

LOS MOTIVOS DE UN CUADERNO

Los últimos años, a partir más o menos del XV Centenario del Concilio de Calcedonia, han visto un desarrollo notable de los estudios cristológicos. Este desarrollo se ha hecho particularmente agitado durante y después de los trabajos del Concilio Vaticano II. La polémica entre las distintas posturas ha llegado hasta el hombre de la calle: bastaría recordar, a este propósito, el ruido despertado por el Catecismo Holandés y los «casos» de algunos teólogos muy conocidos: Schoonenberg, Schillebeeckx, Küng, así como las «nuevas propuestas» para la cristología: Boff, Belo, Robinson, Cox, Duquoc, Gutiérrez, etc. No es difícil entender el porqué de este interés. Cristo es sin duda el centro de gravitación de la historia religiosa de la humanidad, y es, al mismo tiempo, el centro de la vida espiritual de cada cristiano. A la vez, Jesús es la cumbre de la Revelación, en cuanto que en El Dios se revela plenamente y perfectamente, y, puesto que es el Verbo y la Verdad misma de Dios, Dios verdadero, nos asegura también la posibilidad de conocer la verdad en el orden simplemente natural. Por todos estos motivos, que se van haciendo cada vez más conscientes en la propia reflexión teológica, el estudio del misterio de Cristo arroja luz y condiciona en cierta medida todos los demás temas teológicos, hasta el punto de que está profundamente relacionado con los criterios metodológicos empleados en hacer Teología. Se puede decir, en efecto, que la Teología presenta, a nivel, gnoseológico, como ciencia, una cierta unión entre los elementos humanos (razón) y divinos (fe, misterios, revelación) que se da, de modo más profundo, en Cristo. El equilibrio entre fe y razón apunta en cierta medida a la unión, en la única persona de Cristo, entre la ciencia divina, la ciencia infusa y la ciencia humana adquirida. A Cristo le pedimos, por tanto, una respuesta sobre la naturaleza humana y su posibilidad de salvación, sobre el sentido de la historia, sobre nuestro fin último, sobre el valor del cuerpo y su participación en la gloria, sobre la fuerza de nuestro conocimiento y sobre las normas éticas que debemos seguir y respetar.

La especulación teológica anglicana ha vivido, en lo que va de siglo, todos los avatares de las distintas doctrinas cristológicas. Podemos decir, para justificar estas páginas, que aquel cuerpo cristiano prácticamente sin magisterio jerárquico que es la Church of England posee una variedad de

matices que corre el peligro de ser traicionada al buscar una definición o una etiqueta. Está bien visto, en Inglaterra, que las personalidades se expresen con libertad, y se mira con verdadero interés a la originalidad de cada una. La Iglesia anglicana es, por estos motivos, un cuadro muy sintomático. Un cuadro útil en el sentido que es más fácil reconocer en ello las distintas posturas, puesto que están representadas prácticamente todas. Pero ¿cuáles son las corrientes cristológicas en el anglicanismo? Y ¿cuál es el criterio que permite, dentro de unos límites, sistematizarlas y explicarlas? Precisamente para contestar a estas preguntas hemos reunido aquí cuatro obras particularmente significativas. La primera es un ensayo de un conocido patrólogo, G. W. H. Lampe, autor de una monumental obra: Greek Patristic Lexicon. En esta obra es perfectamente detectable, de un modo particularmente evidente cómo los postulados irmanentistas (evolucionismo cultural, positivismo científico) llevan a una visión «unionista» de la Cristología, es decir que desembocan en una especie de neo-adopcianismo, y, en última instancia, disuelven y contradicen los mismos datos positivos de que había partido. Lo paradójico de la opinión de Lampe es que, siendo un patrólogo, se ve obligado a traicionar el pensamiento de los Padres, por coherencia con sus postulados filosóficos ajenos y contradictorios con la doctrina de la Fe.

La segunda contribución del cuaderno examina dos obras enfrentadas y muy representativas de las orientaciones teológicas de la Iglesia de Inglaterra. Por un lado está El Mito del Dios Encarnado, obra colectiva, en la cual intervienen muchos de los representantes de la llamada tendencia «latitudinaria» o «liberal» (la Broad Church): entre ellos J. Hick, M. Wiles, D. Cupitt, D. Nineham, etc. El libro es tal vez el esfuerzo más claro, realizado en estos últimos años, para una re-lectura de Cristo en sentido positivista y, al mismo tiempo, existencial-espiritualista. Entendemos que The Myth of God Encarnate tiene la importancia de ser un «manifiesto» cultural, comparable con Essays and Reviews (Oxford 1860) y Lux Mundi (1889), que fueron sin duda dos expresiones claves del pensamiento de la Broad Church. A esta obra se opone La Verdad de Dios Encarnado (The Truth of God Encarnate) que representa, aunque de modo más somero y apresurado, las opiniones de los anglo-católicos, es decir de los teólogos de la High Church: entre ellos M. Green, S. Neil, B. Hebblethwaite y J. Macquarrie. A ellos se une en la defensa de la verdad de la Encarnación un autor católico, el conocido biblista C. Butler que fue uno de los colaboradores del Catholic Commentary on Holy Scripture, conocido en España con el nombre de Verbum Dei. Pero este segundo libro, dirigido por M. Green, aun siendo muy interesante, no posee un punto de referencia filosófico unitario, sino que adopta como criterio general la simple aceptación de la validez del conocimiento ordinario.

