el discurso dentro de la Iglesia sobre los principios morales satisfaga las condiciones habermasianas: el Magisterio y el resto de los fieles, particularmente los teólogos, han de dialogar, concediendo mayor autoridad o pericia a aquéllos que tienen mayor experiencia en decisiones éticas y probada coherencia de vida.

Como se puede deducir de lo expuesto arriba, el sistema de Habermas subraya la importancia de una responsable y madura reflexión de los componentes de una sociedad, como medio para liberarse de condicionamientos ajenos. Las nociones de verdad y de bien están fuertemente basadas sobre el consenso potencial y la aceptabilidad para todos de las afirmaciones. No cabe duda que es relevante esta propuesta para el hombre moderno, que tantas veces se deja arrastrar acríticamente y pasivamente por su entorno.

Sin embargo, la propuesta de Habermas contiene una debilidad, porque sitúa valores absolutos como lo verda-

dero y lo bueno en función de un consenso. Lo que se da primero ontológicamente ¿se puede convertir en producto *a posteriori* de un consenso entre muchos? Los hombres suelen concordar en los valores fundamentales; pero el consenso social parece insuficiente para proporcionar el último fundamento de lo real.

Habermas formuló su teoría social pensando primordialmente en comunidades políticas: propuso una democratización del proceso comunicativo y concedió menor peso a la autoridad intrínseca a cualquier cuerpo social estructurado. Aplicar su teoría a una realidad que tiene un lado divino aparte del humano, que la hace en primer lugar misterio y lugar de acción del Espíritu y sólo después cuerpo social, es empresa difícil. De hecho el autor en el libro ha de argumentar arduamente para hacer conformar el cuadro de la vida eclesial con el esquema de Habermas. Después de estos esfuerzos, donde se asoma la buena voluntad en medio de disquisiciones intrincadas, uno llega más bien a la conclusión de que la teoría de Habermas —ya en sí discutible— tiene una dudosa aplicación a la Iglesia.

J. Alviar

Hans JONAS, *Scienza come esperienza personale. Autobiografia intellettuale*, («Collana Dialogo»), Morcelliana, Brescia 1992, 81 pp., 12 x 20.

Hans Jonas, pensador alemán discípulo de Heidegger y de Bultmann, hoy afinado en los Estados Unidos, es uno de los intelectuales más leídos de nuestros días. Además de haber llevado a cabo importantes estudios sobre el gnosticismo, su preocupación por la situación del hombre y la cultura contemporánea

le ha llevado a afrontar temas de un amplio espectro de intereses.

En este pequeño libro se recogen tres de sus ensayos, que versan respectivamente sobre su experiencia personal del quehacer científico, las relaciones entre técnica y ética, y sobre la tarea apologetica. Este último ensayo está escrito al hilo de algunos recuerdos personales acerca del teólogo de la desmitificación bíblica, el protestante Rudolf Bultmann.

Una vida dedicada a la actividad científica, cuyos pormenores relata Jonas reflexionando sobre su evolución intelectual, ha dejado como remanente una cierta fe: «fe en que esta gran aventura del ser vale la pena» (p. 34), fe en el sentido de la vida y en el valor del hombre. De tal fe arranca su famosa categoría del *principio de responsabilidad*: una preocupación por el futuro que debe llevar a los hombres a decir que no a muchas cosas que hacen o pueden llegar a hacer. Como el Autor mismo reconoce, la reflexión sobre la responsabilidad ha dominado los escritos de la última etapa de su vida.

Sin duda el tercer ensayo antes aludido es el más interesante para el teólogo; se titula: «Intento de demostrar la posibilidad de la fe. Recuerdo de R. Bultmann y consideraciones sobre el aspecto filosófico de su obra». El Autor judío, considerándose profano en la materia, evita emitir cualquier juicio teológico, ya sea sobre la fe cristiana, ya sobre la teología bultmanniana como tal, pero se siente capaz de reflexionar sobre dos aspectos filosóficos implicados en dicha teología: la teoría hermenéutica y la relación con la ciencia moderna.

Jonas observa con perspicacia que en Bultmann late un fuerte sentido apologetico. Las desmitologización de los textos neotestamentarios, tratando de