

**Las comunidades eclesiales de base. De dos entregas del profesor Hans Schöpfer de Friburgo, Suiza, publicadas en "Christ und Kultur" del 3 y del 10 de junio de 1978.**

La experiencia de las comunidades eclesiales de base ha tenido una importancia muy grande en Latinoamérica, especialmente desde la época de la II Conferencia General del Episcopado latinoamericano.

El concepto de comunidades de base es uno de los más plurivalentes y a veces malentendidos de la pedagogía popular moderna. Hay que distinguir por lo menos los grupos no religiosos, los cristianos y los eclesiales. Algunas características les son comunes: frecuentemente están ligados por una búsqueda de renovación de las estructuras sociales; también se caracterizan con frecuencia por su espontaneidad y maleabilidad en lo referente a sus estructuras y tienen en general una orientación profética.

En el proceso de concientización han jugado con frecuencia un papel considerable y en el caso de la Iglesia se ha propuesto un proyecto de reactivación de la evangelización y de la pastoral.

### **1. PRESUPUESTOS SOCIO PSICOLOGICOS**

"Desde fines de la época neolítica", escribe Roger Garaudy en Concilium, "desde la aparición de las primeras formas de sociedad laboral y de organización política, todas las sociedades han llegado a ser dualistas, es decir: se repartieron en dirigentes y dirigidos, dominación y base". Desde que existe la humanidad, por lo tanto ha habido tensiones entre individuo y sociedad, entre poderosos y desposeídos. Esta situación influye en la organización de la vida política y religiosa en todas las épocas.

a. **En el contexto de las culturas tribales antiguas** (poblaciones primitivas del tercer mundo: colectores, cazadores, nómadas) la conciencia de grupo ha sido muy fuerte, pero no por razones de asociación voluntaria, sino por necesidades de supervivencia. Por lo tanto no puede considerarse la colaboración en estas tribus como típicamente cristiana. En tales culturas juega un fuerte papel la conciencia de autoridad, pues la necesidad no admite grandes discusiones. La libertad individual es escasa.

b. **En el contexto de la cultura agraria pre-técnica** surge una conciencia comunitaria diferenciada. A causa de la sedentarización (agricultura, ganadería, manufactura) surge una repartición del trabajo, que le permite una independencia mayor al individuo. Surgen grupos secundarios, clases sociales. En la mayor parte de los casos son grupos feudales, en los que juega un gran papel la autoridad (por ejemplo patriarcal) y en los que las clases superiores gozan de una mayor libertad. En

esta situación se desarrolla la conciencia de pueblo que supera la de pertenencia familiar y tribal y de la que surge en la sociedad mecanizada la burguesía. La estructura agraria pre-industrial se presenta en la edad media europea, en algunas regiones campesinas europeas actuales aún y en gran parte del tercer mundo. Los pueblos pequeños son un medio muy fecundo para la aparición de asociaciones, hermandades religiosas, parroquias. Lo que era el caso hasta la segunda guerra mundial en Europa, sigue teniendo vigencia en el tercer mundo: estas asociaciones son a menudo la única posibilidad de formación del pueblo sencillo.

En las regiones agrarias pre-industriales pueden tener aún un cierto éxito estructuras tradicionales parroquiales, pues en ellas los miembros de la parroquia se conocen y en ellas encuentran una acogida grande.

**c. En el contexto de la sociedad industrial mecanizada,** que se prolonga hasta el presente son asumidas las estructuras de poder y autoridad de agrupaciones (grupos industriales, partidos, gobiernos etc.) y repartidas en luchas políticas, económicas e ideológicas. La industrialización mecanizada trajo grandes innovaciones en el sector económico y social, que fomentaron la formación de nuevas agrupaciones y de nuevos intereses. Se llegó a la organización de empleadores y empleados y al establecimiento de instituciones juveniles, deportivas, formativas con intereses específicos. El trabajador fue sometido a presiones de capacidad y concurrencia, el consumidor a presiones de consumo. El nivel de formación general creció a causa de mejores escuelas, de medios de comunicación, de cursos. Con ello crecieron las exigencias de una amplia gama de la población. Las diferencias sociales crecientes dificultaron la construcción de comunidades cristianas (homogéneas). El hombre se volvió más esclavo de leyes, sistemas y presiones. En las ciudades se volvió más y más un factor anónimo de producción y de consumo.

Asociaciones eclesiales que funcionaban bien hasta hace algún tiempo en regiones agrarias pre-industriales (o aún hoy en regiones aisladas), pueden hoy difícilmente agrupar a los miembros de la parroquia en organizaciones unitarias con intereses comunes. Asociaciones con objetivos limitados (por ejemplo deportivas) encuentran más acogida que las que se preocupan por un desarrollo de todo el hombre. Las posibilidades de formación crecen con el cine, la televisión, etc. Pero esta situación divide la conciencia tradicional de comunidad. Donde alguien es capaz de adherir a intereses de grupo, se hace perceptible el aislamiento y la despersonalización. Con la motorización creciente se hace mayor la movilidad del individuo, pero el contacto con el vecino cercano se hace menor. El afán y la abundancia en la producción disminuyen la creatividad individual. La iniciativa se atrofia o se concentra de manera parcializada.

Los años posteriores a la guerra que iniciaron la época atómica y electrónica, la época de la automatización, aumentaron estas tendencias. Es de temer que el aislamiento individual aumente en pocos años, que se hagan más difíciles los encuentros humanos, porque crecen los obstáculos temporales y locales y la vida del individuo es más pre-programada. Pero hay que aceptar que está apareciendo una época en la que los hombres son más conscientes de este problema, toman medidas contra él y, cuando pueden, encuentran de nuevo más tiempo para la vida comunitaria y para el ocio. En este contexto histórico hay que ubicar la necesidad y la posibilidad de las comunidades de base.

## 2. INFLUJO EN LA PASTORAL ECLESIAL

La evolución mencionada dificultó la pastoral eclesial durante el tiempo en el cual no se conocían sus causas reales. La repartición del trabajo en la vida social también se dejó sentir a su manera en la pastoral. Se tenían párrocos venerados que ejercían totalmente su función, responsables solos de la organización de la vida parroquial. Se asumió una iglesia popular medieval educada rígidamente, en la que bastaba aparentemente cumplir un minimum de preceptos eclesiales. La vida sacramental y la vida social se separaron. Se modificó la jerarquía de muchos valores cristianos primitivos. La iglesia del testimonio de los primeros siglos se convirtió en una iglesia de gran capacidad de organización y de control. Las reformas del concilio Vaticano II eran urgentes. Con Jürgen Moltmann se puede decir: "Las organizaciones supracomunitarias dispensaban a menudo a las comunidades de su responsabilidad. . . El individuo, que viene solo a la Iglesia y vuelve solo a su casa, es impotente. Sufre de dudas interiores y sigue siendo un juguete de poderes exteriores". Moltmann se explica:

— "Nuestras celebraciones están aún organizadas de manera muy clerical y sacral. Son funciones para la comunidad, no celebraciones de la comunidad misma".

— "En la cuestión de la pertenencia a la Iglesia no debiéramos quedarnos en la cuestión de pertenencia y de tolerancia, sino insistir en la libertad de decisión y de libertad de la fe. . .".

— "Por lo tanto se necesita que en los grandes e inmanejables dominios eclesiales, surjan comunidades pequeñas, voluntarias, responsables. Para que haya comunidad, es necesario que la gente se conozca. Dios no es experimentado como amor en grandes organizaciones e instituciones, sino en comunidades donde las personas se conocen. . . No es el cristiano aislado ni la iglesia grande que se pone en lugar del pueblo, sino la comunidad reunida en la amistad de Cristo, la que puede ser vista como algo de cada cual, la que es viva porque es esperanza vivida y vivificante en los conflictos de la sociedad actual".

La problemática de la gran parroquia moderna, que exige mucha administración, está muy ligada con la escasez vocacional. En el tercer

mundo, donde además se añaden problemas antropológicos y económicos, es aún mayor la escasez de sacerdotes. A la crisis estructural eclesial se añade crisis de espiritualidad, que pide un nuevo espíritu de fraternidad y de espontaneidad. Los laicos quieren ser tomados en serio, quieren tener más confianza y más responsabilidad. Aquí están los presupuestos para reflexionar el problema de las comunidades eclesiales de base.

### 3. LAS COMUNIDADES DE BASE EN AMÉRICA LATINA

Las comunidades de base varían según las circunstancias sociales y culturales. Donde encuentran condiciones favorables, se multiplican rápidamente.

