

tulo sea la polémica sobre la justificación tal y como se desarrolló en los siglos xv y xvi. Estamos, en suma, ante una de las líneas de fondo de toda la obra: la necesidad de que el hombre, para situarse ante la verdad de la existencia, acepte ser juzgado. La contraposición entre el intento de justificarse por sí mismo y la aceptación de que en realidad sólo Dios justifica no es un capítulo aislado de la dogmática, sino una cuestión básica que subyace a toda la teología, más aún a todo esfuerzo intelectual humano.

El camino seguido por Toinet es coherente y las conclusiones a las que llega claras. En algún momento se echa de menos una mayor profundización teórica en los aspectos noéticos del tema, probablemente querida ya que ha preferido atender más a los aspectos existenciales que a los puramente filosóficos de las cuestiones planteadas. De hecho quizá sea esa renuncia lo que le haya permitido poner de relieve que, para enfocar adecuadamente el tema de la ortodoxia y la heterodoxia, es necesario atender no sólo a la gnoseología, sino también a la eclesiología y a la antropología, ya que existe un nexo íntimo entre la comprensión del conocer como adecuación a lo real, la visión de la Iglesia como comunidad viva en la que el creyente encuentra su ser, y la intelección de la subjetividad humana como subjetividad abierta y no cerrada. Ese es el mérito fundamental de esta obra que la convierte en un libro que merece la pena leer atentamente.

José Luis ILLANES MAESTRE

Battista MONDIN, 1) *Le cristologie moderne*, 2.^a ed. Alba, Ed. Paoline ("Teología n. 13") 1976, 212 pp., 15 × 22. 2) *Le teologie del nostro tempo*, 2.^a ed. Alba, Ed. Paoline ("Theologia" n. 8) 1976, 220 pp., 15 × 22.

Battista Mondin es conocido, aun fuera de Italia, tanto por su libro en inglés sobre *The Principle of Analogy in Protestant and Catholic Theology*, como por su obra de difusión y divulgación de escritos de varios teólogos contemporáneos. Mondin es un experto en Teología contemporánea o más bien actual —de *aujourd'hui*, dirían los franceses—, que se mueve con soltura entre la complicada urdimbre de las distintas culturas y filosofías, señalando conexiones y relaciones, puntos de partida, fines, convergencias, matices, y todo esto con un espíritu verdaderamente

lleno del sentido de la *philosophia perennis*. La verdad, dondequiera que se encuentre, siempre pertenece al cristiano; de aquí que toda construcción teológica merezca ser examinada críticamente pero, al mismo tiempo, con ánimo humilde y dispuesto a aprender.

Le cristologie moderne es un libro destinado a un público amplio, y ha nacido por el deseo de proporcionar a quien se asoma al complicado terreno de la teología actual unos puntos de referencia claros y sencillos. Un libro —hemos dicho— de divulgación, pero de alto nivel, y de prosa sencilla, rápida y accesible. La obra recoge, por otra parte, una serie de artículos que el autor ha ido publicando a lo largo de estos años en revistas y periódicos sobre distintos teólogos contemporáneos. Se trata —podríamos decir— de una especie de fichero, recogido en volumen, en el cual cada ficha corresponde a un estudio de cristología. El tema, como es evidente, no hubiera podido ser más interesante: el mismo autor presenta su obra así (p. 9): “La cristología, como todos sabemos, es una parte de la teología: aquella parte que estudia la vida, la obra, la enseñanza de Jesucristo. Se trata de una parte importante; más aún, constituye el corazón de toda la teología, puesto que esta última no es otra cosa, por definición, que la reflexión desarrollada por el creyente para hacer comprensible, para sí mismo y para los demás, el acto decisivo de salvación que Dios obró en Cristo Jesús”. Efectivamente, al filo de las cristologías se pueden entender y valorar las distintas posturas teológicas y, más en profundidad, los distintos supuestos filosóficos que vertebran la actual especulación religiosa. Examinar las cristologías actuales equivale, pues, a realizar un corte vertical en la cultura religiosa de nuestra época.

Un peligro —y a veces una limitación— de los libros del tipo de este del profesor Mondin es reducirse a una serie desconexa de juicios y valoraciones, sin visión de conjunto. No podemos decir, es cierto, que la obra de Mondin sea un tratado sistemático, ni que vaya a la raíz última de las distintas doctrinas (aunque el autor no deje de apuntarlas, por lo menos en algunos casos); sin embargo, sí nos parece que, detrás del “fichero” de nombres, hay una estructura conceptual, en el sentido de que el libro no quiere solamente informar sino “clasificar”, es decir situar a cada estudio en un determinado ámbito cultural o en el seno de una corriente religiosa. Esto explica la distribución de los autores en seis grupos correspondientes, respectivamente, a las cristologías “metafísicas”, “existencialistas”, “históricas”, “seculares”, “escolásticas” y “políticas”.