Precisamente por esto es interesante considerar el cuarto libro que presentamos, escrito por uno de los más importantes autores de la Na-

tural Theology, es decir de aquella corriente teológica anglicana y episcopaliana que propone una vuelta al realismo filosófico: se trata de E. L. Mascall.

En su ensayo el antiguo profesor de Londres, ya famoso por su *Openness of Being*, cuyo título es ya un programa, vuelve sobre el tema global de la metodología teológica, los datos de la Sagrada Escritura y la figura y personalidad de Cristo. El libro de Mascall, aun con sus limitaciones y sus defectos, es sin duda un elemento de esperanza que confirma la hipótesis ya sugerida por los tres libros anteriores. Es posible llegar hoy a una síntesis cristológica que, desarrollando el contenido de la fórmula de Calcedonia, mantenga toda la riqueza de la tradición teológica de Oriente y de Occidente y, al mismo tiempo, sepa incorporar y utilizar las aportaciones de los estudios positivos y los nuevos enfoques especulativos.

Para resumir la panorámica ofrecida por el pensamiento religioso anglicano, podríamos decir que se pueden señalar en ello cinco corrientes:

— la línea «evangélica», cultural y afectivamente próxima al metodismo, que ha dado lugar al Low Church Party; los pensadores de esta corriente insisten en el aspecto carismático y misionero del cristianismo y rechazan, más o menos abiertamente, las categorías culturales; su visión de Cristo insiste en el aspecto moral y humanitario del Señor;

— la línea de la Broad Church o de los anglicanos liberales, que domina en las cátedras clásicas de Oxford, Cambridge, Manchester, Edimburgo, etc.; el abanico de posturas es muy variado, pero se puede decir que mantiene como punto de referencia fijo la necesidad de adaptar el Cristianismo a la cultura contemporánea. Entre los representantes más destacados de esta corriente, aparte los nombres ya clásicos de W. Temple, W. R. Inge, H. Rashdale y Ch. Gore, se pueden citar precisamente Wiles, Cupitt, Nineham y, por lo que hemos podido ver, Lampe;

— la postura de la «teología de la secularización» o Death of God Theology, que es una rama secularizada de la línea anterior. Allí donde los representantes de la Broad Church mantienen todavía cierto deísmo iluminista y adoptan, en cristología, posturas de tipo unionista, neo-nesorianas, adopcionistas, socinianas o neo-arrianas, los representantes de esta última corriente abogan en favor de un cristianismo sin Dios, acercándose así a la visión puramente pragmática del cristianismo propia de los metodistas y de los evangélicos.

La Death of God Theology, como se sabe, ha surgido a partir de una determinada orientación del pensamiento religioso luterano (Bonhöffer, Bultmann, Brunner y, en cierta medida, Barth), pero se ha consolidado como Secular Theology en el ambiente cultural anglo-sajón (J. A. T. Ro-

binson, H. Cox, J. L. Altizer, T. van Buren) y sobre todo de los Estados Unidos;

— la postura de los «escrituristas», que quieren ceñirse estrictamente al dato revelado. Su visión cristológica pretende ser «imparcial», desarrollando muchas veces una crítica de la crítica, para averiguar cuál es el núcleo histórico cierto de la vida de Jesús. Esta corriente tiene en Inglaterra una larga tradición que se remonta a los estudios neotestamentarios de B. F. Westcott, F. J. A. Hort, J. B. Lightfoot y B. Streeter. En los últimos años, a partir del intervalo entre las dos guerras mundiales, se ha notado, cada vez más, el impacto de las corrientes exegéticas alemanas (Formgeschichte y Redaktionsgeschichte) que ha producido un deslizamiento progresivo hacia posturas cada vez más radicales. El mismo J. A. T. Robinson ha señalado los excesos de esta corriente en su reciente *Redacting the New Testament* (1976). Cabe señalar que, no obstante la pretensión de «imparcialidad» de los estudiosos de la crítica bíblica, en realidad este enfoque está profundamente influenciado por el positivismo y el empirio-criticismo;

— y, por último, la postura de la High Church of England o de los anglican-catholics. Los representantes de esta corriente, en la mayoría prelados de la Iglesia anglicana, se sienten los herederos del Movimiento de Oxford (E. B. Pusey, J. Keble, R. N. Froude) y se dedican, sobre todo, a establecer y desarrollar la conexión doctrinal con la «tradición» teológica de la Iglesia, estudiando el pensamiento de los Padres, de los teólogos escolásticos y de los teólogos greco-ortodoxos (A. M. Ramsey, G. Prestige). Después de la segunda guerra mundial ha aparecido, en esta corriente, una escuela de pensadores que quiere apoyarse, más o menos explícitamente, en el realismo tomista. Entre ellos el más destacado es, sin duda, E. L. Mascall, pero se pueden citar también los nombres de J. B. Cobb, L. B. Gilkey, S. M. Ogden, P. Berger, Th. Luckmann y, en Estados Unidos, de J. Macquarrie. Estos autores, como hemos dicho, han sido reunidos también bajo el epigrafe de Natural Theology.

