

su estudio presenta las bases para adentrarse en ellas, con la posibilidad de llegar a clarificarlas.

Los autores dirigen esta obra a un amplio sector de público interesado en cuestiones doctrinales o relacionadas con la formación intelectual, a nivel medio o universitario. Para quienes desempeñan una labor de formación religiosa —catequesis, enseñanza académica de la religión, o de la teología— servirá de orientación sobre cuestiones actuales: proliferación de métodos inadecuados, desvaloración de la memoria, experimentalismo, etc. Para muchos universitarios, la obra puede significar una reflexión en profundidad sobre el sentido de sus estudios y, en general, de los fenómenos culturales que más les afectan actualmente; pueden adquirir con ello una buena dosis de sentido crítico para su vida universitaria a fin de calibrar la calidad de su quehacer intelectual. Para los educadores, esta obra tendrá aún mayor interés, porque les ayudará a plantearse, con mayor universalidad, nuevas perspectivas que sirvan para mejorar sus tareas docentes y, a la vez, para valorar los objetivos planteados cara a la formación integral de la persona.

JESÚS ORTIZ LÓPEZ

Joseph SCHUMACHER, *Der Apostolische Abschluss der Offenbarung Gottes*, Freiburg-Basel-Wien, Herder ("Freiburger Theologische Studien", herausgegeben von R. Bäumer, A. Deissler, H. Riedlinger, vol. 114), 1979, 336 pp., 15 × 22,5.

El autor del presente libro ya era conocido en los ambientes teológicos sobre todo por su monografía *Der "Denzinger"*, un estudio sobre la historia y significación de este célebre enquiridion en la praxis de la reciente teología, publicado como vol. 95 de la misma colección que edita el que ahora presentamos. Este último constituye la tesis de habilitación del Dr. Schumacher y debe ser calificado sencillamente como un libro importante.

El autor aborda, como bien expresa el título, una cuestión teológica de excepcional interés y vigencia: el problema de "la clausura apostólica de la Revelación divina". Sobre esta cuestión convergen buen número de las tensiones y polémicas de la teología moderna y contemporánea y, bien de forma explícita, bien de manera subyacente, la solución al problema que nos ocupa viene determinada o es determinante de los derroteros que siguen las distintas escuelas y teorías teológicas. No es, pues, una cuestión ni colateral, ni neutral. La monografía de Schumacher, Privatdozent de Teología Fundamental en la Universidad de Friburgo in Br., se propone hacer luz sobre temas tan decisivos como estos: ¿está "cerrada" la Revelación cristiana?, ¿qué signi-

fica en este sentido la época apostólica?, ¿cómo puede fijarse, en su caso, lo que debe entenderse por época apostólica? Todo lo cual implica, por exigencia metodológica, comenzar planteándose la cuestión misma de la Revelación.

El autor, en el breve prólogo, no deja de subrayar que la idea de una Revelación "clausurada" choca con ciertos esquemas mentales contemporáneos, que entienden al mundo como una perpetua evolución, desprecian el pasado y miran obsesivamente hacia el futuro. Y, sin embargo —demostrará Schumacher a lo largo de su investigación—, aquella idea es piedra capital de la fe cristiana: el dato es tradicional, tomó forma expresa en los teólogos del siglo XIX frente a las tendencias evolucionistas (la Revelación se cerró con "la muerte del último Apóstol": Newman, Perrone) y entró en el Magisterio de la Iglesia con ocasión de la condena de esta proposición modernista: "Revelatio, obiectum fidei catholicae constituens, non fuit cum Apostolis completa" (DS 3420/2020).

