

refiere al intento que la colección representa en las páginas 32-45. En realidad, da toda la impresión de que Gaboriau ha tratado de meditar *a posteriori* sobre la razón de ser de un proyecto teológico común, como el representado por la colección «Theologie nouvelle». Como resultado de su reflexión ha redactado las 170 páginas del libro que comentamos, que no es otra cosa que la explicación de las bases histórico-teológicas que justifican y fundamentan el empeño.

La obra de Gaboriau consta de cinco capítulos. En el primero («Tour d'horizon») el Autor, tras referirse a la situación de crisis en que, a su juicio, se encuentra la Teología, comenta tres intentos de renovación: los dos primeros son la *Initiation à la pratique de la théologie*, obra en colaboración, y el *Grundkurs des Glaubens* de K. Rahner; la tercera iniciativa es la colección «Théologie nouvelle» de las ediciones FAC, a la que otorga, como es lógico, sus preferencias. La crítica a los otros dos intentos es decidida, aunque expuesta de forma breve.

El capítulo 2 («Points de repère») es un examen breve de los orígenes medievales de la situación actual de la teología. Gaboriau ve ese origen en Escoto que interpreta a San Buenaventura. Algunos tomistas no están libres del influjo de Escoto y de ideas modernas que tienen en él su origen. El capítulo 3 se refiere a la necesidad de la teología que sigue a la necesidad, en último término, de salvación, y a su fragilidad por depender de la idea que los teólogos se hacen de ella según sus estados diversos. En el cap. 4 se trata de la justificación de los enunciados doctrinales que expresan la Revelación, particularmente de los símbolos, y de la posibilidad de la «la fórmula a proponer para captar la fe en su más breve enunciado» (p. 109).

El capítulo 5 («Ouvrir le débat») concluye con una invitación a considerar de nuevo los fundamentos de la Teología. Este capítulo resume la finalidad del libro. Sospecho que el intento de Gaboriau con esta obra no era tanto el llegar a unas conclusiones definitivas cuanto, como reza el subtítulo, «abrir el debate». Abre el debate él mismo tomando como punto de apoyo los tres intentos teológicos de los que al principio he hablado. Precisamente porque lo que pretende es el diálogo y la confrontación claros, el método que ha seguido en esta obra es, principalmente, polémico, aunque no faltan páginas más sistemáticas. Este libro pide, sin duda, ser complementado con un esfuerzo por ofrecer pistas que ayuden a situar a la teología en sus derroteros eternos y nuevos, es decir, en su actualidad renovada por el Espíritu en la Iglesia.

César IZQUIERDO

Giuseppe GIOIA, *Ateismo e trascendenza*, Palermo, Enchiridion, 1983, 113 pp., 15 x 21.

Se trata de un hermoso ensayo, bien documentado y desarrollado con originalidad y hondura sobre la incapacidad inherente al ateísmo para juzgar, desde un punto de vista filosófico, el hecho religioso.

El trabajo está prologado por Nuncio Incardona, que, después de algunas ingeniosas consideraciones sobre las dificultades y las aparentes contradicciones que encierra la tarea de prologar, señala las líneas maestras del estudio. El prólogo, conceptualmente rico y sugerente, puede resultar difícil al lector castellano, acostumbrado a un uso de la lengua mucho más sobrio, pero merece la pena abordarlo. Por otra parte, el italiano de Gioia es mucho más llano, lo que es muy de agradecer cuando se trata, como es el caso, de un ensayo filosófico; aunque no nos disguste el barroquismo conceptual de Incardona del que este prólogo ofrece una excelente muestra.

Las dedicatorias a Dominique Dubarle y a Xavier Tilliet, frecuentemente citados en el texto, testimonian la deuda del autor hacia ambos; y, en la misma página, una expresiva cita de Jean Nabert («Le divin n'est accessible que par le divin et au divin») adelanta el eje constructivo y su problemática.