En cuanto al contenido, puesto que dar la lista de autores estudiados correspondería a repetir el índice del libro, nos limitamos a decir que se estudian los mayores expertos de cristología, posteriores o muy poco anteriores al Vaticano II. Sin embargo, nos parece que el deseo de presentar autores distintos entre sí ha llevado a Mondin a dar relativamente poco sitio a las cristologías clásicas, de corte metafísico, frente a otras orientaciones culturales. El único representante, p. ej., de una cristología sólidamente metafísica es el card. Pietro Parente, y echamos de menos a un Luis Bouyer, un Jean Daniélou, un Cl. Chopin, etc. Al lector no experto le queda la impresión de que la casi totalidad de la especulación teológica sobre Cristo se ha alejado definitivamente de las nociones de "persona", "hipóstasis", "naturaleza", "subsistencia", etc. El relieve, por el contrario, que reciben otros autores, como p. ej. Fernando Belo, de orientación declaradamente atea y marxista, puede engendrar la idea de que toda especulación sobre Cristo, venga de donde venga, sea "teología". Mondin, ciertamente, ni piensa ni dice esto, y se esfuerza además en señalar los límites y los defectos existentes en tales proyectos culturales, pero el lector no puede sustraerse a una sensación de perplejidad que le lleva a preguntarse sobre qué haya quedado realmente firme en la actualidad de los términos de la Fe católica. Más que a Mondin, repetimos, este defecto hay que achacárselo a la naturaleza y estructura misma de un libro como el que recensamos. No sabemos si se podrá encontrar una fórmula en el futuro que no deje al lector en la duda: de momento, nos parece que la lectura de este tipo de libros requiere una formación no mediocre en la doctrina católica.

En cada grupo de estudiosos de cristología aparecen tanto autores católicos como protestantes. Mondin es siempre muy solícito en señalar la proveniencia cultural de todos ellos, cosa que facilita y orienta mucho; de todos modos, nos hubiera gustado leer una precisión importante: que sin fe no se puede hacer teología, y menos aún se puede hacerla seccionando el contenido de la Revelación. Es evidente que en nuestra época está en juego no sólo esta o aquella afirmación sobre Cristo, sino el mismo carácter sobrenatural del cristianismo; pero, a nivel de estudio teológico, este es un problema que no se puede pasar en silencio, so pena de caer en la opinión de que en la Religión católica tienen el mismo derecho de ciudadanía, pongamos por caso, el decreto del Concilio de Calcedonia y las ideas de Bonhöffer.

No quisiera yo que estas observaciones sonaran a crítica hacia el trabajo de mi compatriota el profesor italiano. Todo lo

contrario. Se trata de que el tema de las cristologías actuales es tan apasionante que involucra de manera inevitable al lector, máxime si trabaja y lucha en el delicado campo de la teología.

Decíamos que en el libro se pasa reseña a los autores más conocidos de la actualidad; entre los católicos recordamos a Parente, Guardini, Chenu, Galot, Duquoc, Rahner, Kasper, y entre los protestantes a Barth, Bultmann, Tillich, Cullmann, Pannenberg, Bonhöffer, Robinson, Moltmann; no faltan los personajes “discutidos” de los cuales cabe preguntarse hasta qué punto se atienen a “la Fe de la Iglesia”, y nos referimos a Schoonenberg, Küng, Schillebeeckx, Metz y Gutiérrez.

Entre todos estos autores señalamos dos “sorpresas”: por un lado, el descubrimiento de un pensador griego-ortodoxo —Florovsky— que sabe volver a proponer las fórmulas calcedonianas con elegancia y sabor de novedad; por otro, la mención —un poco extraña— de Teilhard de Chardin, fruto más de los coletazos de una moda cultural ya superada que de una importancia objetiva.