El libro consta de cinco capítulos, agrupados en tres partes. La primera parte, que se identifica con el primer capítulo, estudia la "Revelación histórico-concreta como fundamento de la Iglesia": aquí se trata de establecer el concepto y la esencia de la Revelación, examinando, primero (§ 1), qué dice sobre la Revelación la Revelación misma, tal como se nos ofrece en la Escritura y en la Tradición, pasando después a exponer el concepto teológico-dogmático de Revelación. Este apartado (§ 2) es especialmente rico y bien fundado, dando una base segura para la investigación posterior: en él se describen las concepciones "insuficientes" de algunas posturas católicas (concepciones intelectualística, actualística y la propia de la teología política), la concepción protestante de la Revelación y las posturas que niegan *simpliciter* la Revelación sobrenatural, todo ello precedido de unas densas páginas (45-53) en las que expone el concepto católico de Revelación, bien apoyado en la tradición doctrinal, con un claro dominio de los conceptos y de la terminología (latina y alemana) y mostrando un sereno equilibrio, que asume y armoniza los dos Concilios Vaticanos. Para el autor es punto capital el carácter *sobrenatural* de la Revelación cristiana, entendida como automanifestación histórica, libre y gratuita, del Dios trascendente, que nos comunica su verdad y su vida en una *historia salutis* que tiene su centro y su plenitud en Jesucristo y, como fin, la unión beatificante del hombre con Dios.

Una vez establecidas estas verdades centrales, el autor, en la segunda parte, puede ya plantearse la cuestión de la "clausura" de esa Revelación divina. Primero (cap. 2) examina el tema en el Nuevo Testamento (§ 3) y en la historia de la tradición doctrinal (§ 4) —desde la época patristica hasta los manuales teológicos de los siglos XIX-XX— terminando con un análisis de la doctrina del Concilio Vaticano II (§ 5). La conclusión de este apartado es sencilla: "La clausura de la

Revelación, según el Nuevo Testamento y la historia de la tradición doctrinal, es algo indiscutido" (p. 318).

A continuación, en el importante capítulo 3 —la mejor y más lograda aportación del libro—, el autor aborda la clausura de la Revelación como problema teológico. La clausura de la Revelación había sido negada a lo largo de la historia por distintos movimientos ideológicos, desde el montanismo de los primeros siglos y las sectas medievales de los *fraticelli* y Joaquín de Fiore, hasta las modernas sectas de tipo pentecostalista y las direcciones de pensamiento que se inspiran en la concepción evolucionista del mundo: para todos ellos el Cristianismo es algo provisorio que debe ser superado o perfeccionado a lo largo de la historia. Un segundo grupo se opone a la clausura de la Revelación en el sentido de admitir un "crecimiento substancial" del *depositum fidei* por una nueva "comprensión" o una nueva "experiencia" religiosa: aquí entraría el semirracionalismo, el idealismo, el protestantismo liberal y el modernismo. Pero en este capítulo asistimos, sobre todo a la primera gran discusión, en torno al tema elegido, de la problemática contemporánea. Aquí se anudan las tensiones y las encontradas posturas a que antes aludí: "la clausura de la Revelación, tanto en su esencia como en su formulación específica, hoy día viene puesta en cuestión" (pp. 319-20). En este sentido, el § 6 es especialmente instructivo: "Der Abschluss der Offenbarung *im Widerstreit der Meinungen*". Con distintas intencionalidades, partiendo de supuestos ideológicos muy diversos, de una manera o de otra, la idea de una Revelación "acabada" —"sobre todo en su formulación tradicional", puntualiza Schumacher (p. 141)— es discutida hoy por distintos teólogos. El autor estudia primero la posición de Schillebeeckx en su libro *Jesús*, que tiene una especial gravedad. Para el Profesor de Nimega, las pretensiones y el horizonte de comprensión de cada época son constitutivos y co-determinantes de la Revelación de Dios en Jesucristo (p. 141), postura que implica de manera radical el rechazo de la idea de la clausura apostólica de la Revelación.

