

misma desvinculación con la tradición eclesial en grupos de fieles; con la diferencia de que la inmensa mayoría de los cristianos no teólogos que han sido enfrentados contra el Magisterio acabaron al poco por dejar de considerarse cristianos. A este respecto, es extraño que este libro casi no se haga eco de una de las dimensiones más preocupantes de la Iglesia postconciliar: la desorientación doctrinal, la confusión en la fe y en la moral de los cristianos (punto en que ha incidido el reciente Sínodo extraordinario de los Obispos).

Otra de las consecuencias de esa actitud metodológica de algunos teólogos es la incapacidad de un fecundo diálogo teológico dentro del lógico pluralismo. ¿Por qué, si no, esa proliferación de «teologías de» que se suceden unas a otras como sistemas cerrados? ¿No será, en el fondo, porque ese distanciamiento respecto del Magisterio hace imposible la común profesión de la *una fides* y rompe el *sensus fidei* que debía ser base del diálogo teológico?

El Concilio Vaticano II, veinte años después de su clausura, sigue siendo en sus textos un punto de referencia inequívoco dado por el Espíritu de Verdad a toda la Iglesia, también a los teólogos. Ciertamente una hermenéutica profunda del Concilio no debe quedarse en la letra de los textos, pero —si no quiere caer en arbitraria sofística— debe acoger el texto, reincidir constantemente en él y tratar de hallar el espíritu del Concilio en la letra de los textos y en su sentido, sentido que puede decantar una serena investigación histórica sobre la génesis del consenso en el seno del Colegio Episcopal. No es verdad que esta fidelidad a la doctrina conciliar auténtica sea «simplismo», aunque —como el Evangelio mismo— sea una actitud llena de sencillez y aunque resulte palmaria para la inmensa mayoría del Pueblo de Dios.

José Miguel ODERO

Peter EICHER *La théologie comme science pratique*, Paris, Editions du Cerf (Col. «Cogitatio fidei»), 1982, 287 pp., 13,5 x 21,5.

En 1980, Peter Eicher publicaba en Kösel Verlag, de Munich, una obra —*Theologie. Eine Einführung in das Studium*— en la que exponía, en forma de introducción, sus ideas sobre la labor teológica. Dos años después aparecía la traducción francesa, que ahora recensamos. En realidad, como el propio Eicher señala en el prólogo, no es una simple traducción, sino más bien el fruto de una colaboración entre él y el traductor —Jean Piere Bagot— que ha permitido subrayar algunas líneas argumentativas, referidas precisamente a lo que constituye el eje central de suposición: el carácter comprometido de todo teologizar. El cambio de título resulta, a este respecto, altamente significativo. No debe pensarse, sin embargo, que nos encontramos ante dos libros distintos: el texto francés es, ante todo una traducción,

aunque con algunas acentuaciones, por lo demás coherentes con la inspiración original de la obra.

Desde una perspectiva formal, el libro se divide en cuatro partes:

— la primera (pp. 13-48) se ocupa del objeto o realidad sobre el que versa el saber teológico: Dios, de quien la Teología habla y a quien la Teología remite;

— la segunda (pp. 51-139) traza un breve panorama de la historia de la Teología, con particular atención a los orígenes históricos de esta ciencia y a su situación contemporánea con una intencionada referencia a sus antecedentes inmediatos (la orientación de la teología manualística del siglo XIX);

— la tercera (pp. 143-250) trata de la variedad existente en el universo teológico, tanto por lo que respecta a la distinción entre especialidades, como por lo que se refiere a la pluralidad de opciones o itinerarios (este último apartado es uno de los mejores del libro, ya que Eicher sabe describir con acierto las posiciones de las que se ocupa y traza agudamente sus filiaciones culturales y teóricas);

— la cuarta y última (pp. 253-274) sintetiza y glosa las dimensiones de esa función o naturaleza práctica que Eicher atribuye a la Teología, tal y como había ido poniendo de manifiesto a lo largo de toda la exposición anterior y subraya el título francés de la obra.