La división de los autores en los seis grupos que hemos mencionado es muy clarificadora. Permite, en efecto, detectar a primera vista las influencias culturales, implícitas o manifiestas, que impregnan el mundo de la teología. Mondin, en su interesantísima *Conclusioni* (el capítulo sin duda más logrado del libro), señala que los estudiosos recientes de cristología tienden a polarizarse en dos extremos: los que subrayan exclusivamente el aspecto humano de Cristo, con detrimento del divino, y los que hacen exactamente lo contrario. Los primeros desembocan en una Teología de las realidades humanas (histórica, secular y política) y se cierran el paso hacia Dios. Los segundos, en cambio, tienen la tendencia a subrayar tanto la tensión hacia lo divino, que disuelven lo real en lo simbólico e infunden lo sobrenatural en lo natural (existencial, escatológico), perdiendo, sin embargo, la dimensión específicamente histórica fáctica de la salvación (es característico en este sentido el negar la historicidad de la Resurrección de Cristo para ensalzar su valor escatológico y profético). Florovski, con una intuición profunda, acusa a los primeros de neo-nestorianismo y a los segundos de neo-monofisismo. De todos modos, y en esto coincidimos con Mondin, el problema es mucho más profundo que la identificación con una herejía históricamente determinada. Lo que está debajo de las oscilaciones cristológicas es en realidad un problema gnoseológico. “Occorre anzitutto rivedere le basi gnoseologiche della cristologia” dice con propiedad Mondin. “E’ infatti impossibile mantenere intatta

la realtà umano-divina del Cristo finchè si accettano come basi adeguate o le dottrine neopositivistiche o le dottrine fideistiche. Queste dottrine portano inevitabilmente o al soprannaturalismo barthiano o al secolarismo degli atei cristiani. Solo recuperando una gnoseologia che riconosca alla ragione il potere di andare oltre le apparenze e di attingere la profondità delle cose (y diríamos nosotros de alcanzar más allá del *verum* el *ens*), la cristología avrà a sua disposizione lo strumento adeguato per affermare tutta la realtà sia umana che divina, del Cristo”.

Otro aspecto del mismo problema es determinar la relación que media entre historia y fe, entre gracia y naturaleza, entre filosofía y teología. Y frente al proliferar de métodos de investigación que tienen una entraña inmanentista —y con esto no se quiere desconocer el valor por lo menos explicativo de algunos hechos—, hay que recordar que la fe no crea los hechos, sino que les da su verdadero sentido, pero que dar el sentido no es lo mismo que dar el ser.

“In conclusione —dice Mondin— una gnoseologia che voglia soddisfare alle esigenze della cristologia non può muovere solo dal basso, semplicemente dalla storia documentabile scientificamente, né solo dall’alto basandosi esclusivamente sulla fede. Essa deve accogliere entrambi i movimenti della mente”.

Estamos totalmente de acuerdo con Mondin y sólo queremos añadir que, de todos modos, lo que resulta imposible de aceptar, aun sea como hipótesis de trabajo, es el postulado inmanentista.

En definitiva el libro de Mondin se recomienda por su claridad, amplitud y utilidad, y pensamos que podrá ser muy útil a los que necesiten una información rápida y exacta de la situación de la Cristología actual.

Le teologie del nostro tempo es otro libro del prof. Mondin muy semejante al anterior. Sin embargo, al hacer una comparación nos parece que *Le Cristologie moderne* tiene un tema más concreto y delimitado y resulta por ello más claro y mejor organizado. De todos modos, también este segundo trabajo del Prof. Mondin resulta de gran interés y de gran actualidad. Entendemos que puede ser un instrumento didáctico muy útil para situar rápidamente en antecedentes al lector, y pensamos preferentemente en un estudiante de Teología.

Como dice el título, Mondin quiere presentar en su ensayo un panorama de la situación teológica actual. Pero su fin es más

amplio que la simple descripción de las distintas corrientes teológicas. Nos parece que a lo largo del libro se va desarrollando una idea: que la Teología necesita una metafísica del ser. El Autor señala, muy oportunamente, en pág. 192 que hay dos temas candentes (*scottanti*, que queman) en el tapete: la (pretendida) helenización del cristianismo y la posibilidad de la metafísica. Ahora bien, el estudio de las distintas teologías lleva a la siguiente conclusión: prescindiendo de posibles e interesantes sugerencias que se pueden encontrar en las distintas tentativas teológicas modernas, lo cierto es que allí donde se deja de lado el discurso propiamente metafísico la Teología queda reducida a un balbuceo que va progresivamente deslizándose hacia lo irracional (véase el caso de Harvey Cox, pág. 175-187). En cuanto a la helenización del cristianismo, tema ya planteado por los protestantes liberales, Mondin señala, y cita en su favor a varios teólogos protestantes y hasta a Karl Barth (cfr. pág. 208: “egli stesso, nonostante il suo proposito di fare della teologia kerygmatica, confessava che è impossibile leggere la Parola di Dio senza valersi degli occhiali della filosofia”), señala —decíamos— que la utilización de categorías filosóficas es una exigencia taxativa. Así dice, p. ej., citando a Langdon Gilkey: “Sin una filosofía especulativa, las estructuras vitales mismas de la humanidad quedan sumidas en la oscuridad y sus principios fundamentales no son tratados de modo sistemático” (pág. 193; cfr. L. B. Gilkey, *Il destino della religione nell'era tecnologica*, Ed. Armandò, Roma 1972, pág. 181).