La primera comunidad de base fue el círculo de amigos de Jesús. El primer capítulo del evangelio de Juan (cfr. v. 35-51) narra la manera como Jesús hacía con gran calor humano una teología narrativa y cómo llamó a su seguimiento a sus discípulos en la vida sencilla cotidiana. Jesús reunió a algunos responsables, pero se preocupó por todo el pueblo, especialmente por los más necesitados espiritual y materialmente. Esta es la estructura fundamental de un grupo de base.

Desde ahí se desarrolló la primera comunidad de cristianos de Jerusalén. Se componía de hombres relacionados entre sí estrechamente, los cuales se ayudaban mutuamente (cfr. Hechos 2, 44-47). Se originó entonces una nueva conciencia comunitaria. Poco a poco se desarrollaron diferentes funciones de servicio para la colectividad (cfr. I Cor. 12, 12-30). La comunidad de Jerusalén se caracterizaba ante todo por el servicio al pobre, por el culto y por la disponibilidad para el sacrificio y para el diálogo. Por otra parte, la comunidad de Antioquía se caracterizó por un espíritu misionero especial, la comunidad de los cristianos en Corinto por una orientación especial carismática. Todo esto nos muestra que en el cristianismo primitivo las comunidades se desarrollaron según las circunstancias y los problemas de sus miembros. Estaban marcadas culturalmente y ligadas con circunstancias concretas.

Algo parecido se presenta en las actuales comunidades de base, que comenzaron a organizarse en la época conciliar, especialmente en Brasil, Chile y Panamá. Los numerosos ejemplos que conocemos muestran la manera variada como se organizaron y como viven. Ellas tienen que ver con necesidades especiales y desarrollan un espíritu misionero particular. Una realidad es especialmente característica de las comunidades de base latinoamericanas: cada cual vale lo mismo ante Dios y en la praxis de la vida cristiana no es decisivo en primer lugar ser sabios, sino tener una inteligencia humana sana y profunda; no la posición social, sino la capacidad de compartir; no tanto la experiencia, sino sobre todo la perseverancia. Lo que no significa que en las comunidades de base no existan problemas.

El sacerdote jesuita mejicano Guillermo Silva ofrece las siguientes definiciones sobre la base:

— La comunidad cristiana de base comprende un pequeño grupo de hombres, que buscan la liberación integral de sí mismos y de los otros: explotados, dominados que se encuentran para construir un mundo nuevo, para hacer del mundo del odio un mundo de amor, del mundo de la lucha sangrienta un mundo de fraternidad.

— La comunidad cristiana de base es la conciencia del pueblo, de un pueblo que peregrina a la casa del Padre y que transforma en su camino lo que encuentra, con sencillez y modestia. . . un pueblo simple que vive su fe, con una creciente responsabilidad en obras de amor al prójimo.

La Conferencia General del Episcopado Latinoamericano definió en Medellín (Doc. Past. No. 10) la comunidad de base como el núcleo primero y fundamental de la Iglesia, que en su nivel debe asumir su responsabilidad del Reino y la difusión de la fe y del culto, que expresa esa fe. Por lo tanto es la célula inicial de la estructura eclesial, en vistas a la evangelización y actualmente punto de partida para la promoción y desarrollo del hombre.

El teólogo brasileño José Marins, el mejor conocedor y precursor de grupos de base en América Latina, presenta en "Concilium", 20 características de las comunidades cristianas de base, entre las cuales se pueden señalar éstas:

- Un maximum de vitalidad y un minimum de estructuras.
- Pluralismo intraeclesial con nuevas formas de ser Iglesia.
- Desarrollo de la identidad eclesial, para poder realizar el diálogo sin ingenuidad y sin presiones.
- Decentralización de la Iglesia, ya que cada comunidad de base asume las necesidades pastorales de la población concreta y así dispone de mejores posibilidades de juicio de la situación y para tomar decisiones.
- La comunidad de base impide que sus miembros se pierdan en un masa anónima. Todos están llamados a tomar parte, a manifestarse y a asumir sus tareas.
- Superación de la ligación a un territorio determinado.

Las comunidades de base contribuyen por lo tanto a una democratización sana de la vida parroquial tradicional. Con ello crece además la conciencia responsable del pueblo sencillo; se utiliza más convenientemente la Biblia en el trabajo eclesial; se superan más fácilmente en situaciones difíciles el individualismo y la resignación.

### Dificultades

Hay que notar especialmente tres peligros principales:

a. No se trata de una simple reorganización de las estructuras eclesiales actuales. El grupo de base es, más que eso, un enriquecimiento, dentro de distintas formas y acciones, de comunidades eclesiales mayores. No construir, por una multiplicación no controlada (especialmente

de carismáticos), una comunidad totalmente nueva. Por lo tanto las comunidades de base no deben ser absolutizadas ideológicamente ni en su articulación cultural.

b. Las comunidades de base no son grupos elitistas que opacan a las otras comunidades eclesiales. Ellas deben más bien vitalizar las formas de vida existentes en la comunidad madre, como fermento y como apoyo. Por lo tanto, ellas deben crecer orgánicamente a partir de necesidades de las grandes comunidades y deben servir a éstas, sin buscar objetivos paralelos.

c. La formación de comunidad hacia adentro y el deber misionero hacia afuera no deben entrar en competencia. Un desarrollo auténtico de la comunidad ejerce también su influjo en el ambiente. No debe contentarse con comunicar simplemente experiencias particulares cada grupo, sino que debe aportarlas a la totalidad de la Iglesia. La vida de cada grupo particular debe, de todos modos, desarrollarse convenientemente para que influya de manera eficaz. Para ello se necesita la ayuda de un personal especializado y de una conducción conveniente.

En América Latina hemos tenido experiencias en este sentido muy valiosas. Pero todo el trabajo realizado desde Medellín, debe ser continuado y perfeccionado con las orientaciones de la III Conferencia General del Episcopado, reunida en Puebla. En el No. 641 se afirma: "La Comunidad Eclesial de Base, como comunidad, integra familias, adultos y jóvenes, en íntima relación interpersonal en la fe. Como eclesial es comunidad de fe, esperanza y caridad; celebra la palabra de Dios en la vida, a través de la solidaridad y compromiso con el mandamiento nuevo del Señor y hace presente y actuante la misión eclesial y la comunión visible con los legítimos pastores, a través del servicio de coordinadores aprobados. Es de base, por estar constituida por pocos miembros, en forma permanente y a manera de célula de la gran comunidad. Cuando merecen su título de eclesialidad, ellas pueden conducir, en fraterna solidaridad, su propia existencia espiritual y humana "(EN 58)". Y en el No. 643: "Las Comunidades Eclesiales de Base son expresión del amor preferencial de la Iglesia por el pueblo sencillo; en ellas se expresa, valora y purifica su religiosidad y se le da posibilidad concreta de participación en la tarea eclesial y en el compromiso de transformar el mundo". En otros lugares, Puebla examina distintos aspectos y problemas de estas comunidades.

Alberto Ramírez

**Encuentro sobre la obra "Ser Cristiano" de Hans Küng, realizado por la Facultad de Teología y por el Instituto Superior de Ciencias Religiosas de la Universidad de Lovaina, el 15 de Noviembre de 1978.**

(Informe presentado en Notes. Societé théologique de Louvain No. 11-12).

Como uno de los encuentros ordinarios promovidos por la Facultad de Teología y por el Instituto superior de ciencias religiosas, tuvo lugar en noviembre pasado uno sobre la discutida obra del autor suizo, profesor de la Universidad de Tubinga. Para preparar este encuentro fue enviado a los participantes un resumen del artículo del profesor R. Guelluy, titulado **"Pour une christologie fonctionnelle? À propos de Être chrétien de Hans Küng"**, en *Revue théologique de Louvain* (1978), fasc. 3, p. 311-328, en los siguientes términos:

"El profesor Guelluy da primero una impresión general. Es una síntesis ampliamente documentada, calurosa y clara. Signo del vigor de este pensamiento nuevo sin afectación: no se encuentra en la exposición ni un formalismo escolástico ni un neologismo. No se trata solamente de un trabajo de erudición destinado a los especialistas. H. Küng dice que después de haber meditado el contenido en sus oficios de animador litúrgico y de consejero espiritual, su alegría sería verlo servir para hacer más viva la predicación de la palabra. La versión francesa se difunde ya ampliamente, como pasó con el original alemán, más allá del círculo de los teólogos de oficio y más allá del clero. Las dimensiones del volumen no comprometen a leerlo metódicamente de cabo a rabo, pero numerosos lectores recorren con admiración tal capítulo, después tal otro. El estilo es ágil, no tiene nunca sabor de traducción; muchas páginas dan la impresión de vida al aire libre por la amplitud de los horizontes, la apertura simpatizante con todas las ciencias humanas, el carácter nuevo de la manera de tratar problemas y el vocabulario que los expresa, la franqueza de tomas de posición; la evocación de la persona de Cristo, de sus llamados a amar la verdad, de su muerte trágica, es a menudo emocionante.

