

la vez cercanos y lejanos a Le Guillou, he llegado a conclusiones parecidas en *Vaticano II: contexto, historia, doctrina* (Pamplona: Eunsa, 2016), coincidencia que me llena de alegría y seguridad en la lectura de los textos conciliares.

Pablo BLANCO

---

**Giuseppe TANZELLA-NITTI**, *Teologia della credibilità in contesto scientifico*, vol. I: *La Teologia fondamentale e la sua dimensione di Apologia*; vol. II: *La Credibilità del cristianesimo*, Roma: Città Nuova, 2015, 688 y 816 pp., 16 x 23, ISBN 978-88-311-7516-6 y 978-88-311-7517-3.

Giuseppe Tanzella-Nitti, docente de Teología fundamental en la Pontificia Universidad de la Santa Cruz, de Roma, nos ofrece una obra que carece de precedentes si consideramos el abanico de cuestiones que abarca y la extensión, tanto de los volúmenes publicados como de los previstos. Hasta ahora han aparecido los dos volúmenes que comentamos, de 683 y 812 páginas, respectivamente. El autor anuncia que en un futuro próximo verán la luz otros dos sobre *Teologia della Rivelazione*. Cuatro volúmenes, por tanto, sobre Teología Fundamental que tienen un único autor. Ya conocíamos obras ambiciosas, como el *Handbuch der Fundamentaltheologie* –publicado por Herder entre 1985 y 1988– que tiene también cuatro volúmenes –más breves– pero que se debe a la colaboración de 40 autores distintos. Más tarde, G. Lorizio publicó, en la misma editorial que la obra que comentamos (Città Nuova, 2004-2005) una *Teologia fondamentale* también en cuatro volúmenes, del que eran autores 14 especialistas. Pero no existía hasta ahora una obra tan extensa y tan abarcante, debida a un único autor, como la del profesor de la Universidad de la Santa Cruz. Este es un hecho que merece ser subrayado porque pone de manifiesto la audacia y el trabajo impresionante que está detrás de este trabajo.

Los cuatro volúmenes tienen un título genérico: *Teologia Fondamentale in contesto scientifico*. Ese es el marco común que se especifica después en dos partes: *Teologia della credibilità* (vols. 1 y 2), y *Teologia della rivelazione* (los previstos vols. 3 y 4). En ambos casos, puede añadirse –y el autor lo hace explícitamente en la introducción– «*in contesto scientifico*». A su vez, cada uno de los dos volúmenes de *Teologia della credibilità*, lleva su propio subtítulo, como veremos más adelante.

Una empresa de esta envergadura necesita ser presentada adecuadamente para captar la mente del autor, su concepción general de la Teología fundamental, la razón que le ha llevado a enfrentarse con una empresa de tal envergadura y los puntos fundamentales de su propuesta teológica. Tanzella-Nitti lo hace en la introducción general (I, 21-35). Allí nos dice que ante el hecho de Cristo presente en la Iglesia, todas las razones del creer deberían confluir en una auténtica «unidad de vida intelectual, manifestación de una más general unidad de vida espiritual» (p. 22). De esa unidad de vida intelectual no puede estar ausente el contexto científico. Precisamente la referencia al contexto científico es la perspectiva original que asume el autor a la hora de elaborar su propuesta. Sin embargo, una Teología fundamental en contexto científico no debe convertirse –afirma– en una «teología del genitivo» ni es una expresión del «modelo hermenéutico». Lo que el autor se propone con su obra es «subrayar la apertura de todos los saberes a una misma razón que la Revelación desvela como *teológica*, porque está ligada a un principio de creación que precede a todo, y del cual ningún filosofar ni análisis de lo real, también de lo real físico, podrán jamás prescindir» (p. 27). En el fondo, se halla la necesaria apología de lo revelado que la Teología fundamental desarrolla, no con una razón separada sino –y aquí viene una afirmación que merece alguna explicación– «con la única razón que se reconoce *revelada*».