Metodológicamente el libro se estructura mediante la alternancia de dos estilos literarios o argumentativos: de una parte, párrafos o páginas de tono expositivo, intercalando, de tanto en tanto, largos textos de autores, antiguos y modernos, que contribuyen a articular u orientar el discurso; de otra, y al final de cada apartado, algunas tesis breves, que resumen y, más de una vez, completan y prolongan las reflexiones que las preceden. El conjunto, a pesar de esa diversidad estilística, resulta unitario, y la alternancia de métodos le permite a Eicher hacer sugerencias que, en ocasiones, van más allá de lo que demuestra y, en otras, aspiran a estimular o provocar al lector.

Todo pensador que introduce a un saber posee, antes de comenzar la obra en la que aborda esa tarea, una comprensión de la ciencia en la que aspira a iniciar, y esa comprensión determina, desde el principio, sus consideraciones. Así ocurre claramente con Peter Eicher, por eso nos ha parecido oportuno limitarnos, en los párrafos anteriores, a una descripción somera del contenido del libro, para proceder ahora a un análisis más detallado de su personal visión de la Teología.

«Introducir a la teología no es ofrecer algo precedente a su estudio. Es llevar a cabo esa misma cosa que sigue siendo necesaria a lo largo de todo su desarrollo y que continuará siéndolo al final». Estas palabras, escritas en el prólogo (p. 9), manifiestan muy claramente cómo interpreta Eicher la idea de introducir: no tanto transmitir unas reglas, como situar, desde el comienzo, en el centro mismo de la actividad de que se trata. En esta opción influye no sólo la acertada atribución de una primacía a la realidad sobre el método, sino el modo en que el

propio Eicher se sitúa ante esa realidad de que la Teología se ocupa, es decir ante Dios.

Una afirmación sostiene todo su planteamiento: el Dios de que la Teología habla no es un «Dios pensado», una idea de Dios, sino el Dios vivo. Un Dios que no sólo «hace pensar» (*donne à penser*), que no sólo lleva a modificar el propio mundo mental, sino que «impulsa a obrar» (*donne à faire*), que lleva a actuar, a modificar la propia vida y el entorno que la rodea (pp. 18-19 y luego repetidas veces). La Teología, palabra que versa sobre Dios, no puede, en consecuencia, ser palabra que meramente ilustre, sino palabra que interpele y comprometa.

Junto a esta convicción teológica, otra, de carácter entre sociológico y filosófico, completa su planteamiento: el mundo contemporáneo es «un mundo sin Dios», una época en la que las ciencias y la cultura han prescindido de Dios (pp. 9, 14-15, 17, 27-28, 253-154, entre otras). Ahora bien, ¿qué Dios es el que ha sido destruido por la crítica atea de los siglos XIX y XX? El «Dios pensado» de las filosofías (y teologías) ilustradas e idealistas; el Dios que reside en la idea, en el sistema de pensamiento o en la ideología (pp. 28-31, 44-45; 63-64). Un Dios, en suma, distinto del Dios cristiano. Dejemos, pues, que muera, para abrir así camino al Dios vivo, al Dios que se manifestó en la historia concreta de Jesús de Nazaret y en la locura de la cruz. Hoy más que nunca la Teología debe acentuar su valencia viva y comprometedora.

Cabe discutir, sin duda alguna, la interpretación del ateísmo moderno que nos ofrece Eicher. Lo que señala es en parte cierto, pues hay equívocos graves en la génesis de los planteamientos ateos presentes en nuestra cultura. Pero no hay sólo equívocos sino algo más: el Dios que algunas filosofías rechazan no es siempre un ídolo, una falsa imagen de Dios, sino, en ocasiones, el Dios real. No es, sin embargo, ahí donde debe centrarse, a nuestro juicio, la reflexión crítica en torno al pensamiento de Peter Eicher. En todo caso, una discordancia en esa valoración o interpretación de la historia de las ideas, no debe llevar a aminorar la fuerza de su llamada a la Teología para que proclame efectivamente al Dios vivo.