"Después de haber presentado el 'proyecto y el desarrollo' del libro el profesor Guelluy recuerda unas quince declaraciones episcopales importantes que ha provocado la obra:

"La cristología de H. Küng emite una impresión de moderno en el sentido de que quiere ser "funcional" según el término que él mismo emplea varias veces, oponiéndolo a "ontológico" y a "institucional". Cuando se remonta a los orígenes del cristianismo y a Jesús mismo, busca describir lo que hizo el hombre llamado Jesús y cómo la fuerza de Dios obraba en él. Minimiza como posterior y tributaria de esquemas de pensamiento no utilizados por el mismo Cristo, la reflexión de tipo ontológico sobre su ser, sobre su relación con el Padre y con el Espíritu, sobre la gracia, sobre la Iglesia.

"El libro de Küng exige también, según Mons. Weber, que sean repensadas las cuestiones teológicas referentes a las fuentes de la revelación. Cristo no ha escrito nada, pero nos parece que una de sus preocupaciones primordiales fue la de formar discípulos que pudieran continuar su obra. Nos parece por lo tanto que los escritos neo-testamentarios son semejantes a notas de curso que llevan la indicación "destinado a la explicación oral". La escritura es hecha para ser comentada por

aquellos a quienes Dios la ha dado como instrumento de trabajo. No basta por lo tanto el método histórico-crítico para comprenderlos.

“No haremos más que recordar aquello que piensa Küng, si decimos que su teología es “una” teología y no “la” teología, pero los lectores entusiasmados con la lectura del libro, tienen peligro de olvidarlo. La obra es una síntesis brillante, pero cuyos principios y método, poco explicitados, exigirían precisiones (relaciones de la exégesis y de la hermenéutica, de la experiencia y del concepto, del método histórico-crítico y de una lectura hecha a la luz de un desarrollo dogmático garantizado por el magisterio) y en la cual ciertos elementos son frágiles.

“Finalmente R. Guelluy señala el largo estudio de Mons. Weber, antiguo obispo de Estrasburgo, aparecido en **La Documentation catholique** del 16 de febrero de 1975; estudio severo y crítico de dos opciones metodológicas tomadas por H. Küng: por una parte su “exégesis, inspirada por los autores más radicales, es minimalista en exceso; por otra parte, no tiene en cuenta las enseñanzas conciliares y trata de manera demasiado ligera los enunciados dogmáticos.

“Y la conclusión: el libro de H. Küng es seductor en muchos aspectos, lo hemos dicho: su lectura no exige más que circunspección. El lector prevenido debe ser consciente de los diversos problemas sobre los cuales han llamado la atención los obispos y los teólogos: en materia de metodología teológica, de exégesis y de historia del dogma, de filosofía del lenguaje. La cuestión más delicada, para la cual están menos preparados los lectores, es sin duda la de las relaciones de una “teología funcional” con los enunciados, tradicionales de la fe en Cristo”.

En el encuentro del 15 de noviembre tomaron parte como expositores el prof. R. Guelluy, eminente profesor de teología dogmática de la Facultad, y Mons. A. Descamps, antiguo Rector de la Universidad. Sus exposiciones son resumidas así por Mons. G. Thils, en “Notes. Société théologique de Louvain. No. 11-12, p. 1-5:

**1. Exposición del prof. R. Guelluy.** Señala primero que todo los aspectos atractivos del libro. Küng es caluroso, tiene un lenguaje de hombre “de pies”, que evita la unción y el oportunismo. Mira los problemas en sus dimensiones mundiales. Parte de lo humano, de lo cotidiano, y nos alcanza ahí donde estemos. Estas cualidades, como siempre, llevan consigo peligros, ambigüedades: dan un Cristo que “agrada”: pero la verdad no es lo primero? Cómo respetar la “pureza del evangelio” y la “integridad del dogma?

Hans Küng dibuja el retrato de Cristo tal como sus contemporáneos pudieron haberlo visto; en cuanto a los títulos que fueron atribuidos posteriormente a Jesús y en cuanto a la cristología post-pascual de los evangelios y de los concilios, estima que todo esto no añade casi nada a a lo que Jesús dijo antes de su muerte. El pensamiento es fluido. Una nota dominante: la cristología funcional, es decir, la que nos explica lo que Jesús hizo por los hombres y no una cristología ontológica, que

tenga en cuenta lo que Jesús es (Hijo de Dios, preexistente).

El "programa cristiano", es Jesucristo: Jesús de Nazareth. La vida, la muerte y la resurrección de Jesús son sometidas por Küng a exigencias de un método histórico-crítico que quiere ser radical sin ser "reductor". Luego, el teólogo de Tubinga analiza el "nacimiento de la fe", la evolución de aquella, la formulación de una cristología de la redención, la reflexión "ontológica" que asume cuadros judíos, luego griegos. Son las páginas ante las cuales el teólogo encuentra más dificultades, las que han suscitado reacciones negativas de los obispos y de numerosos teólogos. Para éstos, la toma de conciencia de lo que es Jesús, después de la resurrección, es esencial; y uno no se puede contentar con ver en él un mandadero o un legado de Dios.

Una de las debilidades del libro, precisa el prof. Guelluy, se sitúa en el nivel del "lenguaje". Ciertamente existe actualmente menos interés por el lenguaje metafísico que por el lenguaje de la acción. Pero la fe no se termina en los "artículos": a través de éstos, ella mira a Dios. Lo importante para el creyente no es pues apegarse a ciertas fórmulas, sino buscar a partir de ellas en una cierta dirección: la que está en continuidad con la Escritura y con las lecturas que la Iglesia ha hecho de ella sucesiva y progresivamente, para precisar su fe. El paso de un lenguaje funcional a un lenguaje ontológico no es "neutro" ni "inocente" desde el punto de vista de la práctica. En San Pablo, en San Juan, las afirmaciones de carácter ontológico tienen una significación real sobre la vida, sobre la contemplación, sobre la liturgia . . . Qué se puede pensar acerca de todo esto en Küng? Responde él verdaderamente a las necesidades del hombre de hoy?

**2. Exposición de Mons. Descamps.** Mons. Descamps se ocupa de la cristología funcional de Küng, en cuanto exégeta, cristología cuyo interés real él ve, pero también los límites considerables.

El historiador toca la conciencia del hombre Jesús, lo cual da lugar a una cristología funcional; podría él sin embargo ponerse la cuestión de una eventual conciencia mesiánica, o filial, en Jesús. En el historiador creyente, la cristología alcanzada directamente sigue siendo funcional. Pero él es llevado a admitir una doble apertura: primero pondrá en Jesús una conciencia "virtualmente" rica por el aporte de las épocas siguientes; luego, aceptará una cierta homogeneidad (y por lo tanto una ontología) entre lo que aparece y lo que, de todas maneras, "es" Jesús. En todo caso, el procedimiento del historiador, adoptado por Küng, es importante y justificado (aún si muchos prefieren un camino inverso y adoptan como punto de partida la fe en Jesús resucitado).

Pero otras cuestiones se ponen necesariamente al lector de la obra:

— Cómo comprende Küng la resurrección de Jesús? Si la resurrección hace "entrar" a Jesús en comunión de vida con Dios, Jesús, antes de esto, estaba en comunión de vida con Dios?

— Qué se vuelve la fe en el Nuevo Testamento como Palabra de Dios?

Si el Nuevo Testamento no hace más que traducir el ofrecimiento de la salvación hecho por Jesús, qué sentido guarda entonces nuestra adhesión a todo el resto del Nuevo Testamento? Juan y Pablo, por ejemplo, nos alejarían más bien de la verdadera cristología. Los escritos canónicos del Nuevo Testamento serían más bien fuente de confusión. Qué significa aún el cristianismo primitivo, desde el día siguiente de Pascua? Qué representan dos mil años de cristianismo con sus concilios?

