

lor de los «clásicos» de la Teología; aquellos grandes autores que a lo largo de los siglos han dotado de configuración a la Teología. En otros momentos, al tratar del Magisterio subraya que su función no se limita a la de juez de controversias u opiniones, ya que posee una misión más amplia: la de educar en la vida de fe, la de impulsar a vivir la fe (ver, por ejemplo, pp. 58-59). Tal vez estas dos series de páginas y otras paralelas, en las que el carácter eclesial de la Teología es llevado a algunas concreciones prácticas, constituyen el momento culminante del testimonio que el maestro italiano deseaba dar a partir de su propia experiencia y de su ya larga y fecunda actividad: esbozar los trazos de un camino que otros deberán recorrer, quizá llegando en casiones a conclusiones diversas, pero animados por un mismo espíritu y un mismo impulso intelectual.

JOSÉ LUIS ILLANES

Claude RICHARD, *Il est notre Pâque*, Paris, Cerf, 1980, 423 pp., 14 x 23.

Es un tratado amplio, principalmente exegético, sobre nuestra salvación en Jesucristo: «Dieu sauve les hommes en sauvant son Fils Jésus Lui-même, le rôle de Celui-ci... consistant à accueillir, par sa foi, pour Lui-même et pour ses frères humains, l'Esprit...» (p. 10-11). El autor, abad cisterciense de Notre-Dame de Timadeuc, quiere dejar claro que toda esta tarea de salvación acontece de un modo enteramente gratuito.

En el capítulo de introducción (p. 13-42), aclara que el hombre no puede salvarse a sí mismo; que es un «être a sauver», y eso por dos razones. *Por ser criatura*, en primer lugar: tiene capacidad de divinización (llama al hombre 'dévore' (p. 22)), pero sólo Dios puede 'actualizar' esa llamada. Es un 'être a sauver' también *por ser pecador*, esclavo, con una tendencia muy profunda de hacerse como un Dios (p. 32). El cuerpo del libro contiene tres partes: «Dieu, Unique Auteur du Salut» (p. 43-147); «Le Christ, notre Pâque» (p. 149-299). «L'Esprit, arrhes de notre héritage» (p. 301-412).

El argumento del libro es: Dios verdaderamente salva a Jesucristo, «divinizándole», haciendo que pase de la condición de esclavo a la condición gloriosa. En la Resurrección, Dios hace a Cristo Cabeza de la humanidad, y así salva también a los hombres, Cuerpo Místico de Cristo. El A. se da cuenta de que la Sagrada Escritura no aplica el término 'salvar' a Cristo, y sabe además que Cristo a su vez es llamado 'Salvador'. Pero afirma que otro término adecuado es 'resucitar', «qui à... près la même signification et exprime le même mystère» (p. 56). A continuación, da pruebas amplias de que sólo Dios le resucitó (Escritura y Tradición: p. 56-84). Apunta además que 'Resurrección' describe mejor la salvación de Cristo ya que no tenía pecado.

Pero en su humanidad, la única diferencia entre Cristo y nosotros fue, según este A., la ausencia de pecado. Cristo tenía grandes necesida-

des (p. 66), fue sujeto de la muerte, el sufrimiento y la enfermedad (p. 88-91), caminaba en la noche de la fe (pp. 87, 91-98; 304). Así niega por completo la visión beatífica (cfr. también pp. 206-218; 307) de forma que Dios es *omnino ignotum* para Cristo (p. 96). Además afirma que Cristo fue expuesto verdaderamente a la tentación (p. 98). No se equivoca al afirmar que «sa tentation —comme sa prière— a été vraie» (p. 99), pero no hasta poder decir que «a vraiment été 'touché', secoué par la tentation» (p. 102). Parece atribuir una cierta imperfección a la santidad de Cristo: recibió el Espíritu Santo de un modo pleno en su Pascua; fue a la vez recreado por Él (p. 340-342), recibe la paz divina (p. 103-105), fue divinizado (p. 105-111; cfr. sobre la libertad de Jesús: p. 101, 188).