Después, expone las posturas de Stockmeier, Rahner, Ratzinger, Von Balthasar, Feiner, Schlier, Lehman. La postura de estos autores es muy diversa a la de Schillebeeckx: no pretenden afirmar la idea de una Revelación abierta a nuevos contenidos, su objetivo es distinto: por una parte, evitar una acentuación unilateral del aspecto intelectual de la Revelación y, por otra, subrayar el carácter de acontecimiento actual de la Revelación que se da allí donde el hombre acepta por la fe a Jesucristo. Para este fin, la terminología y la teología de la "clausura" de la Revelación no prestarían un servicio útil y deberían ser revisadas. Schumacher somete a una sobria crítica las distintas posiciones, mostrando las confusiones conceptuales implícitas en los diversos planteamientos. Frente a todas esas posturas, el autor estima necesario una clarificación: "wichtig sind hier klare begriffliche Unterscheidungen". Revelación —dice el autor— es acción de Dios en la historia. Dios, evi-

dentemente, actúa en el presente y en el futuro, lo mismo que en el pasado, pero en la *revelatio publica*, Dios, a través de su acción, crea realidades sobrenaturales, por medio de las cuales se comunica a la entera humanidad y se abre a ella por medio de su palabra. En este sentido, más allá del acontecimiento de Cristo, Dios no crea nuevas realidades sobrenaturales (de relevancia universal) ni comunica a los hombres nuevas verdades. La acción *actual* de Dios acontece apoyada en su acción salvífica del *pasado*. Pero esas realidades divinas y esa palabra con la que Dios se ha expresado definitivamente pertenecen también al presente y al futuro. La clausura de la Revelación *in actu primo* es la apertura de la Revelación *in actu secundo*, en la cual, por medio de la Iglesia, Dios confiere al hombre, hasta el último día, el contenido de aquélla. "La Revelación clausurada —la Revelación de Cristo— es llevada al mundo por la Iglesia como palabra de Dios y como gracia de Dios. Y, desde entonces, esta es la manera de comunicarse Dios con el hombre" (p. 153). La Revelación alcanzará su última plenitud en la revelación final, la *revelatio gloriae*.

De esta manera, el autor recoge las legítimas preocupaciones que mueven a esos otros teólogos, pero manteniendo firme el criterio de la clausura apostólica de la Revelación, que pertenece a la doctrina católica como enseñanza del magisterio universal ordinario, calificada por la teología como *sententia theologice certa*.

En el mismo capítulo el autor aborda una segunda y decisiva cuestión: precisamente la de la clausura *apostólica* de la Revelación divina. Esto, según el autor, significa que, si bien la plenitud de la Revelación viene dada por el acontecimiento de Cristo (*Christusereignis*), no puede sin embargo, limitarse a la vida terrena de Jesús y su Resurrección. La revelación de Cristo se despliega en el tiempo de los Apóstoles, de manera que en la *werdende Kirche* hay todavía historia de la Revelación. La predicación apostólica no sólo repite las palabras históricas de Jesús, sino que es, primariamente, palabra sobre Jesucristo. El despliegue normativo del acontecimiento de Cristo en el Espíritu Santo pertenece a la Revelación. Esta convicción aparece ya en la época de los Padres, cuando vinculan de la manera más estrecha a los Apóstoles con Cristo. En la Edad Media ya los teólogos entienden a los Apóstoles como "portadores" de la Revelación, y en este sentido se manifiestan también el Concilio Tridentino y el I y II Concilio Vaticano.

Schumacher, para defender esta doctrina, polemiza con Feiner, Schierse, Backer y Söll, que limitan el tiempo de la Revelación a su momento estrictamente cristológico y no parecen considerar con el suficiente peso el momento pneumatológico de la Revelación en relación con los Apóstoles, tan claramente señalado en el Evangelio de San Juan, e íntimamente unido, por supuesto, a Cristo, ya que el Espíritu es *su* Espíritu y forma parte —ese momento pneumatológico— del *Christusereignis*.