— El resultado del método utilizando aquí conduce a no ver en Jesús más que a un “judío trascendente”, un “hombre excepcional”, pues el Mesías judío es un hombre, un “hombre resucitado” por Dios que volverá. En efecto los primerísimos discípulos de Cristo no van a definirse sino poco a poco y a “explicitar su identidad” con base en una tradición que se desarrollará después de Pascua.

Se podría fijar, muy esquemáticamente, algunos puntos de reparo en lo que concierne al génesis de nuestra cristología.

— Primero, la cristología de Jesús. Para el historiador, Jesús es un hombre acreditado, que ofrece la salvación; para el historiador creyente, el hecho constatado es “abierto”. Todo esto ha sido explicado más arriba.

— Luego, la cristología judeo-cristiana. Ella es todavía funcional. Es la de los discípulos de Cristo al comienzo. Jesús es el Mesías, con la importancia y los límites de esta fe, muy “judía” aún. Pero esta cristología es arcaica y efímera, sin porvenir.

— En fin, la cristología heleno-cristiana, con una traducción ya “ontológica” del ofrecimiento de la salvación hecho por Jesús. Ella se encuentra entre los convertidos del judaísmo helenístico, entre los paganos que se hicieron prosélitos y luego cristianos, entre los convertidos del paganismo directamente. Esta cristología está ligada a una cierta helenización que puede ser también un dato “providencial” y una vicisitud “lamentable”. No es esta traducción la que está en continuidad profunda con las conclusiones del historiador?

**3. Diálogo con los expositores.** Este diálogo es resumido por M. Th. Delmer.

**3.1.** La cristología de Hans Küng ha provocado una primera serie de cuestiones a las cuales respondió Mons. Descamps. Algunos se preguntan si es aún necesario adherir a una cristología ontológica y retornar a un pensamiento helenístico.

El aporte de Hans Küng es innegablemente una interpelación estimulante y responde a la mentalidad del mundo contemporáneo. Es muy importante, en efecto, basarse en una vida de Jesús que sea un estudio histórico serio de un mensaje, de su dimensión religiosa, de su sentido de Dios y de su sentido del hombre.

La persona de Jesús debe también asombrar al historiador, pues Jesús toma un lugar que pertenece a Dios; se dirige a El diciendo Abba, Padre;

sus afirmaciones y sus exigencias son inusitadas. Küng atribuye estas actitudes al Jesús pre-pascual . . . y concluye que Jesús no es más que el legado, mandadero de Dios. Es suficiente? Ciertamente, esta afirmación es ya un acto de fe y abre al misterio de Jesús. Es lamentable que el autor reduzca así la apertura que había hecho entrever. No tenemos que ir más lejos que él y dar un contenido a esa fe?

Küng se detiene en una cristología judeo-cristiana. Sin embargo, el cristianismo no se mantuvo como una secta judía y ya el Nuevo Testamento marca una verdadera ruptura. Por qué habría que desterrar todo aporte de la cultura helenística, si hoy estamos convencidos de que Dios puede revelarse aún fuera del cristianismo?

En lo que concierne a la resurrección, Küng se apoya en la interpretación de Bultmann y la ve como la ratificación de lo que ha hecho el hombre Jesús. El cristianismo ha visto ahí siempre el desvelamiento de la verdadera condición de Jesús.

3.2. Las cuestiones puestas al prof. Guelluy se refieren al lenguaje que expresa la fe en Jesús. Gran número de cristianos rechazan el lenguaje escolástico, objetivante y cosista, lenguaje muerto que no puede poner en presencia del Espíritu. Esto explica el interés suscitado actualmente por una teología funcional.

La Biblia utiliza términos dinámicos, funcionales, mobilizadores. El padre Dupont hace notar que los dogmas referentes a la divinidad de Jesús y a la Trinidad no se basan casi en expresiones que nos vendrían de Jesús, sino más bien en actitudes asumidas por él. El llama a Dios, su padre: sus afirmaciones no reposan en textos, sino que suponen una existencia directa de Dios. Las parábolas mismas son interesantes: Jesús responde en ellas a las críticas que son hechas a su comportamiento por medio del desvelamiento de los comportamientos de Dios mismo. Los gestos de Jesús en la cena revelan la dispensación de los bienes escatológicos y la alianza que se realiza en el momento de su muerte.

La Biblia nos propone una relación interpersonal, una presencia de Dios misteriosa que da sentido a mi vida, que me puede cambiar. Para guardar toda su riqueza, sería necesario volver a encontrar un lenguaje ontológico ciertamente, pero que sea realmente mobilizador para el hombre de hoy.

Las presentes consideraciones sobre la obra de Küng son muy positivas y al mismo tiempo responden a la intención del autor, dispuesto a la discusión de su tesis.

Alberto Ramírez.

**Índice Internacional de disertaciones doctorales en teología y en derecho canónico presentadas en 1977.** (en *Revue Théologique de Louvain* (1978) fasc. 4, p. 479-523).

La Revista de la Facultad de Teología de Lovaina ha publicado una extensa lista de disertaciones doctorales en teología y en derecho canónico presentadas en 1977, tal vez el primer trabajo realizado en este sentido, después de hacer una consulta a prácticamente todas las instituciones teológicas del mundo. Como es obvio, la intención de este trabajo consiste en hacer posible la utilización de los casi incontables aportes que surgen año tras año en el mundo, en cuestiones de teología y de derecho canónico. La Revista de Teología de la Facultad de Lovaina tiene la intención de seguir publicando cada año una lista de estos trabajos. Para indicar mejor la intención de los responsables de la Revista, al emprender esta tarea, hacemos conocer la presentación que ellos mismos hacen de este trabajo:

“Numerosas investigaciones teológicas y canónicas de gran interés se realizan en el cuadro del doctorado en teología o de derecho canónico, pero ellas no son ordinariamente conocidas y, si se tiene de ellas alguna indicación, no se sabe en general cómo consultar estos trabajos. Existen es cierto listas cumulativas no periódicas, a saber resúmenes, publicados por las facultades de algunos países. Pero no se dispone de ningún balance completo y sistemático que permita, por una parte, darse cuenta del movimiento de la investigación teológica y, por otra parte, consultar los trabajos interesantes.

“La lista que publicamos aquí se basa en los datos suministrados por las facultades. Hemos dirigido nuestra petición a todos los departamentos, facultades e institutos de teología y de derecho canónico (anglicanos, católicos, ortodoxos, protestantes . . .) en capacidad de conferir el doctorado, más o menos 300 instituciones. 107 facultades o departamentos nos aseguraron su colaboración. A pesar de la fecha tardía en la cual pudimos enviar los documentos, y de las dificultades de correo, 49 nos enviaron los datos para el año 1977, con un total de 292 títulos de disertaciones.

“La evaluación de las respuestas nos ha hecho ver algunas insuficiencias en los datos y dudas en cuanto a la clasificación propuesta por los autores. Para solucionar esto, se necesitarían complementos de información que no pudimos ya pedir para no retrasar la fecha de la publicación. Este análisis nos permitirá mejorar el formulario de petición de informaciones.

“Salvo corrección de errores evidentes, hemos seguido las proposiciones de clasificación hechas por el autor (o el correspondiente de la facultad), es decir la elección prioritaria y la elección secundaria entre las rúbricas. Sería exagerado y demasiado hipotético multiplicar las referencias secundarias.

“La presente lista es evidentemente incompleta, si se tiene en

cuenta que no todas las instituciones no han adherido aún al proyecto o no han podido hacer llegar los datos. Las facultades y los departamentos de los Estados Unidos están muy poco representados. Para 1977, señalamos la lista anual publicada por el **Council on Graduate Studies in Religion: Dissertation Title Index, 1977** (c/o University of Iowa, 309 Gilmore Hall, Iowa City, IA 52242, USA).

“Por ser útiles de todas maneras, señalamos la lista de bibliografías corrientes y sistemáticas contenida en M.M. REYNOLDS, **A Guide to theses and dissertations**, Detroit, 1975, en particular bajo la rúbrica **U: Theology and Religion**, p. 449-511”.

Alberto Ramírez.

**Karl Rahner. Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo** (Versión castellana del original alemán **Grundkurs des Glaubens** 1977 por Raúl Gabás Pallás). Editorial Herder. Barcelona 1979. 536 p.