Al final, más de quince páginas de apretada bibliografía citada dan testimonio de la amplitud del trabajo realizado. Y una cuidadosa impresión, que ha sabido combinar un texto claro y concentrado con generosos espacios en blanco, dan a este pequeño volumen un inconfundible carácter de cosa bien hecha. El volumen hace el número 2 de la colección «Biblioteca de Enchiridion».

Siguiendo a De Lubac, Gioia señala que, debido a la dificultad inherente a todo intento de demostrar que Dios no existe —¿cómo demostrar la no existencia de algo?—, el ateísmo filosófico ha preferido estructurarse como una hermenéutica del hecho religioso; es decir, un intento de interpretación. No se discute ya la posibilidad de que Dios exista, sino el fundamento y la legitimidad de la afirmación religiosa que pretende reconocerlo. Se desplaza la cuestión desde un planteamiento teológico a un planteamiento antropológico: ¿cómo explicar el hecho religioso como hecho humano? La tesis de Feuerbach se acomoda a esta perspectiva: intenta dar razón de la religión como una simple transposición de lo humano. Esta idea ha servido de base para intentar construir un humanismo filosófico ateo. Quitado Dios, es posible absolutizar al hombre, aunque este proceso resulte a la postre paradójico: «negando Dio per affermare l'uomo finisce tragicamente col negare la stessa consistenza e significatività *degli uomini* nella loro molteplicità individuale, a causa della assolutizzazione di ciò che, infondo non è altro che l'irreale genere umano». (p. 47). «Il *genere* non essendo altro che la formalizzazione dell'umano appiatisce l'*individuo* in una perfezione e totalità che *non è* nessuno degli uomini e non è, dunque, mai singolare» (p. 49).

Por otra parte, declarar a Dios irreal, aunque sea indirectamente, encierra sus dificultades. La idea de Dios en el espíritu humano tiene siempre una peculiar dinámica que S. Anselmo mismo ha puesto de relieve: «l'argomentazione anselmiana evidenza questa necessità logica: se si pensa Dio lo si deve pensare come esistente, non si lo può pensare come non esistente» (p. 54). No se quiere decir con esto que una vez pensada la idea de Dios hay que declararlo existente, sino que si

no lo declaramos existente, en realidad no tenemos una idea de Dios: «mentre l'uomo che afferma Dio pensa realmente, al contrario l'uomo che nega, in realtà, non riesce a pensare ciò che pur ritiene di negare» (p. 57). Quien afirma a Dios afirma algo trascendente, que tiene su razón de ser en Sí mismo, mientras que quien lo niega, solo es capaz de negar *su* idea de Dios, que es necesariamente una idea inadecuada, en definitiva, una proyección humana.

Gioia, siguiendo en esto a Mircea Eliade, desarrolla a continuación esta relación entre la afirmación de Dios y su trascendencia. Defiende que toda religión se fundamenta en esta afirmación de trascendencia y se plantea el problema de la mediación: ¿cómo entrar en contacto con lo trascendente?: «l'incontro ed il riconoscimento del divino implica fondamentalmente che Dio si riveli. Esattamente per questa ragione si può affermare che la religione, come affermazione umana del divino, non può avere il proprio fondamento in altro che nella stessa rivelazione di Dio» (p. 69). Y, desarrollando ideas de H. Bouillard, añade: «Se l'affermazione religiosa di Dio, in quanto strutturata come rapporto di trascendenza, non può essere tale se non in forza della *mediazione* di Dio stesso, è allora Dio che, nel rivelarsi storicamente, costituisce il fondamento del rapporto religioso». (p. 73).

Pero con esto no queda completamente definido ni resuelto el problema de la mediación, porque además de la iniciativa de Dios que se revela, es necesario presuponer en el hombre la capacidad de descubrir a Dios a través de una determinada mediación —manifestación—: «E a questo livello che, in verità, la fundamentalità di Dio nei confronti dell'uomo si manifesta in tutto il suo rilievo: la rivelazione storica, per determinarsi come tale, presuppone già un originario aprirsi di Dio all'uomo, como condizione grazie alla quale l'uomo può riconoscere il manifestarsi storico di Dio» (p. 75). Y esto es necesario suponerlo como un dato constitutivo o creacional del hombre. De esta forma, según Gioia, el hecho religioso quedaria completamente fuera del alcance de una crítica atea, y, en general, del pensamiento filosófico.