Efectivamente, el A. niega la *perfección* de gracia y conocimiento de Cristo, sin tener en cuenta suficientemente, por lo tanto —según la explicación de S. Tomás—, que Cristo fuera Cabeza de toda la humanidad desde el momento de la encarnación. Sólo llega a ser Cabeza con la Resurrección. Nuestra solidaridad con Cristo se basa —eso sí— en la encarnación (p. 114-118), pero está «en voie de céphalisation», diría, parafraseando a Teilhard de Chardin (p. 115-117), y sólo llega a ser eficaz para salvarnos «par le mystère de la glorification pascale» (p. 118). Cristo es constituido como Cabeza nuestra para comunicarnos la abundancia de los dones divinos (p. 119-139); llegó a ser *fons totius salutis* (p. 140), «est devenu Lui-même 'Seigneur et Christ' et par là Sauveur» (p. 57).

Pero la pregunta queda: si Cristo es salvado por Dios, ¿por qué Dios no nos salva también a nosotros directamente?; es decir, ¿qué papel juega la humanidad de Cristo en nuestra salvación?

El autor trata en la segunda parte el acontecimiento subjetivo de salvación, empezando por la de Cristo. Dice resumidamente: Cristo *no merece* su Exaltación, recibe su perfección por su fe en Dios; es constituido Cabeza nuestra y nos salva sólo con la Resurrección. El A. hace una exégesis larga y difícil de las cartas paulinas (p. 153-171) para demostrar —en clave casi luterana— la futilidad de las obras. Tiene miedo de una religión de obras, observancia y moralismos, cargada de retribuciones (p. 155-160). Más importa la fe, la misericordia (ib.) Desafortunadamente, parece confundir las obras de la Ley de Moisés, las cuales de por sí ciertamente no justifican, y las obras hechas en gracia (p. 162, 171). La justificación diría, para Cristo como para nosotros, viene *por la fe*, que es confianza, abandono (Hebreos, p. 170), apertura, acogida (Juan, p. 172), «cette attitude spirituelle d'accueil et d'abandon filial qui justifie et sauve l'homme...» (p. 197). La fe ha sido entendida, según el A., como cosa demasiado intelectual (p. 186, nota 32). Apuntemos que cualquier teólogo se da cuenta de que lo más difícil, lo que requiere más apertura, acogida, humildad, es el asentimiento a las verdades de la fe *por el intelecto*.

El autor hace una exégesis tortuosa para demostrar que Jesús tenía fe (p. 196-206). Vuelve a negar la visión beatífica (p. 206-218). Hasta parece que Dios obra a través de El sin que lo sepa: ¿no podría ser nestoriana la expresión «Il ignorait humainement ce qu'Il accomplissait divinement»? (p. 210; cfr. también p. 235).

¿Por qué Dios ha resucitado a Cristo? «Est-ce en raison de sa foi ou en raison de ses oeuvres?» (p. 220). Admite que su caso es distinto del de los pecadores (ib.), pero de hecho *niega* el mérito de Cristo. Hace un análisis del texto del Phil 2,6-11, omitiendo de un modo sorprendente la conexión 'Propter quod...' entre la kénosis y la exaltación de Jesús (p. 221-222; hace exactamente lo mismo en p. 270-271).

¿Cuál será entonces el papel 'propio' de Cristo en nuestra redención? (cf. p. 244): *su enseñanza y ejemplo de fe*. Así en su vida pública, y especialmente en su Pasión y muerte. Aceptación de la muerte es la expresión más alta de fe, el reconocimiento más acabado de ser criatura; sólo en la Muerte está el perfecto abandono (p. 246). La Pasión de Cristo y particularmente su Muerte en sí nos salva, por su fe en Dios, y por su amor hacia nosotros, lo cual nos hace solidarios con El. Aquí vemos la cuasi-sacramentalidad de la muerte de Rahner, expresada al final del libro (p. 405, nota 93) en las palabras de L. Boros: «A la mort, s'oeuvre la possibilité de la première décision pleinement personnelle de l'homme. La mort est ainsi le lieu de la prise de conscience de l'homme, de la rencontre de Dieu et de la décision sur le destin éternel» (*A nous l'avenir*, p. 158). En su muerte, «Jésus a vraiment consenti à sa totale impuissance, à sa radicale incapacité de se sauver par ses propres forces...» (p. 255). En la Resurrección, presente ya en la Muerte (p. 256), Cristo es salvado: «alors la Puissance divine a été absolument libre d'agir en Lui et de Le sauver, de Le ressusciter, de se communiquer à Lui» (p. 255).