La apertura de la razón teológica a todos los saberes, que está detrás del planteamiento de Tanzella-Nitti, podría conducir a lo que ya Gardeil había llamado una «*pantologie sacrée*». El autor es consciente de ello (p. 27) y avisa de que ese peligro se evitará si es el teólogo el que realiza su trabajo siendo consciente de las implicaciones y vínculos que la teología tiene con la historia, con la religión, con la ciencia o con otros saberes. Hay evidentemente una interdisciplinariedad de la Teología fundamental con las demás ciencias, y también, a otro nivel, con las demás partes de la teología, pero corresponde al teólogo no dejarse inundar por datos o conceptos ajenos, sino asimilar lo que, procediendo de todos los demás saberes, enriquezca su teología, así como aportar a los otros lo que puede ser examinado y quizás asimilado también en un contexto dialógico.

En último término, el autor sintetiza su proyecto con un principio: «una teología frente a un interlocutor y una teología en contexto». Esta expresión no significa la absorción de la Teología fundamental en una teología kerigmática ni su reducción a teología hermenéutica. Esas dos expresiones que califican a la Teología fundamental indican simplemente «una teología capaz de

formar la mente y el corazón de quien debe anunciar el misterio creído para que sea capaz de transmitirlo a su *interlocutor* (...) consciente del *contexto* de motivaciones y experiencias de aquéllos a los cuales se dirige (...) reproduciendo así las condiciones intelectuales y existenciales que han hecho de la propia conciencia una conciencia creyente» (p. 258). En la práctica indican «la necesidad de que el discurso teológico-fundamental sepa hablar a la antropología, a la historia y a las ciencias (y por tanto sepa también escucharlas) pero no de manera sectorial o meramente crítico-epistemológica, sino de modo unitario y existencial» (p. 44).

Tras esta breve presentación, pasamos al examen del contenido de los dos primeros volúmenes, los que componen la *Teologia della credibilità*. El primero de ellos lleva por subtítulo *La Teologia fondamentale e la sua dimensione di apologia*, y consta a su vez de dos partes. La primera de ellas (capítulos I-V) contiene una amplia introducción a la Teología fundamental contemporánea, tanto por la problemática que le es propia como por la exposición y examen de las propuestas de algunos teólogos del siglo XX (y su influjo en lo que llevamos del XXI). La segunda parte (capítulos VI-XI) ofrece estudios históricos de diversas manifestaciones de pensamiento apologético a lo largo de la historia y de proyectos modernos de teología de la credibilidad. El lector encuentra ahí exposiciones relativamente extensas del pensamiento de autores como Tertuliano, Lactancio, Eusebio de Cesarea, san Agustín, santo Tomás, Nicolás de Cusa, Savonarola, Pascal, R. Boyle, A. Stoppani, Teilhard de Chardin, Newman, Blondel, Rousselot, K. Adam, A. Lang, R. Guardini, P. Tillich, H. de Lubac, H. Bouillard, G. de Broglie, Rahner, Balthasar y Latourelle. No faltan, por supuesto, abundantes páginas sobre el Vaticano I, el Vaticano II y el magisterio de la Iglesia posterior a este último concilio.

Como se puede apreciar fácilmente, este volumen ofrece las cuestiones introductorias que permiten acceder al estudio de la credibilidad, y una abundante información del pensamiento más relevante para esta cuestión, de autores antiguos y modernos. Tanzella-Nitti atiende especialmente al contexto científico, lo cual es más fácil de examinar en los autores más directamente relacionados con la ciencia como Pascal, R. Boyle, A. Stoppani, etc. Por otro lado, no cabe duda de la relevancia que las ciencias revisten para una recepción madura de la revelación y de la fe. De todos modos, creo que se impone pronto la necesidad de distinguir entre las ciencias humanas y las ciencias positivas, o «duras». Cómo se entienda el método histórico, o las ciencias del lenguaje tienen, sin duda, una gran importancia para la comprensión de la

auto-manifestación de Dios al hombre. En cambio, diría que la incidencia de las ciencias positivas en la fe tiene lugar, sobre todo, a través de la comprensión que se tenga de Dios. Las cuestiones que las ciencias duras plantean se dirigen, en primer lugar y de manera particular, a la teología natural, y a partir de ella alcanzan también a la teología cristiana en cuanto tal. Todas esas cuestiones componen el campo de lo que hoy se conoce como la «teología analítica» que, surgida en ámbito anglosajón, ha llegado también a Europa.

