

Obras de lectura tan agradable y aleccionadora como la presente no pueden menos de contribuir eficazmente a la superación de «la fase de cansancio de la historia eclesiástica», provocada por aquéllos, a quienes les estorba la historia de la Iglesia para construir una Iglesia totalmente diferente de la que se ha desarrollado a lo largo de veinte siglos. Los que, por el contrario, se acerquen a ella para conocerla mejor y amarla más, encontrarán en los dos volúmenes del Prof. Redondo un manjar espiritual extremadamente exquisito.

No sabemos si el Autor abriga o no la intención de prolongar su obra hasta nuestros días. Los lectores le quedaríamos sumamente agradecidos, si se decidiese a ello, a ejemplo del *Manual de historia de la Iglesia*, dirigido por Mons. Hubert Jedin, cuyo volumen VII de la edición original alemana llega hasta los umbrales del pontificado de Juan Pablo II.

JOSÉ GOÑI GAZTAMBIDE

Luigi JAMMARRONE, *Hans Küng eretico. Eresie cristologiche nell'opera «Christ sein»*, Brescia, Ed. Civiltà, 1977, XXVIII + 395 pp. 14,5 × 22,5.

No es frecuente encontrarse actualmente un libro en el que se examine críticamente, con claridad y profundidad, las opiniones teológicas de los autores más controvertidos hoy en día. Por este motivo son de agradecer trabajos como el que ha escrito el Padre Jammarrone, profesor de teología dogmática en el «Seraphicum» de Roma.

Es un estudio sereno, escrito con rigor, en el que se examina la doctrina teológica contenida en el libro «Christ sein» (Ser cristianos), de Küng. Uno de los méritos de la obra de Jammarrone, a nuestro juicio, consiste en hacer ver la esterilidad teológica del principio filosófico de inmanencia, en poner de manifiesto, sin ambigüedades, que una labor teológica estructurada en torno a las categorías de la llamada filosofía moderna aboca trágicamente a la negación de las verdades de la fe. El autor, en efecto, no se limita a indicar las claras desviaciones teológicas de Küng, sino que hace ver cómo sus posiciones filosóficas le han conducido a ellas.

El método que Küng ha utilizado para elaborar su trabajo consiste en una relectura de la fe en la que se prescinde de las «construcciones doctrinales de la Iglesia», fundamentada sobre una interpretación exegética partidaria de la no historicidad de la Escritura.

Son muchas las verdades de la fe que en el libro de Küng quedan negadas, como consecuencia de su reinterpretación: Jesús de Nazaret no sería Dios, el Verbo encarnado; el misterio de las tres Personas y una naturaleza de la Santísima Trinidad resultaría una invención; la Santísima Virgen no sería Madre de Dios sino de Jesús; igualmente serían nuevas concepciones míticas el nacimiento virginal del Señor y el valor

de la muerte expiatoria de Cristo; se pone fuertemente en duda la institución de la Eucaristía; la Santa Misa se reduce a un simple memorial, a un banquete festivo hecho en alegría, etc. El estudio crítico de Jammarrone se ciñe, sin embargo, como él mismo advierte —luego de enumerarlos en general—, a los aspectos estrictamente cristológicos.

«Si se acepta, como hace Küng, el principio del 'Trascendental' moderno, se debe reducir la verdad (¡sí de verdad se puede hablar!) a la situación histórica de quien la anuncia; y, por tanto, debe negarse no sólo la posibilidad misma de la Revelación sino también la de la existencia de Dios. Si el ser se reduce a devenir, a historia, el concepto mismo de Dios es contradictorio. ¿Pretende Küng llegar a esto? ¡Ciertamente sus premisas filosóficas le conducen hasta ahí!» (p. 72).

Estas líneas resumen el primer capítulo de esta obra —*Aspecto filosófico del problema*—. En él se señalan los presupuestos filosóficos de Küng, fuertemente anclados en la filosofía de Hegel, y sus graves contradicciones internas. Es una fundada advertencia para quienes pretendan construir una teología a partir de filosofías que niegan la trascendencia.

La interpretación cristológica de Küng se apoya sobre tres principios: el gnoseológico, que se basa sobre la pretendida historicidad radical de nuestro conocimiento, por lo que no sería posible alcanzar ninguna verdad absoluta, definitiva; el ontológico, que comporta la eliminación de todo lo que no es controlable por la ciencia, y, por tanto, de toda realidad trascendente; y el hermenéutico, que lleva a una neta distinción entre la forma —que dependería del contexto cultural de la época del escrito—, y el contenido, en función de la intención del autor.