Ya que está claro que la verdadera salvación, según el A., comienza con la Resurrección, y que la Pasión sólo es ejemplar, se pregunta el porqué del sufrimiento, obediencia y amor de Jesús. Su sufrimiento, diría, pertenece a su experiencia humana, para que pueda tener compasión de nosotros (p. 265-269). Su obediencia es apertura a Dios (p. 269-273), y su amor un don divino que obra no humana sino 'divinamente' (p. 273-274).

Termina esta parte examinando lo que llama la visión jurídica de la Redención (p. 277-294). «Schématisant a l'extreme» (p. 278), rechaza por distintas razones las teorías de rescate, expiación (p. 277-284). La satisfacción es «sans fondement dans l'Écriture» (p. 284). La noción de mérito «n'appartient comme telle a l'Écriture» (p. 285); es una doctrina que «l'Aquinate n'a pu se libérer entièrement» (p. 287). Intenta además deshacer la doctrina de Trento sobre el mérito y la satisfacción (ib.). Aquí conviene recordar la petición hecha por el Papa Pablo VI en 1967 al Card. Alfrink a raíz del *Catecismo holandés*, de que constara claramente «la naturaleza de la satisfacción y del sacrificio ofrecidos por Cristo al Padre Sumo para borrar nuestros pecados y reconciliar a los hombres con El». Este A. admite, sin embargo, una cierta substitución en la obra de Redención (p. 291-293).

Si en la primera parte hablaba de la eficiencia de la salvación, en la segunda de su instrumentalidad (la fe —no la humanidad— de Cristo), ahora trata de la formalidad de esa salvación en Cristo y en nosotros. Brevemente, Cristo salva en la Pascua «en recevant du Père l'Esprit en Le communiquant aux hommes» (p. 302). Pero su caminar terrestre,

como nosotros, fue «conduit par l'Esprit, et tout son agir humain a été inspiré et même suscité par Lui, et seulement par Lui» (p. 307), «mais comme de l'extérieur» (p. 315).

Después de la Resurrección, sin embargo, el Espíritu conduce a Cristo de tal manera que «dans son être et sa vie humaine, Jésus en est totalement transformé et renouvelé» (p. 316). El mismo Espíritu «est donné par le Christ ressuscité au Peuple de Dieu et a chaque croyant achemine les hommes communautairement et personnellement vers le Père» (p. 322). El Espíritu obra en Cristo y en cada uno de sus miembros *tres* tareas (p. 339-348):

— *re-creación*, un nuevo amor, basado en un nuevo ser (p. 339-344);

— *regeneración*, que pone de manifiesto el origen divino de la salvación; Cristo es el Primogénito (p. 344). Aquí el A. no se expresa claramente, ya que Cristo fue el Primogénito desde la encarnación (cf. p. 344-346);

— *liberación*, y con ella, *divinización* (p. 346-348). Para nosotros, —y aquí indica el A. la formalidad de la santificación—, «l'Esprit libere l'homme de la tyrannie du Péché simplement en prenant la place de ce dernier. Auparavant, c'était le Péché qui conduisait l'homme et pour ainsi dire l'animait. Désormais ce sera l'Esprit» (p. 346). El Espíritu Santo aquí parece como causa formal de la santificación. ¿No será ahora la gracia una cosa extrínseca?: ¿cómo puede ser inherente en el alma el Espíritu? ¿Cómo podría aumentar tal gracia? Ya vimos que la fe no parece ser don divino, es decir virtud teologal infundida por Dios; es más bien *acogida* o *apertura* humana.