El contenido del estudio de Mondin, resumen de varias obras anteriores (*I grandi teologi del secolo xx*, 2 vols., 2.^a ed., Ed. Borla, Torino 1972; *I teologi della morte di Dio*, 2.^a ed., Ed. Borla, Torino 1970; *I teologi della speranza*, 2.^a ed., Ed. Borla, Torino 1974; *Le teologie della prassi*, Ed. Queriniana, Brescia 1973; *La teologia naturale oggi* en “Aquinas” [1970] 1-19), se divide en siete capítulos. En el primero se estudian las corrientes generales teológicas de la primera mitad de este siglo. Se trata sin duda del análisis más comprometido. Mondin entiende que la Teología, tanto católica como protestante y ortodoxa, se puede repartir entre tres corrientes: tradicional (Garrigou-Lagrange, Harnack, M. Bulgakov), de vuelta a las fuentes (de Lubac, Congar, Barth, Niebuhr, Florovski, y Losski) y “moderna” (Teilhard, Rahner, Bultmann, Tillich, Bonhoeffer, Berdiaiev y S. Bulgakov). La conclusión de este estudio, necesariamente muy rápido, es, para

Mondin, que la renovación de la Teología debe apoyarse tanto en una vuelta a las fuentes bíblico-patristicas como en la asunción de nuevas categorías filosóficas. Sabemos que Mondin se declara favorable al empleo de una filosofía realista, y, más exactamente, de la *philosophia perennis* (cfr. pág. 195: "a chi scrive pare che la teologia filosofica di san Tommaso d'Aquino, cosi tenacemente e abilmente riproposta da Eric Mascall, sia meritevole d'ogni attenzione"), pero su afirmación de pág. 37 ("Dal che si deve concludere che nel variare delle visioni filosofiche, la teologia, per essere interprete efficace della Parola di Dio, deve continuare a tradurla nel linguaggio di cui l'uomo si vale nella sua visione della realtà") nos parece que necesita de matización: no creemos que las tentativas teológicas de Teilhard y de Rahner puedan demostrar de modo definitivo que haya que "reinterpretar" el pensamiento tomista. Por otro lado el tema de la expresión de los asertos dogmáticos en un determinado contexto cultural es muy complicado y necesita mucha precisión para no desembocar en el relativismo teológico.

Mucho más centrados son los dos capítulos siguientes: el de la Teología radical (G. Vahanian, J. A. T. Robinson, H. Cox primera época, P. Van Buren, W. Hamilton, T. Altizer) y el de la Teología de la esperanza (J. Moltmann en *Theologie der Hoffnung*, W. Pannenberg, J. B. Metz, E. Schillebeeckx en *God, the Future of Man*, R. Laurentin, J. Galot, H. Cox segunda época C. Braaten, R. Alves y G. Gutiérrez). Frente a la primera, Mondin señala claramente la falsedad de su punto de vista: el imanentismo radical de tipo humanístico, que desemboca inevitablemente en un teísmo disfrazado de filantropía. En cuanto a la segunda, en la cual hay que distinguir aportaciones valiosas de planteamientos parciales e inaceptables, Mondin establece tres criterios de evaluación: en primer lugar hay que eliminar de ella toda perspectiva protestante, es decir la tentación de negar la naturaleza para refugiarse en la escatología; en segundo lugar hay que tomar conciencia de la presencia actual del pecado y del mal, para no caer en una esperanza demasiado ingenua y fácil que haga olvidar la exigencia de luchar; en tercer lugar hay que tener en cuenta que la esperanza secular es radicalmente insuficiente y debe ser elevada y completada por la esperanza sobrenatural.

El cuarto capítulo es dedicado al complejo fenómeno de la Teología de la praxis. Bajo este nombre Mondin incluye la teo-

logía del progreso (Teilhard, J. Alfaro), la teología política (J. B. Metz) y la teología de la liberación (G. Gutiérrez y H. Assmann). Al final comenta justamente: "las teologías del progreso, de la liberación, de la política no nos presentan el cuadro completo de la Revelación, sino un aspecto más o menos importante de ella y que de todos modos dista mucho de proporcionar un testimonio válido del mensaje cristiano. En conclusión diremos que se trata de fragmentos de teología más que de teología en el sentido pleno y propio del término" (pág. 129).