Consideremos, por ejemplo, el caso de la evolución humana y cómo afecta al modo como tuvo lugar la revelación histórica (ver a este respecto los capítulos XI y XII del volumen segundo). Aunque algunos lo han intentado, como por ejemplo W. Keller en su obra *Y la Biblia tenía razón* (Barcelona: Omega, 1956) no me parece posible aspirar a un punto de encuentro entre las fases evolutivas y lo afirmado en Génesis 1 y 2. La teología, sobre todo del Dios uno, sólo puede ofrecer una explicación en la que aparezca la posibilidad, teniendo en cuenta el contexto científico, de la manifestación de Dios a los protoparentes. En este punto, insisto, la relevancia, evidente, que el contexto científico tiene para la credibilidad de la fe pasa por la concepción de Dios y de su acción.

El segundo volumen de esta *Teologia della credibilità* tiene como subtítulo *La credibilità del cristianesimo*. De nuevo consta de dos partes: la primera más sistemática (*La credibilità della rivelazione e le esigenze della razionalità contemporanea*: caps. I-IX), y la segunda en cambio más contextual, en diálogo con algunas instancias científicas (*La credibilità dell'anuncio cristiano nel contesto del pensiero scientifico*: caps. X-XIV).

El autor entiende la credibilidad como una propiedad de la revelación que se refiere originalmente al revelador. Verdad, signos, testimonios y testigos, juicios racionales, dimensión personal afectiva son las cuestiones sobre las que se vertebra una concepción teológica de la credibilidad. A continuación establece el entramado fundamental sobre el que se edifica la credibilidad de la revelación cristiana: la promesa y el cumplimiento que se da en el Antiguo Testamento y se prolonga en Jesús de Nazaret. En ese contexto se trata del milagro y de la profecía (cap. II). Los capítulos III-V están dedicados al acontecimiento de Jesús de Nazaret. La historicidad de los evangelios, la personalidad de Jesús y su singularidad frente al pensamiento mitológico (cap. III), las razones para creer en Jesús que proceden del cumplimiento de la promesa (cap. IV) y el largo capítulo –de más de cien páginas– sobre la resurrección de Jesucristo (que incluye un detenida exposición sobre la *Sindone* de Turín:

cap. V) son los asuntos abordados en la parte dedicada a Cristo como signo de credibilidad. La credibilidad de la Iglesia (cap. VI) se complementa con un examen de la violencia en la Biblia (cap. VII), así como del contexto socio-cultural contemporáneo en el que tiene lugar el anuncio del Evangelio (cap. VIII). Al final de esta primera parte Tanzella-Nitti se refiere con pleno acierto a algunas condiciones necesarias para que se pueda comprender seriamente la credibilidad de la fe cristiana: sentido metafísico, *recta ratio* y *praeambula fidei*, relación entre racionalidad y credibilidad de la revelación (cap. IX).

Ya nos hemos referido anteriormente a los capítulos XI y XII de la segunda parte. Además de ellos, ésta comprende un capítulo que aborda la relación de Cristo y el cosmos (cap. X), el significado del milagro en el contexto epistemológico de las ciencias naturales (cap. XIII) y la dimensión cósmica de la escatología cristiana (cap. XIV). Este volumen recoge con abundante erudición las cuestiones clásicas de lo que algunos autores han llamado «cristología fundamental» y «eclesiología fundamental», es decir, el acontecimiento de Cristo y de la Iglesia, respectivamente; acontecimiento distinto del misterio, pero inseparable de él.

A través de las mil quinientas páginas de esta *Teologia della credibilità* discurre un generoso caudal de información y de reflexión. El autor ha asumido con decisión el desafío de mirar de frente a las cuestiones relacionadas con el creer en Jesucristo como revelador y revelación de Dios Trinidad, y de examinar de cerca las respuestas de diverso tipo que el acto humano de creer en Cristo ha suscitado a lo largo de la historia. El resultado es una obra rica y consistente que constituye un extraordinario ejemplo de desarrollo teológico articulado del que muchas personas –especialmente académicos del ámbito teológico y científico– podrán beneficiarse.