Karl Rahner es uno de los teólogos más importantes de nuestro siglo. Nacido en 1904 en Friburgo de Brisgovia, Alemania, ingresó en la Compañía de Jesús en 1922; ordenado sacerdote en 1932; tuvo por profesor de filosofía a Martin Heidegger; en 1936 se doctoró en teología; habilitado en teología dogmática un año más tarde; durante la guerra se le prohibió enseñar teología; trabajó en el Instituto de pastoral de Viena y se dedicó también a la cura de almas. Desde 1948, profesor ordinario de teología dogmática en la universidad de Innsbruck. Desde 1964 ocupó en Munich la cátedra de Guardini para la visión cristiana del mundo y filosofía de la religión. Desde 1967, profesor ordinario de teología dogmática e historia de los dogmas en la universidad de Münster de Westfalia. Desde 1971, profesor honorario de la escuela superior de filosofía de Munich. Perito del concilio Vaticano II. Hasta 1972, miembro de la comisión internacional de teólogos. Es autor de numerosos artículos y obras (el índice de sus publicaciones alcanza más de tres mil números), y director de varias obras colectivas y colecciones (*Sacramentum Mundi*, *Quaestiones disputatae*). Ha sido traducido a todos los idiomas.

Es bien conocido el esfuerzo de Rahner, al través de toda su obra teológica, por dar expresión moderna a las verdades de la fe, elaboradas por la escolástica, para lo cual su formación en el pensamiento de la filosofía alemana heideggeriana ha tenido un gran influjo.

La presente obra puede ser considerada como fruto de su madurez teológica y tiene características de gran síntesis, realizada un poco a la luz de las insinuaciones del Concilio Vaticano II sobre la utilidad de una síntesis introductoria, que capacite para comprender la totalidad del pensamiento cristiano (*Optatam totius* 14). La presentación de la editorial señala bien la intención del autor: “Quiere también ofrecer

una reflexión que justifique una adhesión intelectual honrada a la fe cristiana. Reflexión que no necesita de una teología fundamental propiamente dicha, ni siquiera en forma abreviada, ya que el hombre no vive su existencia plenamente fundamentado en todas las ciencias actuales, y, sin embargo, debe ser responsable en su conciencia intelectual de la totalidad de su existencia. Y si en esta situación ha de ser posible la fe, ha de ser posible también una fundamentación científica de la misma. Ha de existir una disciplina que, en una unidad de teología fundamental y dogmática, en un primer grado de reflexión, responda honradamente de la propia fe antes de penetrar en cada una de las disciplinas teológicas. Este es un primer grado de reflexión exigido por la vida, distinto de los grados de reflexión de las ciencias”.

A la luz de la temática heideggeriana del “hombre como cuestión”, Rahner afronta el problema teológico: “Karl Rahner presenta lo más esencial del mensaje cristiano como una respuesta unitaria a la pregunta única cuyo contenido es el hombre mismo. Su planteamiento se sitúa, de esta manera, en una perspectiva radical, en que el hombre se encuentra siempre directamente enfrentado con Dios. Su reflexión sobre la existencia humana no se mueve dentro del espacio de una filosofía neutra, como si el hecho cristiano no existiese, o como si el mensaje fuese tan trivial que el hombre pudiese soslayarlo. Ningún problema auténticamente humano puede dejar de enfrentarse con el mensaje cristiano. Pero tampoco abandona Rahner la filosofía cuando se mueve en un terreno estrictamente teológico. No basta la pura proclamación del mensaje para que todos los problemas queden resueltos. Ni la fe exime al hombre de toda reflexión. Al contrario, le exige que reflexione y que esté dispuesto a dar cuenta de sus esperanzas”.

Esta obra que constituye algo así como un buen resumen de toda la obra precedente del gran teólogo contemporáneo, da muestra de la manera como él conoce y pone por obra todos los métodos modernos de investigación bíblico-dogmática, al mismo tiempo que realiza esta síntesis desde el horizonte de la realidad humana actual, con la problemática que la caracteriza.

### **Índice general de la obra**

**Introducción:** Reflexiones generales preliminares. Reflexiones previas de orden teórico-científico. Algunos problemas fundamentales de teoría del conocimiento.

**Grado primero:** el oyente del mensaje. Relación entre filosofía y teología. El hombre como persona y sujeto. El hombre como el ser que trasciende. El hombre como el ser responsable y libre. La cuestión personal de la existencia como pregunta por la salvación. Sumisión del hombre a la disposición ajena.

**Grado segundo:** el hombre ante el misterio absoluto. Meditación sobre la palabra “Dios”. El conocimiento de Dios. Dios como persona.

Relación del hombre con su fundamento trascendental: condición de criatura. La posibilidad de encontrar a Dios en el mundo.

Grado tercero: el hombre como ser radicalmente amenazado por la culpa. El tema y sus dificultades. Libertad y responsabilidad del hombre. Posibilidad de decisión contra Dios. El pecado original.

Grado cuarto: el hombre como evento de la comunicación libre e indulgente de Dios mismo. Notas previas. Qué significa "comunicación de Dios mismo"? La comunicación de Dios como "existencial sobrenatural". Manera de entender la doctrina trinitaria.

Grado quinto: historia de la salvación y de la revelación. Reflexiones previas sobre el problema. Mediación histórica entre trascendentalidad y transcendencia. La historia de la salvación y de la revelación como coextensiva con toda la historia universal. Relación entre la historia general de la revelación trascendental y la historia categorial especial de la revelación. Estructura de la historia fáctica de la revelación. Resumen del concepto de revelación.

Grado sexto: Jesucristo. La cristología dentro de una concepción evolutiva del mundo. Fenomenología de nuestra relación con Jesucristo. Cristología trascendental. Qué significa "encarnación de Dios"? La historia de la vida y muerte del Jesús prepascual en perspectiva teológica. Teología de la muerte y resurrección de Jesús, Contenido, validez permanente y límites de la cristología y soteriología clásica. Nuevos puntos de apoyo para una cristología. Relación personal del cristiano con Jesucristo. Jesucristo en las religiones no cristianas.

Grado séptimo: cristianismo como Iglesia. Introducción. La Iglesia fundación de Jesucristo. La Iglesia en el Nuevo Testamento.

Reflexiones fundamentales sobre el carácter eclesial del cristianismo. Método indirecto de legitimación de la Iglesia católica como Iglesia de Cristo. La Escritura como libro de la Iglesia. El magisterio de la Iglesia. El cristiano en la vida de la Iglesia.

Grado octavo: Anotaciones sobre la vida cristiana. Características generales de la vida cristiana. La vida sacramental.

Grado noveno: la escatología. Algunos presupuestos para la comprensión de la escatología. La escatología una como individual. La escatología una como colectiva.

Epítome final: fórmulas breves de la fe.

Alberto Ramírez

Hans Küng. **Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo** (Traducción del original alemán *Existiert Gott?*). Ediciones Cristiandad, Madrid 1979, 975 p.

Después de la publicación de su controvertida obra "Ser Cristiano" y en los diálogos realizados con la comisión del Episcopado alemán, designada para este asunto, y de las comunicaciones recíprocas entre el

autor y la Congregación Romana, para la Doctrina de la Fe, anunció Hans Küng la obra que llega ahora a nosotros en traducción española. Las Ediciones Cristiandad han anunciado la publicación de esta obra y han publicado el índice de la misma, del cual se deducen los temas tratados por el autor y se informa sobre el interés de la obra.

La lectura del libro "Ser Cristiano", como era de esperar, no entusiasmó ni a progresistas ni a conservadores, señalan las Ediciones Cristiandad. Ha sido el libro de mayor estruendo, a favor y en contra, de los últimos tiempos en Europa. Ante ese hecho optó Küng por coger al toro por los cuernos, analizando en forma seria y profunda el período histórico que más nos afecta por ser el nuestro, el de la Edad Moderna. 1600 es una fecha clave en el destino de Occidente. Hasta entonces se había vivido desde Dios. La fe en él era algo incuestionable, especie de atmósfera y realidad natural para el hombre. De pronto todo cambia radicalmente: surge la "nueva ciencia", la cultura se hace laica y la fe en la razón ocupa el lugar de la fe en Dios. Primero la duda y luego el ateísmo y hasta el nihilismo. Esta ha sido la mansión del hombre occidental desde Descartes —gallo de la alborada de esa modernidad— hasta nuestros días, pasando por Pascal, Feuerbach, Kant, Hegel, Marx, Freud, Nietzsche, Wittgenstein, Adorno y Heidegger. "Ninguno de ellos dejó de luchar —dice Küng— todas las batallas del problema de Dios". Forman el grupo representativo de la cultura de la modernidad, y qué pensaron de Dios y de lo cristiano? Para Feuerbach es sólo una "proyección del hombre"; "opio del pueblo" para Marx; para Nietzsche, "resentimiento de frustrados", y "una ilusión de infantiloides" para Freud. Hans Küng, tras un estudio crítico, profundo y sereno, realizado con amor y sin ira, llega a estas valientes conclusiones: sí a la realidad, sí a Dios, sí al Dios cristiano.