En el segundo capítulo —*Examen teológico del problema cristológico de H. Küng*—, se constata la ausencia de una correcta metodología en el autor alemán: su cristología «es esencialmente deficiente y está en plena oposición con la Escritura, la Tradición y la enseñanza de la Iglesia sobre la divinidad de Cristo. Jesús de Nazaret, para Küng, es simplemente el hombre normativo de la existencia del hombre singular y de toda la sociedad, al ser, en estado de exaltación, a la derecha del Padre, el representante definitivo de Dios ante los hombres y de los hombres ante Dios» (pp. 89-90).

Küng sostiene que Jesús jamás se ha atribuido el título de «Hijo», de «Hijo de Dios», ni se ha creído nunca tal, es decir, igual a Dios. Según él, en los Evangelios se habla sólo de la función salvífica de Jesús y nunca del carácter ontológico, metafísico, de su persona. El «salto a la trascendencia» sería fruto de la comunidad primitiva, que, por propia iniciativa, habría atribuido la filiación divina a Jesús, que se habría presentado como un simple hombre. Por tanto, lo substancial del contenido de la fe de la Iglesia derivaría, no de Jesús en persona, sino de la comunidad primitiva, cuando entró en contacto con el mundo helenístico.

A examinar esta tesis se dedica el capítulo tercero —*La divinidad de Jesús en los Evangelios*—. Acudiendo a ellos, Jammarrone muestra claramente, cómo Jesús era consciente de poseer una autoridad absoluta en el campo doctrinal y legislativo, y el poder de realizar milagros

y de perdonar los pecados. Esta autoridad y este poder de Cristo, que los detenta de un modo autónomo y absoluto, anclan sus raíces y su última razón de ser en la divinidad del Salvador. Es inútil recurrir a la capacidad inventiva de la comunidad. Ninguna comunidad judía o helenística habría podido crear una figura de este género, ya que la divinidad del Salvador chocaba a la mentalidad rígidamente monoteísta del pueblo judío, al mismo tiempo que era contraria a las concepciones politeístas del helenismo, a las que los conversos griegos debían renunciar para aceptar el monoteísmo propio del Cristianismo.

En el cuarto capítulo —*Jesús, Hijo de Dios, en sentido propio, por naturaleza*—, se examina con detalle la afirmación de que el Señor habría rechazado una directa identificación con Dios, una divinización. Este título, que aludiría no tanto al ser cuanto a la función, «no caracteriza a Jesús como a un ser sobrehumano, divino, sino como a un soberano, entronizado mediante la elevación a la derecha de Dios: una especie de plenipotenciario suyo al que los súbditos deben honrar como a Dios mismo». Como señala Jammarrone, Küng, en vez de probar sus afirmaciones, se limita a enunciarlas, aceptando el hipercriticismo de Bultmann y de otros exégetas que, *a priori*, es decir, en base a sus principios racionalistas apriorísticamente adoptados, rechazan todo aquello que hace relación a la trascendencia divina de Jesús. A lo largo de estas páginas se estudia el uso que del término «Hijo de Dios» se hace en el Antiguo Testamento y en los Evangelios. La confesión de San Pedro, el interrogatorio de Caifás, etc., manifiestan el carácter claramente ontológico que en esas ocasiones se atribuye a esta expresión.

La conclusión de este capítulo y del anterior —ambos de carácter prevalentemente bíblico— es que Küng, siguiendo los criterios histórico-críticos de la *Formgeschichtliche Schule*, falsea completamente la figura histórica de Jesús.

En el capítulo quinto —*La pretendida helenización del cristianismo en el concilio de Nicea*—, se sale al paso de la tesis de Küng según la cual los datos primarios de la fe de los antiguos cristianos en Jesús de Nazaret, expresados en los primeros escritos neotestamentarios, no contendrían ninguna alusión sobre la divinidad de Cristo. La presencia de afirmaciones de este tipo sería el resultado del predominio de modos helenísticos de pensar. En otras palabras, el contenido de la fe cristiana se habría helenizado al contacto con el mundo griego, y el Concilio de Nicea representaría el epílogo de este proceso.

Después de mostrar la firme actitud de fe en la divinidad de Cristo y en la Encarnación del Verbo de los Padres Apostólicos frente al gnosticismo, Jammarrone demuestra cómo esta fe no era consecuencia del helenismo, sino un dato adquirido desde los comienzos del Cristianismo, que se retrotrae al mismo Cristo.