El capítulo cinco es reservado a un solo pensador: al Jürgen Moltmann de *Il Dio crocifisso*. Mondin analiza detenidamente tanto las fuentes del pensamiento estauroológico de Moltmann (Lutero, Kierkegaard, Barth, Tillich) como las afirmaciones del propio Moltmann y las encuadra en la historia de la *Theologia Crucis*, desde el *corpus paulinum* hasta la reforma protestante y los ensayos de H. U. von Balthasar en *Cordula*. Al terminar su examen, el profesor italiano concluye que la tentativa de Moltmann es indudablemente interesante, por llamar la atención de los teólogos sobre un tema poco tratado en la especulación de tipo apologético o racionalista, pero que su teología es demasiado negativa ("quella del Moltmann più che una croce che salva è una croce che uccide" pág. 171) y parcial: no todo es Cruz en la vida de Cristo, también es Resurrección y Gloria.

Aun condividiendo, en lo sustancial, las ideas de Mondin, nos parece indispensable añadir a la exposición del contenido de los capítulos cuarto y quinto dos rápidas observaciones. Ante todo que la crítica a la visión de Alfaro (págs. 104-117) no puede limitarse a revelar el "fiscalismo" y el naturalismo de dicha visión, ni tampoco apoyarse sobre la ingenuidad del optimismo progresista: la verdadera dificultad, al parecer nuestro, reside en la confusión entre el orden natural y el sobrenatural.

En segundo lugar, nos parece que el discurso sobre la *theologia Crucis* necesita una precisión: la *theologia Crucis* de Lutero es falsa *in radice*, no sólo por sus expresiones intemperantes, sino porque, ya desde el comienzo, va separada de la *theologia gloriae*. Y no se puede decir en absoluto que la escolástica haya desvirtuado la *theologia Crucis* de los Padres, en favor de un eclecticismo teológico (pluralidad de principios hermenéuticos y arquitectónicos en Teología, como dice Mondin): ante todo la Cruz del Señor no puede ser entendida sin la Resurrección y la Gloria (unidad del misterio Pascual), en segundo lugar los Pa-

dres han leído y meditado a fondo Phil 2, 6-7 en el sentido de que la *kénosis* desemboca necesariamente en la glorificación de la Humanidad de Cristo (y por tanto en la nuestra), y en tercer lugar porque la escolástica no quiso sino desarrollar los elementos ya presentes en la Patrística.

Muy acertado, en cambio, nos ha parecido el cap. sexto, que destaca también por su interés. Junto a la irracionalidad de las posturas del último Cox, el de *The Seduction of Spirit*, Mondin señala los interesantes fenómenos de vuelta a la metafísica por parte de algunos autores protestantes (J. B. Cobb, L. B. Gilkey y E. Mascall). De Cox se dice textualmente: "... si quiere conservar plausibilidad en el terreno teológico, Cox debería preocuparse de elaborar una antropología filosófica más sólida y no contentarse con lo que del hombre le hacen conocer los sociólogos, los psicoanalistas, los literatos, los directores de cine, etc. ... Cox es, por formación y por constitución, alérgico al pensamiento riguroso y sistemático; por naturaleza es un poeta y no un filósofo; posee el genio de la fantasía y de la improvisación. Su arquetipo mitológico no es Apolo, sino Sátiro, cuyas actividades predilectas son el juego y la juerga" (pág. 187).

Cierra el volumen un estudio de la situación de la Teología en Italia en los últimos cincuenta años, estudio sobrio y equilibrado.

En conclusión el libro de Mondin es indudablemente interesante y puede ser un notable subsidio didáctico, con las salvedades que se han dicho. No nos queda sino felicitar a su autor, deseándole al mismo tiempo que su defensa de la filosofía realista sea más confiada y optimista. La misma evolución de la Teología contemporánea demuestra que para producir algo válido en el terreno teológico hace falta una estructura filosófica apoyada en el ser.

Claudio BASEVI

HUBERT JEDIN, *Historia del Concilio de Trento. III. Etapa de Bologna (1547-1548). Segundo período de Trento (1551-1552)*. Versión castellana de Emilio Prieto Martín, revisada y corregida por profesores de la Facultad de Teología, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra ("Biblioteca de Teología", 11), 1975, 624 pp., 14 × 22.