Como es natural, no están ausentes las preguntas que una obra como ésta suscita, y este hecho en una disciplina esencialmente dialógica como la Teología fundamental no es sino la comprobación de que nuestras respuestas nunca son definitivas ni últimas. Toda obra teológica que merezca la pena por el interés que despierta, ofrece una propuesta a la que otros se puedan adherir o completar o a la que pueden plantear interrogantes que ayudan al autor a perfilar y precisar su propuesta. No faltarán, supongo, en la pluma de otros cultivadores de la Teología fundamental; por mi parte, me limitaré a comentar solamente algunos aspectos de la obra de Tanzella-Nitti.

Una primera cuestión me la suscita el mismo título: teología de la credibilidad. Detrás del título se encuentra una posición muy meditada del autor

sobre el estatuto epistemológico de la credibilidad y sobre la comprensión de la Teología fundamental. Tanzella-Nitti está de acuerdo con todos los teólogos fundamentales contemporáneos en que la credibilidad no puede ser extrínseca a la misma revelación divina, sino que brota de ella. Por esta razón me pregunto si, por lógica, no hubiera sido mejor publicar la teología de la revelación antes que la «teología de la credibilidad». La publicación en primer lugar de la teología de la credibilidad seguramente se debe a factores coyunturales más que a una particular concepción de la Teología fundamental; pero podría inducir a algunos a pensar que la credibilidad tiene una consistencia propia. El autor manifiesta que la teología de la credibilidad no es una «*teología al genitivo*» en el sentido de que no se asimila con el llamado «modelo hermenéutico» (p. 25). Pero en otro sentido la credibilidad es esencialmente del genitivo: es credibilidad de algo o de alguien, en este caso, de la revelación cristiana, de Jesucristo. La decisión del autor de hablar de «teología» de la credibilidad muestra –me parece– una intención muy comprensible de evitar una visión extrínsecista de los motivos para creer. Ahora bien, ¿se ha dado así una respuesta a la ambigüedad que afecta inevitablemente al estatuto de la credibilidad de la fe? O, yendo quizás más al fondo, ¿es posible hablar estrictamente de una *teología* de la credibilidad? Se requiere, me parece, un mayor discernimiento de lo que significa aquí «teología», ya que lo que está en juego en la credibilidad no es tanto la realidad de lo revelado sino nuestra forma de conocerlo. Es cierto que la credibilidad de la revelación no puede verse dilucidada «*in sede di razionalità filosofica*» (p. 269), pero eso no basta para que sea propiamente teológica. La misma especificidad que, con toda razón, establece el autor para la Teología fundamental frente a la dogmática es un argumento para no hablar de «teología» en el mismo sentido cuando se trata de la revelación divina y cuando en cambio se trata de una propiedad suya determinada no sólo por el acto revelador sino también por el modo humano de conocer. Esto aparece resaltado precisamente por lo que el autor considera innegociable: la referencia al contexto científico, es decir, al orden de conocimiento puramente racional.

Una segunda cuestión es la que se refiere al esquema apologético esencial que, como nos dice el autor, se realiza según la lógica que va de la promesa al cumplimiento. La fecundidad de esa relación es patente si se toma en cuenta la totalidad de la revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento, y así lo han puesto de relieve los estudios bíblicos antiguos y recientes. Pero me pregunto si ese esquema es suficiente para pedir la aceptación de una razón que necesi-

riamente es crítica. Lo que tiene plena validez en un contexto creyente, puede resultar insuficiente para una racionalidad que examina el objeto de fe sin, todavía, adherirse a ella y en consecuencia puede atribuir lo que llamamos «cumplimiento» a causas que no guardan relación con la «promesa».

En otro orden de cosas, sorprende el leve relieve problemático que el autor ve en la teología de la revelación de K. Rahner, repetidamente citado. Quizás sería necesario tomar en cuenta críticas como las que, entre otros, le hicieron en su momento H. de Lubac y E. Schillebeeckx, y más recientemente W. Kasper (ver su obra *Jesús, el Cristo*, Salamanca: Sígueme, 1984, pp. 60-63). No estoy seguro de que en la teología rahneriana la revelación categorial e histórica tenga tanta importancia como le atribuye el autor. La revelación trascendental y la experiencia igualmente trascendental, tal como Rahner las concibe, no dejan con claridad –me parece– un espacio cierto y consistente para el valor definitivo de una revelación y una fe históricas; así lo confirma la teoría de los cristianos anónimos que tanta influencia ha tenido.