“Todavía tengo cosas que deciros, pero no las podéis sobrellevar ahora; pero cuando viniere el Espíritu Santo...” (Ioh 16,12s). La comprensión que los Apóstoles alcanzan del misterio de Cristo guiados por el Espíritu Santo, enviado por Cristo, forma parte de la plenitud de la Revelación dada en Cristo. Ya Santo Tomás de Aquino, comentando este pasaje en su célebre lectura sobre San Juan, decía: “Sic ergo, quae portare non poterant, sunt *plena* cognitio divinatorum, quam non habebant tunc, puta aequalitatem Filii ad Patrem, et huiusmodi” (Marietti, n. 2101). Este modo de darse históricamente la Revelación forma parte del designio divino de salvación.

La intención de Feiner, Söll, etc., es, sin duda, recta —defender el carácter absoluto de la Revelación de Cristo— pero tal vez no caigan en la cuenta de que los Apóstoles están radicalmente unidos a la plenitud de la Revelación en Cristo (lo *irrepetible* e *intransmisible* de los Apóstoles se fundamenta en esto) y la acción del Espíritu Santo sobre ellos es luz sobre el misterio de Cristo. Por otra parte —agrego yo por mi cuenta—, esa postura tan excluyente, si se invierten los supuestos exegéticos a la hora de estudiar los textos del Nuevo Testamento, da paradójicamente ocasión a buscar dentro del Nuevo Testamento “lo originario”, para prescindir de las “adiciones” posteriores, o a establecer un “canon dentro del canon”, posturas ambas que arruinan a la Sagrada Escritura como fuente de la Revelación. Por eso, la mayoría de los teólogos católicos reconocen hoy que la Revelación fue clausurada con Cristo y los Apóstoles, en cuanto que éstos nos transmiten lo que vieron y oyeron a Cristo conocido en plenitud bajo la ley del Espíritu Santo.

Una última consideración sobre este importante capítulo. Lo ya adquirido sirve al autor para diferenciar con toda claridad la Revelación divina —que tiene una historia: la “historia de la Revelación”, que se clausura con los Apóstoles— y la “historia de los dogmas y del desarrollo dogmático”, conceptos y realidades frecuentemente confundidos en algunos teólogos contemporáneos. El extenso § 9 está destinado a clarificar este asunto con oportunas puntualizaciones y extensos análisis históricos y de las declaraciones de los Concilios Vaticano I y II. La posición de Schumacher, en síntesis, es la siguiente: “El desarrollo del dogma no afecta a la sustancia de los dogmas. La aceptación de un desarrollo sustancial de los dogmas ha sido expresamente condenada por la Iglesia (condena del modernismo). De ahí que la historia de los dogmas sea *menos* que la historia de la Revelación (ya clausurada y puesta por escrito en los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento), pero *más* que la historia de la teología (en contraste con la posición liberal del s. XIX, que reducía la historia de los dogmas a la historia de la teología, o, en general, a la historia del espíritu cristiano). En la historia de los dogmas de lo que se trata es de una profundización en la comprensión de la Revelación” (p. 173). Esa historia muestra cómo “al acabar la Revelación comienza el desarrollo dogmático,

que tiene como fundamento el *depositum* de la Revelación confiado a la Iglesia y, por tanto, testimonia la convicción que la Iglesia tiene de que esa Revelación ha sido clausurada y el modo que tiene de entender esa clausura. En efecto, con la clausura de la Revelación comienza su *Explication* por la Iglesia, que se da en contacto vital con la realidad revelada bajo la asistencia del Espíritu Santo. Ese desarrollo o despliegue (*Entfaltung*, palabra que prefiere el autor) se funda en última instancia en la relación personal-dialógica que Cristo tiene con su Iglesia y que continuará hasta el "último día" (p. 322).