Es un libro trascendental, la más importante radiografía filosófica teológica de nuestro tiempo. Habla de los problemas más grávidos que danzan hoy en el aire, pero lo hace de forma nueva, en el lenguaje del hombre de hoy. Tiene Küng el don de la palabra, de la voz clara, precisa y viva, que sólo acude cuando se trata de ideas fuertemente pensadas. De ahí la sacudida que produce en el lector. Habrá que esperar un poco para tener al alcance los frutos del debate que ella habrá de desatar. La traducción fue hecha con el máximo cuidado y vigilancia, tratando de que llegue al lector hispano no sólo el contenido íntegro del libro, sino hasta el propio estilo de Küng, tan preciso, lapidario y pulcro.

### Resumen del contenido

i. Razón o fé? 1. Pienso, luego existo? (R. Descartes). El ideal de la certeza matemática. La certeza radical de la razón. La razón, base de la fe? Unidad rota. 2. Creo, luego existo? (B. Pascal). La relatividad de la certeza matemática. La certeza radical de la fe. La fe, base de la razón. Vestigios del ateísmo. 3. Contra racionalismo, racionalidad. La discu-

sión teórico-científica: L. Wittgenstein, R. Carnap, K. Popper, Th. S. Kuhn. Tesis sobre la racionalidad moderna.

ii. La nueva concepción de Dios. 1. Dios en el mundo (G.F.W. Hegel). Del deísmo al panteísmo: la Ilustración, Spinoza y sus consecuencias. Ateísmo? Fichte y la controversia del ateísmo. Dios en la historia. El Dios mundano e histórico. Dios en el devenir: A. Comte, P. Th. de Chardin, A. N. Whitehead. Tesis sobre la mundanidad de Dios.

iii. El reto al ateísmo. 1. Dios, una proyección del hombre? (L. Feuerbach). El ateísmo antropológico. Feuerbach ante la crítica. No se puede ignorar a Feuerbach. 2. Dios, un consuelo interesado? (K. Marx). El ateísmo sociopolítico. Marx ante la crítica. No se puede ignorar a Marx. 3. Dios, una ilusión infantil? (S. Freud). El ateísmo psicoanalítico. Freud ante la crítica. No se puede ignorar a Freud. Tesis sobre el ateísmo.

iv. El nihilismo, consecuencia del ateísmo. 1. El surgimiento del nihilismo (F. Nietzsche). Crítica de la cultura: Darwin, Strauss, Schopenhauer. La antirreligión. Qué es el nihilismo? 2. Superación del nihilismo? Nietzsche ante la crítica. Lo que pueden aprender los cristianos. Lo que pueden aprender los no cristianos. Tesis sobre el nihilismo.

v. Sí a la realidad alternativa al ateísmo. 1. La actitud fundamental. Qué yo? Qué realidad? Toma de postura ante la realidad 2. Desconfianza radical o confianza radical? Confrontación. Concreción. Explicación.

vi. Sí a Dios. Alternativa al ateísmo. 1. El hombre pluridimensional. Trascendencia?, E. Bloch. La otra dimensión, M. Horkheimer. La pregunta por el ser, M. Heidegger. Dios, palabra llena de sentido, L. Wittgenstein. 2. Discusiones teológicas. Itinerario católico o evangélico? Vaticano I, K. Barth. Debate sobre la teología natural. 3. Pruebas de la existencia de Dios? Argumentos a favor y en contra. Algo más que la razón pura, I. Kant. 4. Dios existe. La hipótesis de Dios. La realidad de Dios. Consecuencias.

vii. Sí al Dios cristiano. 1. El Dios de las religiones no cristianas. Reto recíproco. Consecuencias para el cristianismo. Religión mística o profética? Todo igualmente verdadero? 2. El Dios de la Biblia. El Dios vivo. El Dios de la liberación. El Dios uno con nombre. El Dios uno y los muchos dioses. Dios y su mundo. Juega Dios a los dados?, A. Einstein. Qué había al principio? Interviene Dios? Milagros? Qué ocurrirá al final? El Dios de los filósofos y el Dios de la Biblia 3. El Dios de Jesucristo. Dios Padre: un Dios tiránico? Un Dios varón? Padre de los descarriados. Dios, por Cristo Jesús. El Hijo de Dios. Lo cristiano del Dios cristiano. El criterio de la ética cristiana. El Dios del amor. Dios en el Espíritu: qué quiere decir Espíritu Santo? Dios uno y trino.

Existe Dios?

Johann Baptist Metz. **Las Ordenes Religiosas. Su misión en un futuro próximo, como testimonio vivo del seguimiento de Cristo.** Ed. Herder. Barcelona 1978.

En el prólogo de este ensayo, Metz sitúa muy bien el empeño y la limitación de la obra. Como objetivo quiere hacer afirmaciones que sean signo de esperanza para la vida religiosa; y como limitación está el hecho de no pertenecer a ninguna orden religiosa. Esta limitación se ve ampliamente superada por la forma como trata el tema central de su ensayo: "La hora del seguimiento".

En el cuerpo de la obra Metz define las órdenes religiosas bajo el punto de vista funcional y en referencia tanto a la Iglesia como a la sociedad. Presenta igualmente una definición esencial, tanto formal como material.

De estas definiciones concluye el autor las que serían cuestiones primordiales y consecuencias más importantes para la vida religiosa: el carácter innovador de las órdenes, bien sea sirviendo de modelos productivos o correctivos, etc.

La historia auténtica de las órdenes es la historia del seguimiento; y como éste es histórico, las órdenes han ido añadiendo capítulos que lleven adelante la narración.

Los consejos evangélicos son parte esencial del seguimiento, pues representan las consagraciones en función del seguimiento. El seguimiento se da la mano con una radical existencia en esperanza, su aguijón apocalíptico.

Este pequeño ensayo termina con 17 tesis y algunas preguntas que sintetizan muy bien el contenido.

Emilio Betancur

Hans-Jürgen Prien. **Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika** (La historia del Cristianismo en América Latina). Vandenhoeck und Ruprecht, Gotinga, 1302 páginas).

Se trata de una obra que puede ser considerada como una manual de historia de la Iglesia en América Latina, una investigación de las líneas fundamentales de la historia de la Iglesia en el nuevo mundo en los aspectos sociales, políticos, económicos y culturales de las distintas épocas. El autor quiere superar la visión eurocéntrica de la historia y encontrar un punto de vista propio de América Latina.

La preparación del autor para realizar esta obra es significativa. Desde 1954 se interesa en Hamburgo por América Latina. Entre 1958 y 1961 dirige una firma en el Salvador y estudia la problemática de América Central y de Méjico. Al mismo tiempo comienza el estudio de las culturas indígenas de América Central, que continúa al mismo tiempo que su estudio de teología. En 1969 es llamado como profesor de His-

toria de la Iglesia y de los Dogmas en la Facultad de Teología de la Iglesia luterana en Brasil, Sao Leopoldo. Y desde 1970 comienza la preparación de esta obra.

Gustavo Gutiérrez presenta un informe sobre la "Iglesia colonial después de Medellín", con el título "de la dependencia a la liberación". Prien señala que la historiografía de la Iglesia de América Latina no puede prescindir de la consideración de la noción de dependencia, que ha reinado en América Latina, so pena de desconocer los condicionantes históricos. Después de analizar la dependencia política, económica y socio-cultural el historiador de la Iglesia latinoamericana toma conciencia de la dependencia estructural, personal y teológica, por no decir ideológica, de la Iglesia romana y de las Iglesias protestantes. Pero el punto de vista de la dependencia sólo puede ser un criterio auxiliar para la investigación de la cuestión acerca de si las teologías y las estructuras eclesiales han facilitado o posibilitado el anuncio del evangelio liberador o si han servido a intereses políticos, económicos, sociales u organizatorios. En este contexto el autor se refiere al obispo católico Rodríguez Roque Adames de Santiago de los Caballeros (República Dominicana) que habla de un "colonialismo pastoral" que consiste en que la Iglesia católica-romana en América Latina fue una pura copia de la teología europea, una repetición de los documentos papales.