El intento de Arrio consistió precisamente en tratar de conciliar la concepción platonizante del Dios inaccesible con la Revelación de Dios en el cristianismo, que se nos da a conocer como Padre, Hijo y Espíritu Santo. La solución que aportó le revela como el representante más coherente y agudo del pensamiento pagano griego, radicalmente contrario a considerar a Cristo como Dios. Nicea fue la respuesta de la Iglesia al

planteamiento metafísico subyacente a la negación de la divinidad del Señor, y es prueba evidente de que la fe de los conversos no fue un *iter* natural y espontáneo de su pensamiento filosófico, por lo que no se puede avanzar la hipótesis de que esa fe sea fruto de la «ontología» griega. El Concilio no creó la fe en la divinidad del Señor sino que la sancionó, tal y como aparece en la Escritura y en la Tradición.

En el capítulo sexto —*Originalidad del mensaje de Jesús. Normatividad absoluta de su Persona y Resurrección*—, se analiza a la «filialidad divina, a la preexistencia, a la mediación en la creación, y a la Encarnación, con frecuencia cubiertas de superestructuras mitológicas o semimitológicas, ligadas a su tiempo, en último término, no tienen otro fin que el motivar la extraordinaria unicidad, originalidad e insuperabilidad de la llamada que se ha concretado en Jesús y con Jesús».

Pone de manifiesto Jammarrone cómo precisamente ese carácter definitivo y absolutamente normativo de Cristo se fundamenta en su divinidad, que se manifiesta a través de su humanidad. De ahí el nexo inseparable entre la humanidad del Señor y la Revelación que nos ha dado, y que se fundamenta en su divinidad. En la segunda parte de este capítulo, el autor rebate con abundancia de datos escriturísticos algunas ideas de Küng que tienden a diluir la verdad histórica de la Resurrección y su entidad ontológica. Así, Küng niega la identidad física entre el cuerpo pasible y el cuerpo glorioso de Cristo. Como es obvio, en este caso no tiene sentido hablar de Resurrección. Rechaza también la afirmación, en sintonía con Bultmann, sobre el carácter legendario de la narración acerca del sepulcro vacío.

El título del capítulo séptimo —*Calcedonia y la helenización del mensaje cristiano*—, representa otra de las tesis mantenidas por Küng, según la cual la definición de este Concilio fue acuñada en la lengua y en la espiritualidad helenística, lo que la haría incomprensible para el hombre moderno.

Jammarrone examina primero el contenido de la definición calcedonense, y pone de relieve su carácter trascendente sobre la cultura de la época. Resaltando la intención del Concilio de declarar la unidad ontológica de la persona de Cristo, muestra cómo, con el uso de los términos «prosopón» e «hipóstasis», el Concilio expresaba esa experiencia constante y universal de la que esos términos son expresión y en la que se fundamenta. La significación que poseen no está sujeta a la concepción o al ambiente cultural de un tiempo determinado. Fue precisamente la herejía nestoriana la que intentó expresar la fe según las categorías filosóficas de la época, y su condena en Calcedonia la prueba que refuta la tesis de Küng y de la escuela histórico-crítica.

En segundo lugar, rebate la pretendida necesidad sugerida por Küng de reinterpretar el misterio de Cristo, señalando que esa pretensión se fundamenta en su tesis sobre el relativismo total de nuestro lenguaje y de las fórmulas dogmáticas. Acecha siempre el peligro en esta tarea, señala Jammarrone, de cambiar el contenido de la fe. Esto es lo que ocurre cuando se intenta esa reinterpretación según las categorías del principio de immanencia.

En el último apartado de este denso capítulo se estudia con detalle la relación entre la definición calcedonense y el moderno concepto de persona.

En el octavo capítulo —*La pretendida contradicción de los concilios ecuménicos en el campo trinitario y cristológico*— examina brevemente la afirmación de Küng según la cual ningún Concilio antiguo ha identificado jamás de modo simplista a Jesús con Dios. Jammarrone repasa rápidamente la doctrina de esos Concilios, resaltando así la evidente falsedad de esa teoría.

En el capítulo noveno —*¿Es contradictorio el dogma de la Unión Hipostática?*—, se rebaten dos dificultades que según Küng hacen inviable la Unión Hipostática. La primera consistiría en la imposibilidad de coordinar ontológicamente, en un mismo plano, la realidad divina y la humana, infinitamente diversas entre sí. No tiene en cuenta que todas las relaciones de la criatura con el Creador son por su misma naturaleza esencialmente analógicas. La segunda dificultad no es menos antigua: cómo pueden dos substancias perfectas formar un todo unitario. Recuerda aquí el autor la doctrina de la *unio personalis*, en base a lo que la Revelación dice sobre la Encarnación y de lo que al respecto han enseñado los Padres y el Magisterio.