En este sentido, la historia de los dogmas, realizada a partir de una comprensión católica de la Revelación y de su clausura, contrasta con el modo habitual de entenderla por el pensamiento protestante. El autor —siguiendo una fina observación de Ratzinger (cfr. p. 187)— muestra cómo los teólogos protestantes, por la fuerza inmanente al principio *sola Scriptura*, tienden a concebir el desarrollo dogmático como progresiva corrupción (*Verfallsidee*) del testimonio original de la Revelación; y la historia del verdadero cristianismo, en consecuencia, como una lucha por desembarazarse de las "adiciones" posteriores. "Todas las grandes obras protestantes de la historia de los dogmas han sido escritas desde este punto de mira" (p. 187). Más todavía, cuando hoy la exégesis protestante (cfr. Käsemann) descubre el origen de lo "católico" (*Frühkatholizismus*) ya dentro del canon del Nuevo Testamento, y se ve forzada a decir que la *Verfallsidee*, la "corrupción de lo originario", se encuentra ya en el canon mismo del Nuevo Testamento, está testificando las deficiencias de su posición. Una correcta historia de los dogmas, en cambio, afirma la unidad y el carácter vinculante de la Revelación del Nuevo Testamento (expresión normativa para todos los tiempos de la *Christusoffenbarung*) y distingue correctamente entre el desarrollo interno e histórico de la Revelación y el "desarrollo dogmático", mostrando "la absoluta continuidad que se da entre el punto de partida (la Revelación) y la predicación actual de la Iglesia" (p. 173).

Yo resumiría la cuestión con una terminología y conceptos que el autor no utiliza pero que entiendo reflejan bien su postura y la clarifican. Se los propongo para una ulterior reflexión. La irrupción de las realidades sobrenaturales, *in gestis et in verbis*, en la historia es *actio Dei*, soberana acción de Dios que llamamos *Revelación*, cuya historia está puesta por escrito en la Biblia. Esta, la Sagrada Escritura, que es fruto de la *inspiración*, es *actio Dei et hominis*, en la que Dios y el hombre se comportan, respectivamente, como causa principal y causa instrumental en orden a *escribir* la Palabra de Dios revelada. Finalmente, el desarrollo dogmático y los dogmas son *actiones Ecclesiae*, fruto de una acción peculiar del Espíritu Santo que llamamos *asistencia*; la Iglesia actúa en la transmisión como causa principal, pero, asistida por el Espíritu Santo, y así profundiza y propone sin error la Revelación, clausurada en la época apostólica.

Y llegamos a la tercera y última parte de nuestra monografía. El Dr. Schumacher estudia aquí "la fijación temporal de la clausura de la Revelación histórico-concreta, es decir, el problema de la época apostólica". Consta de dos capítulos. En el primero (cap. IV) se ocupa de delimitar el sentido de los términos "apóstol" y "apostólico" en los primeros tiempos de la Iglesia. El segundo (cap. V) está dedicado a la Tradición apostólica, estudiando la formación de la Tradición a partir de la predicación apostólica, las relaciones Escritura-Tradición y la formación del canon, terminando con unas páginas conclusivas sobre el concepto de "época apostólica".

No podemos detenernos en la exposición de estas apretadas páginas. Basta decir que la tesis que sostiene Schumacher recoge la afirmación tradicional de la siguiente forma: la época apostólica se cierra, y con ella la Revelación, con el último escrito incluido en el canon del Nuevo Testamento. De ahí la continua afirmación del autor del carácter revelado y vinculante para todos los tiempos de *todo* el Nuevo Testamento, frente a las modernas tendencias, ya aludidas, de buscar "un canon dentro del canon", que se presentan como insostenibles en un riguroso análisis de los textos. La entera tradición testimonia el carácter apostólico de todos los escritos y esa apostolicidad fue siempre el criterio para su recepción en el canon del Nuevo Testamento, expresión de la plenitud de la Revelación.