¿A qué conclusiones nos lleva el análisis de las cuatro obras que hemos citado? Sin ningún afán de querer decir la última palabra, pensamos que las sugerencias que vienen del estudio del pensamiento religioso anglicano pueden ser condensadas en cuatro puntos.

1) En primer lugar, desde el punto de vista estrictamente teológico, se nota que el pensamiento religioso tiende a disolverse allí donde sufre los embates de una filosofía immanentista sea del tipo que sea: existencialismo, positivismo o idealismo. En general, cabe decir que el clásico principio de la comprehensiveness, de la apertura interesada y analítica hacia los movimientos culturales de todo tipo, tan propio del anglicanismo de la Broad Church, está expuesto al peligro de una cesión frente al

ateísmo. La radicalidad con que los problemas filosóficos son presentados actualmente hace muy difícil mantener una postura ecléctica y pragmática. Paradójicamente el deseo de un re-making of Christian Doctrine viene a dar en una negación tanto del adjetivo «cristiana», que debería sencillamente ser substituído por «humana», como del sustantivo «doctrina», que resulta ser nada más que una praxis. Era el peligro que ya intuyó San Pío X al analizar el modernismo: «La inmensa mayoría de los hombres mantienen y mantendrán siempre que el sentimiento y la experiencia solos no podrán ser nunca luces que guíen a la razón para llegar a un conocimiento de Dios. Sólo queda, pues, el ateísmo y la negación de la religión» (Litt. Enc. Pascendi).

2) Desde el punto de vista eclesiológico, se puede comprobar una vez más cómo la ausencia de una Regula fidei produce, aun en los autores animados por un afán sinceramente «católico», una situación de inseguridad y de relativismo práctico. Mascall, por ejemplo, no duda en defender la doctrina teológica clásica, pero lo hace como quien defiende una opinión personal y no como quien mantiene una verdad revelada. La noción de revelación se va difuminando en el pensamiento anglicano, y esto será algo a tener muy en cuenta al momento de entablar un diálogo ecuménico serio. Hará falta volver a establecer, como primer paso, un fondo de creencias comunes en cuanto reveladas por Dios.

3) Como consecuencia inmediata de lo anterior se nota que entre católicos y anglicanos hay un desfase acerca del contenido y valor de la Tradición. Sin duda los representantes de la High Church mantienen muy vivo el sentido de la tradición cristiana, sobre todo en relación con los cuatro primeros Concilios Ecuménicos (en realidad, con los ocho primeros) y con el pensamiento de los Padres. Pero no llegan a reconocer en la Tradición una fuente de la Revelación. En el fondo su visión deficiente de la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia no admite el carisma jerárquico, sino solamente un sensus fidei muy amplio.

4) Por último, desde el punto de vista especulativo, entendemos que la polémica, tan sintomática, relativa a la fórmula de Calcedonia oculta, en realidad, un problema mucho más grave. En primer lugar hay que defender la validez y actualidad de la fórmula de Calcedonia (cfr. Pío XII, litt. enc. Sempiternus Rex, 8-IX-1951; DzS 3905/2334), puesto que no se trata de una cosificación de una verdad dinámica, ni de una «helenización» de una doctrina bíblica, sino sencillamente de una definición válida, autorizada e infalible, aunque no exhaustiva, de un misterio sobrenatural. Además, la validez de Calcedonia depende, en el fondo, de la validez del conocimiento espontáneo: puesto que nosotros distinguimos, sin pertenecer necesariamente a ninguna corriente filosófica determinada, entre un sujeto personal (individuo humano concreto y responsable) y una propiedad esencial genérica, como la naturaleza. Estamos firmemente convenci-

dos de que, también hoy, es posible presentar una Cristología amplia y profunda sin rechazar la fundamentación metafísica, ni recortar, por eso, la viveza del contenido del dato revelado.

Cabe terminar, pues, con una palabra de esperanza. Acabamos de celebrar el Centenario del nombramiento de J. H. Newman a Cardenal. Nos parece que precisamente la gran figura del iniciador del movimiento tractariano, tan querida por católicos y por anglicanos, puede señalarnos el camino hacia la recomposición de la unidad de los cristianos. Se trata, en efecto, de volver, en Cristología, a las fuentes con renovado afán de fidelidad: progresar quiere decir recuperar el contenido más profundo de la Revelación mediante la interpretación que la Iglesia siempre le ha dado. Lo que une, vale la pena repetirlo con San Vicente de Lerins, es lo que ha sido creído semper ubique et ab omnibus.

CLAUDIO BASEVI