La argumentación de Gioia es interesante, pero pierde alguna fuerza porque, quizá llevado de una idea demasiado «fuerte» de la trascendencia divina, no tiene en cuenta el valor de lo que puede ser una revelación natural, es decir, la manifestación de Dios en sus obras. Cualquier iniciativa creadora de Dios salva su trascendencia y, al mismo tiempo, es manifestación suya.

No se debe olvidar que «trascender» es sólo un concepto humano, que sólo significa, incluso cuando se aplica a Dios, superar un cierto límite. La trascendencia con que los hombres caracterizamos a Dios no puede ser una trascendencia absoluta (expresión contradictoria), sino una trascendencia relativa a los límites del mundo o de lo natural, según los conocemos.

En consecuencia, si el mundo se nos manifiesta de tal modo que hemos de recurrir a algo que supera sus límites para explicarlo, ya tenemos motivo suficiente para hablar de Dios y fundamentar una religión; y no ha sido necesario recorrer la distancia infinita que nos

separa de El. Dios permanece trascendente y sin embargo podemos caracterizarlo (no definirlo) en relación a los límites del mundo como el Ser Supremo; es decir, podemos asignarle un espacio conceptual abierto por encima de lo que se nos manifiesta como natural.

Por estas razones, y sin contestar la aguda crítica que Gioia hace de una filosofía atea, me parece que el hecho religioso tiene una vertiente natural que es directamente alcanzable por la filosofía.

Juan Luis LORDA

Battista MONDIN, *Introduzione alla teologia*, Milano, Editrice Massimo, 1983, 382 pp., 13 x 21.

Battista Mondin, profesor de la Universidad Urbaniana, y autor de numerosas obras sobre la teología y los teólogos contemporáneos, nos ofrece en ésta el resultado del trabajo realizado con el fin inmediato de explicar anualmente, desde 1975, un curso de actualización teológica para sacerdotes y religiosas en Roma, hecho que no debe perderse de vista para valorar de forma exacta su alcance y contenido. El libro consta de cuatro partes fundamentales. La primera trata de la naturaleza, método y función de la teología «en la coyuntura actual de crisis cultural de dimensiones epocales» (caps. I y II). La segunda parte es la más amplia; en ella el Autor expone los misterios fundamentales: Dios, Trinidad, Cristo, Iglesia, el hombre (cap. III-VIII). Las dos partes restantes son dos glosarios: la tercera «de los conceptos y de los sistemas principales» y la cuarta de los grandes teólogos, antiguos, y modernos (Padres de la Iglesia, autores medievales y modernos, católicos y protestantes).

Según Mondin la teología se construye sobre dos principios: un principio arquitectónico, que es el objeto interpretado, es decir «Dios como objeto principal» (p. 14); y un principio hermeneútico que no es sino el sujeto que efectúa la interpretación. Por el primero la teología es «divina», «dogmática» y «bíblica». Por el segundo es «eclesial», «carismática», «pneumática». A esas caracterizaciones —añade Mondin— pueden unirse otras, que autorizarían a calificar a la Teología de «histórica, problemática, pluralista, política, secular, positiva, negativa, sistemática, etc.» (p. 16); no obstante, las anteriores son las fundamentales, y las que exponen mejor su esencia.

Conviene no obstante advertir, que, como se deduce de la estructura del libro, las cuestiones de estricta introducción de la teología son más bien breves: se encuentran sólo en la primera parte, y aun no en toda ella, porque de las más de cien páginas que esta parte ocupa, sólo 30 (el cap. I) están dedicadas a la naturaleza y método de la teología. El resto (cap. II), que versa sobre «las causas de la crisis de la Teología», es una exposición crítica de diversas corrientes teológicas de este siglo, terreno que Mondin domina, pues varias de sus obras anteriores (*I teologi della morte di Dio*, *Il problema del lin-*