No podemos menos de suscribir la tesis central de esta tercera parte. Pero debemos mostrar nuestras reservas respecto del modo de entender la tesis en cuanto fijación temporal de la época apostólica. El autor en este punto nos parece excesivamente dependiente de algunos planteamientos exgéticos y de crítica literaria de los textos bíblicos, que distan mucho de ser convincentes. Nos referimos en concreto a la recepción por parte del autor de unos criterios para la datación de los libros del Nuevo Testamento que implican posponer notablemente en el tiempo la redacción de algunos de ellos y la admisión de la pseudopigráfica y la pseudonimia en el Nuevo Testamento: el tiempo apostólico supera el tiempo de los doce Apóstoles y de Pablo, jugando un importante papel los *virii apostolici* testimoniados por la tradición. "Si hubiera que entender los límites del tiempo apostólico con la muerte del último Apóstol en sentido estricto —dice Schumacher— tendríamos que eliminar algunos libros del Nuevo Testamento, lo cual contradice la conciencia de fe de la Iglesia primitiva, que canonizó el Nuevo Testamento íntegro" (p. 323). La intención del autor es claramente apolo-gética de la tesis fundamental, y, por otra parte, es cosa sabida que *autenticidad* y *canonicidad* son cosas distintas y sólo esta última fue definida en el Concilio de Trento. Pero, ya en el terreno estrictamente científico, nos parece que el autor concede en el aspecto señalado más de lo que una rigurosa crítica parece exigir, aparte de que se basa casi exclusivamente en planteamientos de crítica interna de los libros, sin conceder apenas valor a los testimonios externos —forma de hablar

de los Padres, etc.—, que son claros sosteniendo que los libros del NT pertenecen a la época apostólica en sentido estricto. La discusión sobre el tema entre los exégetas está más abierta de lo que reflejan estas páginas de Schumacher. Baste pensar, por citar un conocido exégeta no católico, en el inglés John A. T. Robinson, que en su reciente obra *Redating the New Testament* (London, SCM Press, 1976, 31978), no citada por el autor, somete a un nuevo análisis toda la cuestión, llegando a conclusiones muy próximas a las tradicionales; o en la *Introducción a la Biblia*, de A. Robert-A. Feuillet —que refleja la exégesis de lengua francesa—, tampoco considerada por Schumacher, que ofrece posiciones muy distintas a las de nuestro libro. Tal vez la obra que comentamos participe, en este sentido, de un rasgo muy común en la bibliografía alemana, que es la poca atención a lo que se publica en otras áreas culturales.

El libro de Schumacher está lleno, al filo de las cuestiones, de minuciosos y documentados análisis de la historia de los problemas, en los que, naturalmente, el lector concordará más o menos con las distintas valoraciones de los hombres y las ideas. En general esta dimensión del libro se caracteriza por su moderación y sobriedad.

Por lo demás, nos reafirmamos en lo dicho al principio: estamos ante una obra seria, valiente, escrita con indiscutible "sensus catholicus", que clarifica y actualiza un dato tradicional de extraordinaria importancia. Nos gustaría que el autor sometiera a un nuevo análisis, como hemos dicho, algunos elementos de la tercera parte del libro, para que prestara así un más acabado servicio a los cultivadores de la teología.

PEDRO RODRÍGUEZ

Johan AUER-Joseph RATZINGER, *Curso de Teología Dogmática: VI. Sacramentos. Eucaristía*, por J. AUER, Barcelona, Ed. Herder, 1975, 365 pp., 14,5 × 21,5.

El volumen VI del Curso de Teología Dogmática que reseñamos es traducción del origen alemán *Allgemeine Sakramentenlehre und Das Mysterium der Eucharistie*. Su autor —Johann Auer— cuenta con otros tratados —el *Misterio de Dios, el misterio de Cristo, Iglesia y Escatología*— con la colaboración de Joseph Ratzinger, en la actualidad Cardenal Arzobispo de Munich. Ninguno de los dos teólogos necesita presentación.

Como se desprende del título, este tomo abarca la teología de los sacramentos en común —al decir de Santo Tomás y los clásicos, o sacramentos en general, según los modernos—, y del sacramento de la Eucaristía. Se declara en el prólogo de la obra, firmado conjuntamente por ambos autores, que está concebido como un manual bre-