El punto decisivo se sitúa en otro nivel: el de un agnosticismo, al menos tendencial, que serpentea a lo largo de toda la obra. Su oposición a un «Dios pensado» le lleva a desconfiar de todo «pensamiento sobre Dios», de toda palabra que verse sobre Dios mismo y no ya sobre su acción (la interpretación reductivamente económica del dogma de la Trinidad que nos ofrece en p. 269, es, a este respecto, uno de los textos más significativos). La Escritura —insiste una y otra vez— nos narra una historia, nos sitúa ante un acontecer concreto. Ciertamente esa historia singular, acontecida en un tiempo y en un espacio determinados, tiene un valor universal, que la Teología —nacida, en los tiempos primeros de cristianismo, como esfuerzo de universalización de lo narrado (pp. 85 ss.)— debe en todo tiempo poner de manifiesto. Pero esa universalidad —afirma— no es la universalidad de una doctrina, sino la del reconocimiento de una constante presencia de Dios en la historia.

Teologizar es, por eso, para Eicher, poner de manifiesto las ansias y posibilidades de libertad que brotan de la cruz y desde las que el cristiano puede y debe afrontar los retos del acontecer que le resulta contemporáneo. De ahí su incomprensión y crítica no sólo de la llamada «teología del Magisterio» —es decir, de una teología que se conciba a sí misma como glosa de las declaraciones magisteriales— sino del Magisterio en sí mismo y en general de toda comprensión de la fe que subraye lo doctrinal (pp. 46, 105-107, 212 ss.). De ahí también su cercanía a las teologías de carácter hermenéutico y, en especial a la teología de la liberación (pp. 244 ss.). En suma, y en términos específicos, su concepción de la teología como ciencia práctica, expresión que debe ser entendida en sentido fuerte y reductivo. En el planteamiento de Eicher no hay, en efecto, lugar para un saber especulativo o contemplativo o —dicho en otras palabras, tal vez más exactas o, al menos, más dirigidas a la raíz— para una praxis diversa de la acción histórica.

Por eso no podemos por menos de manifestar nuestro desacuerdo de fondo. Los aciertos parciales —los ya citados y algunos otros, entre los que queremos mencionar su reafirmación de la necesaria conexión entre exégesis y Teología (pp. 164-165)— no pueden ocultar ni equilibrar las deficiencias a las que acabamos de referirnos, ya que se trata de deficiencias que ponen en juego la substancia misma de la Teología; más aún, su mismo objeto. La Teología debe ser palabra que lleve al centro del existir, pero para ello debe hablar no sólo del actuar de Dios en el mundo, sino del propio misterio de Dios. Porque lo que da sentido a la historia es la decisión divina de llamar al hombre a la relación vital y personal con El. El cristianismo es, ante todo y sobre todo, un misterio de comunión, y de comunión precisamente entre Dios y el hombre. Y esta realidad es la que vertebra y dota de contenido al saber y al proceder teológicos.

José Luis ILLANES

Florent GABORIAU, *Théologie nouvelle. Ouvrir le débat*, Paris, FAC Editions (Col. «Théologie nouvelle»), 1985, 170 pp., 14 x 21.

Hace ya algún tiempo, las ediciones FAC comenzaron la publicación de la colección «Theologie nouvelle» que abarca un cierto número de estudios debidos a autores diferentes (Toinet, de Margerie, Perret, Gaboriau), pero caracterizados todos por la preocupación de fundamentar una epistemología en orden a abordar los problemas de una forma renovada.

Después de que la colección a que nos venimos refiriendo hubiera publicado varios volúmenes, F. Gaboriau, autor de dos de las obras introducidas en ella, ha publicado un libro que lleva por título el de la colección: *Theologie nouvelle*. El subtítulo es significativo: *Ouvrir le debat*. La coincidencia del nombre de esta obra con el de la colección responde, por supuesto, a la intención explícita de su Autor, que se