Prien asume en su libro la visión de "la comisión para historia de la Iglesia latinoamericana" (Cehila) que ha planeado la edición de una obra en colaboración en varios volúmenes, en los años 70. Para este grupo de trabajo, la historia de la Iglesia es historia del evangelio liberador. El autor no quisiera ofrecer solamente resúmenes de resultados de investigación sino más que todo señalar, en una visión de conjunto, las líneas principales y los problemas fundamentales de una historia del cristianismo en América Latina. Su punto de vista es ecuménico. La historia del catolicismo en América Latina es casi desde el principio la historia de un mundo que excluyó violentamente el protestantismo, y que sin embargo no puede ser entendida totalmente sin él.

Prien comienza su obra con una descripción de los aspectos populares, culturales y religiosos de América Latina. Luego presenta el desarrollo del cristianismo latinoamericano bajo el modelo de "cristiandad", como un problema de misión-colonización. Expresamente muestra el fracaso de una iglesia indígena y como consecuencia el carácter hispanico de la misma. Examina también el caso de las "reducciones" en Paraguay, que considera como "misión de salvación de todo el hombre en una enclave colonial". Otro capítulo está dedicado a la crisis de la cristiandad latinoamericana en la época de la ilustración y de la emancipación política. El tiempo transcurrido entre 1824 y 1964 lo presenta Prien como la época en la cual la cristiandad latinoamericana es puesta en cuestión por el liberalismo y el protestantismo. El último capítulo, la época posterior a 1964, la considera como la época del ecumenismo

y de la crisis de los estados oligárquicos en el conflicto del desarrollo.

Alberto Ramírez

Paul Beauchamp. **L' un et l' autre Testament. Essai de lecture** (Parole de Dieu) Editions du Sevil, París 1976. 320 p. (En Mthz 4/ 1978).

El autor parte de la convicción de la unidad de la Biblia del Antiguo y del Nuevo Testamento, pero piensa que algo parecido a la relación AT-NT se presenta ya en los escritos del AT, en sus distintas partes (Ley, Profetas y Sabiduría).

En un capítulo introductorio "L' extérieur du Livre" el autor muestra el papel de la "canonización de los libros bíblicos y de la tradición interpretativa para la comprensión del AT. Canon y Tradición hicieron de varios libros un libro.

Luego dedica un capítulo a la Ley, otro a los Profetas y otro a los Sabios. Cada vez muestra que cada una de las partes supone una tradición que durante varios siglos se fue formando y ejerció un influjo mutuo en estos campos. O sea que cada conjunto no se desarrolló independientemente de los otros.

En un capítulo "Le Livre" señala el autor la evolución que llevó a las "tres escrituras", Ley, Profetas y los otros escritos y señala las características de estos tres géneros. En el capítulo "L' Apocalyptique" muestra la significación de la apocalíptica en la evolución religiosa hasta el NT, con su insistencia escatológica que permitió la comprensión de la Ley, los Profetas y la Sabiduría como documento de la Nueva alianza.

El capítulo "La Nouvelle Alliance" muestra en base a algunos textos del AT la manera como son orientadas las distintas partes del AT hacia un término que prepara el NT.

Una conclusión, en vista a la utilización de la precomprensión veterotestamentaria del NT, ofrece esquemas sobre la evolución histórica de los libros del AT y de la fe de Israel.

Alberto Ramírez

Leo Scheffczyk. **Schwerpunkte des Glaubens. Gesammelte Schriften Zur Theologie** (Puntos básicos de la fe) (Sammlung Horizonte. Neue Folge, 11). Johannes Verlag. Einsiedeln 1977, 528 p.

Michael Schmaus, el conocido teólogo de Munich, recensiona en la "Münchener Theologische Zeitschrift", esta obra teológica de amplitud general. En esta obra se coleccionan conferencias, artículos y trabajos no publicados, que no tratan un círculo programado de problemas, pero que forman un todo, en el cual aparecen temas relevantes de la discusión teológica actual, en función de una solución, y la cuestión del método de la teología. El autor facilita la lectura del material, organizándolo según un criterio de sentido (Historicidad, teología, el miste-

rio de Dios, el milagro de la creación, el único mediador, el presente de la salvación, espiritualidad, ecumene y discusión intraeclesial). El autor muestra un admirable conocimiento del diálogo actual teológico con sus numerosas discusiones. Las examina cuidadosamente, pero de manera abierta y no teme presentar valientemente su propia posición. Así sus presentaciones adquieren al mismo tiempo un carácter positivo y crítico. Asume lo nuevo si soporta un examen serio, pero lo rechaza si ve que destruye la tradición eclesial. Lo viejo adquiere en su obra nuevos horizontes, nuevos contextos y nueva profundidad. Por ejemplo el problema de la unidad del dogma y del pluralismo de las formas de pensamiento, el problema de la Trinidad, la creación continua de Dios, María. La obra es un éxito en el campo de la fe tradicional. En especial hay que hacer resaltar la manera como el autor recoge, en el trabajo dogmático, los resultados de la exégesis, sin perderse en especulaciones. La obra ofrece en general una respuesta al problema actual de la teología y es un instrumento útil en el campo inmenso de la literatura y de las tesis teológicas.

Alberto Ramírez

Georg Picht. (Editor). *Theologie, was ist das?* (Teología, qué es eso?). Kreuz Verlag. Stuttgart-Berlin 1977, 546 p.

Leo Scheffczyk recensiona en la "Münchener Theologische Zeitschrift" una obra que tiene relación con algunos de los artículos publicados en nuestra revista.

La reflexión de la teología sobre sí misma pertenece al status de su cientificidad, que exige examinar sus presupuestos, siempre y rectificarlos. Esto es necesario especialmente en una época en la cual estos presupuestos no son completamente claros, internamente hablando, ni son reconocidos por fuera sin más (existen actualmente numerosas posiciones en contra de la teología como ciencia universitaria). A partir de esta motivación ha sido preparada esta obra, que presenta en 15 artículos de teólogos especialistas las distintas disciplinas teológicas, según su naturaleza y su tarea. Naturalmente no se han hecho presentes todas las disciplinas teológicas, por ejemplo la Ética o la teología moral, ni tampoco la dogmática, ni tampoco la teología práctica con sus subdisciplinas. Fuera de esto hay artículos sobre cuestiones especiales y problemas particulares como sobre "Jesucristo y la Teología" (B. Welte), sobre "las ciencias naturales y la teología" (G. Altner) y sobre "la crítica de Nietzsche a la metafísica y al cristianismo" (E. Rudolph).

La parte central de la obra se refiere a la teología histórica comenzando con la exégesis del Antiguo (Cl. Westermann) y del Nuevo Testamento (H. Thyen) hasta la historia de la Iglesia (M. Schmidt) y hasta el planteamiento histórico ecuménico (A. Schindler) y la ciencia de las religiones (H. W. Gensichen). Esta presentación no perfectamente unitaria, tiene de todos modos una cierta coordinación que le es dada por una "respuesta" a cada artículo por parte de G. Picht, el cual a la vez ha

escrito una introducción general.

Cl. Westermann responde desde el Antiguo Testamento la pregunta general acerca de la naturaleza de la teología, en el sentido de que en él se trata de la historia del Dios que salva y bendice la historia. Aquí no se informa solamente sobre las acciones de salvación, sino también sobre el constante y silencioso actuar de Dios como bendición. G. Picht asume este resultado en su "respuesta" para indicar la realidad de la independencia de este pensamiento en relación con toda metafísica. En el nuevo Testamento se hace visible la actuación histórica de Dios en forma plena en un portador concreto, de tal manera que la persona histórica de Jesús en su significación teológica tiene una importancia decisiva para el cristianismo, que no es portador de ideas intemporales, y que no se debe expresar como una doctrina de formas intelectuales tradicionales. Por parte de la filosofía hace notar G. Picht que no puede pasarse lo anterior por alto, aunque ello no pueda ser convertido en una ontología. En el artículo sobre la ciencia de las religiones y teología (H. W. Gensichen) se insiste también en esa característica especial del cristianismo, que de todos modos no puede ser verificada sino en forma de confesión. Una insistencia actual acerca de la significación teológica de la historia de la Iglesia se encuentra en M. Schmidt, para quien la historia de la Iglesia en el sentido de Ebeling es entendida como una historia del anuncio, al mismo tiempo que queda sin responder la pregunta sobre el método histórico-crítico de la historia de la salvación. El segundo artículo histórico de A. Schindler sobre la "forma histórica de las iglesias europeas y de su teología y la historia de la Iglesia como disciplina teológica" busca mostrar la validez teológica de la historia de la Iglesia en la tarea de probar el origen histórico de muchas iglesias en relación con la ecumene actual, tarea que sin embargo no es realizable sin una referencia a la dogmática. El aspecto ecuménico de la teología actual es presentado por K. Raiser, en el contexto real de las discusiones ecuménicas, para mostrar la manera común y dialogal como es posible que proceda actualmente la Iglesia.