Después de este último capítulo, Jammarrone sintetiza en unas conclusiones cuanto ha expuesto a lo largo de este trabajo: la cristología de Küng no es fiel a la Escritura, a la Tradición y al Magisterio. Ha presentado a Jesús como un hombre que, aun estando muy por encima de todos los demás, no es más que eso: un hombre. En otras palabras, Küng niega la divinidad de Cristo. La conclusión final es obvia: «La doctrina cristológica de Küng, al ser abiertamente contraria a las definiciones conciliares, que son la expresión de la fe de la Iglesia en Cristo, ha de ser ciertamente considerada como herética» (p. 376).

El libro que acabamos de comentar es una exposición clara de la fe en la divinidad de Cristo, tal y como la Iglesia lo ha creído y enseñado. Algunas pocas afirmaciones del autor podrían quizá ser mejoradas —como suponemos que lo serán en próximas ediciones— y en nada deciden del tono general del trabajo. Así, por ejemplo, nos parece que habría que matizar la opinión de que «la preexistencia y la divinidad personal del Salvador era extraña al judaísmo» (p. 230), puesto que la fe en la Encarnación ha sido siempre necesaria para la salvación (cfr. *S. Th.* II-II, q. 2, a. 7). Que esta fe fuera explícita o implícita es un problema diverso que ha de considerarse según los casos y de acuerdo con la personal correspondencia a la gracia de cada hombre. El carácter figurativo de los sacrificios de la Antigua Ley y bastantes profecías y salmos mesiánicos hacen pensar más bien lo contrario: que todos los judíos ignoraran tan decisiva cuestión no concuerda bien con la amorosa providencia de Dios con el pueblo escogido.

La obra está escrita con un estilo ágil y un lenguaje accesible. La edición del libro es cuidada. Nos parece que podría ganar aún más si se incluyesen unos índices de materias y de citas, que ayudarían a su manejo y consulta. El libro, pensamos, merece la pena de ser traducido,

para ponerlo al alcance de los lectores de habla castellana. Confiamos en que el autor continúe ofreciéndonos otros trabajos de la misma calidad que éste.

JOSÉ ANTONIO RIESTRA

Leo SCHEFFCZYK, *Die Theologie und die Wissenschaften*, Aschaffenburg, Paul Pattloch Verlag, 1979, 415 pp., 13 × 20,5.

Esta obra es un nuevo intento de reivindicar el carácter científico de la teología a través de un debate con las corrientes filosóficas modernas y con las ciencias naturales y humanas. Aparte de la defensa de esta tesis, desarrolla unas reflexiones fundamentales sobre las relaciones entre la interpretación científica de la fe y la cultura actual. Pero el autor no se contenta con un análisis histórico de la situación, sino que comienza preguntando cómo una teología basada en la fe puede presentarse al mismo tiempo como ciencia en sentido moderno y cómo es posible justificar esta pretensión frente a las otras ciencias. Por una parte, la teología goza de tanto prestigio ante la «opinión pública» de la Iglesia y en la nueva autovaloración de los propios teólogos, que algunos de éstos llegan a colocarla por encima del magisterio eclesiástico. E. Jünger calificó a la teología, después de la segunda guerra mundial, como «la ciencia superior», y K. Jaspers vio en «la tensión entre la teología y la filosofía» la culminación de la vida intelectual universitaria. Por otra parte, se escuchan voces en el campo de la cultura moderna que pretenden negar a la teología el rango científico y abogan por su exclusión de la universidad. Según el autor, es preciso «hallar ese término medio que permita alcanzar una posición segura en la corriente de las opiniones» (p. 11).

Dado el creciente prestigio y la influencia de la teología, hay quienes ponen alerta contra una «vulgarización del pensamiento y del lenguaje teológicos» que estaría en contradicción con las pretensiones científicas de la teología. Así, el teólogo evangélico H. Diem habla de una «preocupante degeneración del debate teológico actual, en el que se defienden, casi exclusivamente, puntos de vista que no se justifican ni se pueden justificar» (p. 25). La causa de tal estado de cosas sería la falta de una relación de la teología con el pensamiento filosófico.

Las reflexiones del autor van dirigidas especialmente a aquellas personas interesadas en profesar una fe firme y responsable dentro de un mundo marcado por la ciencia en todas sus dimensiones; personas que, de un lado, no quieren dejarse deslumbrar por el brillo de una ciencia a veces engañosa, pero que de otro admiten los hallazgos de la ciencia, a los que la teología no puede renunciar, a menos que quiera proponer a los hombres el lema «credo quia absurdum». Si actualmente la noción de ciencia oscila entre las falsas ilusiones y el escepticismo radical, y si se aspira a romper este círculo en las teorías científicas puramente formalistas, hay que decir que una nueva fundamentación del carácter científico