Permítaseme, finalmente, que me refiera brevemente a lo que el autor afirma sobre un pensador al que he dedicado interés y trabajo, Maurice Blondel. Creo que el filósofo de Aix no aceptaría con gusto que se vinculara su filosofía con el personalismo como si la filosofía de la acción equivaliera a una filosofía de la persona, cuando lo que él perseguía era el estatuto metafísico de la acción –frente al pensamiento separado– de manera que a partir de ella apareciera el desarrollo de toda la realidad. También habría que matizar la excesiva proximidad que el autor establece entre Blondel y Pascal. Por último, aunque se ha difundido la idea de que hay una relación entre Rahner y Blondel, idea compartida por el autor (p. 183), creo que no es así: ni histórica ni conceptualmente existe esa relación, a pesar de algunas semejanzas más aparentes que reales. El deseo de superar el extrinsecismo es común a ellos y a otros muchos autores de la primera mitad del siglo XX. Pero Blondel que deseaba responder a la crítica kantiana no acepta el a priori trascendental de Kant que busca en las condiciones de posibilidad el fundamento de todo. Más bien, a partir de la acción formula una genética de la realidad –no de la idea– que se realiza en la historia.

Lo que se ha señalado en los párrafos precedentes no afectan en todo caso, al valor de la obra del profesor Tanzella-Nitti, que debe ser considerada como aportación de gran valor para la Teología fundamental contemporánea. Con ella no está todo dicho, es cierto. Pero será difícil querer progresar en esa disciplina sin contar con lo que en estos volúmenes se contiene.

La lectura de estos dos volúmenes de Teología fundamental nos deja con el deseo de que pronto podamos tener en las manos los otros dos anunciados sobre teología de la revelación. Entonces, estoy seguro, se podrá apreciar todavía mejor el proyecto total del autor sobre una Teología fundamental que responda a las preguntas de quienes tienen fe y sea al mismo tiempo eficaz para el diálogo interdisciplinar.

César IZQUIERDO

---

**María de la Paz LÓPEZ-HERMIDA RUSSO**, *Los «elementa Ecclesiae» antes, durante y después del Concilio Vaticano II. Génesis y significado de una fórmula conciliar*, Roma: Edizioni Università Santa Croce, 2014, 408 pp., 17 x 24, ISBN 978-88-8333-326-2.

La investigación de la profesora argentina, docente en la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma), aborda los elementos de eclesialidad presentes «fuera» de los límites visibles de la Iglesia Católica; lo que significa, en realidad, indagar el fundamento general del ecumenismo tal y como se planteó en el Vaticano II. Así pues, estamos ante una monografía –defendida como tesis doctoral– que revisa las principales piezas de la enseñanza conciliar sobre el tema (grados de comunión, Iglesia y Comunidades eclesiales, *subsistit in*, etc.). En ese sentido, nos encontramos ante una obra en lengua española digna de tenerse en cuenta como una solvente iniciación teológica al ecumenismo.

El libro se estructura en tres partes. La primera (pp. 23-104) se dedica a los precedentes históricos de la noción de *elementa Ecclesiae*, que se remonta a las fórmulas *vestigia Ecclesiae*, *bona Ecclesiae*, que surgieron en el contexto del axioma *extra ecclesiam nulla salus* y de las *notae Ecclesiae*. Este patrimonio fue retomado en el siglo XX por una teología sensible al valor de las comunidades separadas, especialmente por obra de Yves Congar y de otros teólogos católicos, así como por los trabajos promovidos en el seno del Movimiento ecuménico entonces en marcha. Se preparaba así el terreno sobre el que el Vaticano II basará su comprensión del ecumenismo. La doctrina de los *elementa Ecclesiae* permitió el tránsito del plano subjetivo individual de los cristianos separados (el *votum* de *Mystici Corporis*) al plano objetivo de la real eclesialidad, aunque imperfecta, presente «fuera» de la Iglesia Católica. La segunda parte