El autor hace un análisis detallado de cómo se comporta un cristiano conducido por el Espíritu: su actitud hacia las riquezas (p. 351-), las obras y su motivación (p. 354-), los conocimientos (p. 357-), y las relaciones con los demás (p. 363-). El siguiente capítulo trata de nuestra cooperación en la obra de salvación (p. 371-). Habla ambiguamente cuando, comentando a Col 1,14, dice: «les souffrances du Christ et les siennes ont une même efficacité salvifique pour l'Eglise, avec cette seule nuance que le Christ a eu la part principale et lui (St Paul) n'a qu'une part complémentaire...» (p. 378). Trata también del papel de la Virgen (p. 385-388), quien ha tenido «une part extrêmement importante à cette première forme de coopération à l'Oeuvre divine qui consiste à préparer les hommes au salut en leur révélant la voie» (p. 386). No se ve claramente la diferencia entre el papel de la Virgen y el de la humanidad de Cristo, ambos de hecho sin pecado, antes de la Muerte/Resurrección de Jesús.

Los dos últimos capítulos sobre nuestra herencia (p. 389-) y esperanza (p. 401) son particularmente bellos: tratan de la filiación divina; de cómo la Trinidad se ama dentro del alma cristiana; del cielo. Parece negar nuestro A., sin embargo, una filiación divina *real* en los cristianos (p. 357).

Veamos, a modo de conclusión, los puntos claves de este tratado, que me parecen dos: que Dios nos salva por la Resurrección de Cristo;

la Pasión no tiene valor ontológico (de 'remedio'), sino particularmente ejemplar; y que hay que evitar todo juridicismo en nuestra redención (mérito, satisfacción, etc.), ya que es totalmente gratuita.

Consecuencia clara del primero: Cristo no es constituido Cabeza nuestra hasta después de la Resurrección (o *en* ella). Por esto, el A. tuvo que postular una considerable imperfección en Cristo: gracia, conocimiento, etc., poniendo en peligro la eficacia y por eso quizá la existencia de la Unión Hipostática. Con respecto al segundo punto, una observación y un problema serio. Por un lado, ¿acaso no queda más claramente resaltada la omnipotencia divina si Dios contara con auténticas causas segundas? El problema serio versa sobre la no-satisfacción por Cristo.

Al escribir su libro *La resurrección de Jesús, misterio de Salvación* (Barcelona, 1960), el P. F.-X. Durwell se quejaba de la exégesis 'tradicional' de Rom 4,25 (Cristo, «el cual fue entregado por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación») que decía: «livré pour l'expiation de nos péchés, resuscité pour être le modèle de notre justification». En vez de buscar una comprensión unitaria de la Pascua de Jesús, Richard hace una inversión de este planteamiento unilateral 'tradicional' (cf. p. 292). Lo hace desafortunadamente, en un libro tan bien hecho desde muchos puntos de vista, con una lectura parcial de numerosos textos de la Escritura.

PAUL O'CALLAGHAN

Helmut THIELICKE, *Vivir con la muerte*, Barcelona, Herder, 1984, 279 pp., 14 x 21,5.

Se publica ahora la traducción de X. Moll de la obra de Thielicke *Leben mit dem Tod* publicada en Tubinga en 1980. Se trata de un estudio, en última instancia teológico luterano, sobre la muerte, entendida no tanto como punto final de la existencia, sino como característica que marca toda la existencia humana. Se trata de entender nuestra vida de aquí desde la frontera de la muerte para ver cómo el hombre, al comprenderse a sí mismo como un *moriturus*, sobrepasa continuamente las categorías de lo biológico y, en consecuencia, para ver cómo la muerte no puede ser comprendida sólo como suceso natural (cfr. p. 251). «Si aquí no hubiese ningún indicio de que la muerte es algo más y distinto de un simple punto final de nuestra existencia física y psíquica, si nuestra vida no nos diese motivo para reconocer que trasciende a sí misma, entonces la vida eterna *después* de la muerte y el mensaje de la *resurrección* de los muertos a lo sumo podría fundarse en afirmaciones de haber visto espíritus o en ciertas convenciones de la vida religiosa que sólo se podrían tomar a ciegas y sin discusión» (p. 251). En este planteamiento de Thielicke aparece ya clara la dificultad fundamental de la obra. Lo que nunca queda claro es la gratuidad del orden sobrenatural y la inmortalidad natural del alma.