En los dos artículos sistemáticos de A. Peters (la doctrina de la fe cristiana) y de W. Huber (la división entre fe y doctrina) son reconocidos el testimonio bíblico y la regla de fe concebida de manera histórico-salvífica como regla normativa (en contraposición con una Trinidad inmanente, cuyo origen, sin razón, explica A. Peters a partir de intereses especulativos griegos), después de lo cual se presenta la cuestionabilidad de la doctrina eclesiástica (el dogma fundamental del protestantismo), de tal manera que al final sólo permanece la fórmula dialéctica de K. Barth, la cual habla de la teología como de una posibilidad imposible. Pero antes se prueba la legitimidad de la evolución doctrinal a partir de la problemática del conocimiento de fe, y el problema ligado con ella, el de la hipótesis parcializada de la helenización. Frente a la categoría tan mencionada de "historicidad" (en contraposición a lo metafísico) presenta H. Dombois en el artículo sobre "los fundamentos y los

rasgos fundamentales de la doctrina del derecho canónico”, la estructura ontológica dentro del cristianismo y de la teología, basada en la existencia misma del cristianismo y en la acción litúrgica de la comunidad, de tal manera que la contraposición Iglesia y Derecho es vista como un malentendido de la situación primitiva.

Como es de esperar, la respuesta del filósofo de la religión, G. Picht, va en el sentido de que en realidad, derecho, religión y naturaleza se relacionan, pero que esto no se puede fundamentar metafísicamente, sino desde la fe. La crítica a la metafísica es articulada por E. Rudolph en el artículo “Crítica de Nietzsche a la metafísica y al cristianismo”, de tal manera que se puede pedir también a la teología la capacidad de decisión para suprimir la distinción entre lo credendum y la herejía. La “nueva cristología” de la que se habla en el artículo de B. Welte, parte de la posición filosófica sobre la unicidad de la persona histórica, para afirmar que no se puede partir de esta visión para establecer una “doctrina” y que hay que echar mano de la categoría histórica del “acontecimiento” como forma de expresión cristiana. Pero parece que, aunque por este camino se puede mostrar la individualidad del acontecimiento de Cristo en relación con otras acciones de Dios, sin embargo no se logra mostrar la originalidad y la incomparabilidad. Para un pensamiento histórico y para el método correspondiente a él, no se puede dar nada incomparable, sino siempre solamente algo análogo. La necesidad de categorías ontológicas se hace ver indirectamente en el desarrollo del tema de la creación (Chr. Link), para lo cual se requiere ante todo partir de la verdad de la creación como puro objeto de fe, para después presentar un nuevo concepto de naturaleza. Si se tiene en cuenta que esta exigencia no se ha llenado aún, no se puede llegar tampoco a una relación entre “ciencias naturales y teología” (G. Altner), aún frente a la muerte, lo que significa que ambas ciencias se ponen ante la exigencia de la vida por la muerte y en este tema encuentran una cierta afinidad. La trascendencia del pensamiento histórico, aún más histórico-salvífico, caracteriza también el artículo pastoral-teológico de R. Bohren sobre la “Doctrina y praxis de las iglesias en la sociedad industrial”.

Así desarrolla este libro el amplio espectro del pensamiento y del trabajo teológico actual, cuya unidad parece estar en el rechazo de la metafísica y en la presentación de un principio unitario positivo. Esto explica quizá también por qué en la obra la discusión con la teoría de la ciencia moderna, que es crítica en relación con la teología, no es asumida. Ella haría necesaria la discusión del concepto histórico-hermenéutico, que está en el transfondo de todo lo que aparece en la obra. Parece que la trascendencia de lo histórico exige de todos modos una verificación que sólo se puede dar ontológicamente. Una crítica de la metafísica debería por lo tanto actualmente estar seguida de una crítica de la razón histórica, cuyas exigencias estarían entonces en los justos límites necesarios.

Alberto Ramírez.

**L' Ancien Testament. Approches et Lectures. Des procédures de travail à la théologie**, par J. L. Blanquart, F. Bousquet, D. Doré, X. Durand, A. Galy, J. P. Klein, O. Sarda, D. Sentucq, présenté par A. Vanel (Institut catholique de Paris) (coll. **Le Point théologique**, 24). Paris. Beauchesne, 1977. 210 p.

La Revue Théologique de Louvain publica una recensión de P. M. Bogaert, en el fasc. 4 de 1978, p. 452 sobre esta obra. "Casi todos los estudios reunidos aquí han surgido en un grupo de trabajo que acompaña la enseñanza del profesor J. Briend. Realizados por estudiantes, ellos son presentados por el lamentado Antonie Vanel. Tienen valor por la diversidad de métodos utilizados (histórico y lingüístico, sincronismo y diacronismo tienen lugar aquí) y por el interés de las materias y de los pasajes examinados (sacados del Pentateuco).

Primero, tres cuestiones de método: Palabra de Dios y de los profetas desde Amós hasta Ezequiel (J. L. Blanquart); Del ritual sacrificial al sacrificio bíblico (X. Durand); Cuadro lógico y cuadro semiótico (F. Bousquet); El combate de Jacob (X. Durand); Una lectura de Génesis 22 (A. Galy); El sacrificio de Abraham (Gen. 22). El desplazamiento de las lecturas atestiguadas (O. Sarda); Una comida de alianza? Lectura de Ex. 24, 1-2. 9-11 (D. Doré); El Decálogo. Fuentes de un Derecho en los orígenes del pueblo de Dios (D. Sentucq).

Estos estudios tienen en común la apertura a una perspectiva teológicamente y al cumplimiento neotestamentario, una cierta sobriedad en la técnica, un lenguaje simple en el conjunto, el interés de exponer más que de probar, pero al mismo tiempo una gran solidez sobre bases probadas. En un tono nuevo al cual se acostumbrará el biblista francófono".

Alberto Ramírez.

**G. Passelecq-F. Poswick, Table pastorale de la Bible - Index analytique et analogique.** Dessain et Tolra - Lethielleux, París, 1974.

Un paciente trabajo, esta vez auténticamente benedictino como que es obra de un par de monjes de la Abadía de Maredsous, pone a disposición de los estudiosos de la Biblia, ya sea por razones pastorales, para estudio, o para la investigación, una obra de verdadera utilidad. Quince años de trabajo sintetizados en un grueso volumen de 1214 páginas.

No es propiamente un libro de concordancias, aunque cumple también este servicio; es esto y algo más: es "una presentación metódica de las palabras, las ideas, los temas y los nombres principales de libro santo". En orden estrictamente alfabético se han organizado 9.000 artículos con 150.000 referencias bíblicas en las que se dice algo sobre el tema que encabeza el artículo.

El procedimiento lo indican así los autores: "La Tabla pastoral sirve

para hallar en la Biblia tal o cual pasaje, partiendo de las palabras principales que contiene. Busco la palabra del profeta: "El hombre mira el rostro, pero Dios mira el corazón"; encontraré la referencia (1 Sa. 16, 7) en los artículos **MIRAR**, **ROSTRO**, **CORAZON**. Sirve también, y sobre todo, para inventariar lo esencial de la materia bíblica a partir de una idea representada por una palabra-clave o abstracta y sus sinónimos".

Un ejemplo nos muestra el carácter de esta obra. La expresión "palabra" tiene estas divisiones:

1. **Palabra de Dios** con ocho subdivisiones:
  - Palabra creadora y eficaz,
  - verdad de la palabra de Dios,
  - la palabra de Dios dirigida a . . .
  - Dios pone su palabra en la boca de . . .
  - palabra de Dios promesa, oráculo,
  - las diez palabras de la ley,
  - palabra de Dios en las Escrituras.
  - palabra de Jesucristo.
2. **El hombre y la palabra de Dios** con siete subdivisiones.
3. **Palabra y espíritu** con cuatro subdivisiones.
4. **Uso de la palabra** con tres subdivisiones.

Cada subdivisión va acompañada de las respectivas referencias bíblicas.

Es clara la utilidad de obra de esta clase, sobre todo cuando la calidad de los autores asegura la seriedad y confiabilidad del trabajo realizado.

Néstor Giraldo Ramírez.