

E. C. Corti

El problema del mal: *nihil* como
negación determinada en 'De casu
diaboli' de San Anselmo de Canterbury

151/175

La Teología Fundamental y la salida del desierto

por Carlos A. Acosta S.I. (Santa Fe)

Para comenzar esta exposición hemos elegido la parábola que narra el P. Rino Fisichella en su libro "Introduzione alla Teologia Fondamentale".

El autor toma la imagen del Pueblo de Israel, relatado en el libro de los Números, que antes de dejar el desierto Yahvé pide a Moisés que haga hacer el censo de todo el pueblo y, sólo después de reagruparlo en tribus, podrán emprender el camino que los llevará a la tierra prometida. El camino que los conducirá a su destino final y que no estará libre de peligros.

Esta imagen se puede aplicar a la Teología Fundamental: "Estamos saliendo del desierto y nos encaminamos hacia la tierra donde corre leche y miel", dice el P. Fisichella.

Tiempo de prueba, tiempo de renovación

El desierto implica para el pueblo de Israel un tiempo de prueba, de purificación. La Teología Fundamental lo ha tenido y lo seguirá teniendo. El tiempo de purificación, o lo que sería propio para esta disciplina teológica de renovación, podemos enmarcarlo -a grandes rasgos- en los tiempos del pre y del post-concilio Vaticano II. Renovación que significó un profundo cambio en sí misma y en consecuencia, un cambio de lenguaje para adaptarse a los nuevos tiempos que se estaban viviendo.

El antecedente inmediato de la actual Teología Fundamental ha sido la Apologética que se enmarca dentro de un proceso más amplio como el del pensar filosófico de la *philosophia perennis*. De modo que, la evolución de la disciplina ha significado también un apartarse de este pensar como pensar exclusivo.

Como sabemos, la Teología Fundamental pre-conciliar o Apologética tenía la siguiente estructura, (que históricamente se le concede la paternidad de esta estructura a Luc-Joseph-Hooke, profesor de teología en la Sorbona, que publicó una obra en 1754 y que constituiría "casi definitivamente la forma clásica de lo que se llamaría más tarde Teología Fundamental": *Religionis naturalis et revelatae principia*):

1.- *Demonstratio religiosa*: tocaba los *praeambula fidei*, es decir, afirmaba que la razón podía alcanzar las verdades universales como la inmortalidad del alma, la existencia de Dios, la credibilidad de la doctrina católica.

2.- *Demonstratio christiana*: buscaba demostrar la posibilidad y necesidad de la revelación positiva y trascendente, que encontraba su cumplimiento pleno en Cristo: "De Christo legato".

3.- *Demonstratio catholica*: la Iglesia como instituida por Cristo¹. De hecho, históricamente la *Demonstratio catholica* ha sido la primera frente a la reforma y, la *Demonstratio religiosa* la última en defensa de una religión revelada.

Hans Waldenfels plantea que, en realidad, en la Teología Fundamental clásica hay que distinguir tres formas:

1.- La forma romana: que seguía la línea de la apologética de los tres pasos, arriba enunciada.

2.- La apologética de la inmanencia: inspirada en Maurice Blondel (1869-1949) y su método de inmanencia, que no excluía radicalmente la figura tradicional, pero hacía su crítica a la apologética tradicional que había descuidado al hombre como destinatario de la palabra de Dios en sus aspiraciones, expectativas y esperanzas, en sus dudas y bloqueos. Se llegó así a la demostración de una correspondencia o correlación -no exigible humanamente y, por tanto, gratuita como don de Dios- entre la aspiración humana y la donación divina en Jesucristo. El cristianismo no anuncia un mensaje desde fuera, sino que el hombre lo ha anhelado siempre en la "inmanencia" de su corazón, de modo consciente o inconsciente. El éxito de este tipo de apologética se debió a que la apologética tradicional era demasiado extrínseca. Podemos referirnos por ejemplo al juicio de credibilidad: mientras la apologética tradicional afirmaba que este juicio era anterior al acto de fe, la tesis de Rousselot piensa que este juicio es interior al mismo acto de fe: es la luz de la fe la que hace que advirtamos la credibilidad².

¹ FISICHELLA, RINO. "La Revelación Evento y Credibilidad", pág. 20. Ed. Sígueme. Salamanca 1989. El tema es retomado por el mismo autor en "Introduzione alla Teologia Fondamentale", págs. 17-19. Ed. Piemme, 1992. Alude al mismo tema Waldenfels, Hans en su obra "Teología Fundamental Contextual", pág. 98. Ed. Sígueme, 1994.

² GEFFRÉ, C. "Historia reciente de la Teología Fundamental. Intento de interpretación"; Conc. n. 46, 1969; pág. 345.

3.- La forma alemana: aborda primero el esquema de la apologética de la inmanencia, pero profundiza y amplía después la *demonstratio religiosa* con un análisis filosófico-religioso del hombre como potencial "oyente de la palabra"³.

La forma romana de los tres pasos, de fuerte rigor lógico, que tenía la pretensión de dar las bases seguras para la teología, llevaba internamente el signo de su propia muerte. Bouillard señala tres características que marcaron el origen de la apologética y que, al final, han constituido la causa de su fallecimiento:

a.- La razón fundamental de su vida fue la discusión con la Ilustración, especialmente los deístas, que afirmaban la suficiencia de la razón natural. En oposición, la apologética coloca la necesidad de la revelación positiva. J. S. Drey en 1838 decía: "son los ataques del naturalismo deísta los que han determinado de forma precisa la tarea nueva de la Apologética; se trata, ante todo, de afirmar la revelación tanto en su idea como en sus manifestaciones. El tratado de Dios, que en la teología medieval llegó a ser el tratado fundamental, deja su paso al tratado sobre la Revelación como Teología Fundamental"⁴.

b.- Haber introducido en el tratamiento de la revelación un dualismo entre hecho y contenido. La teología luterana insistía en los factores subjetivos, en este clima la teología católica insistía en los factores objetivos: la presentación normativa del objeto de fe por la Iglesia (*ministra obiecti*) y la posibilidad de una justificación racional del hecho de la revelación. A diferencia de la tradición patristica y medieval, según la cual la luz de la fe nos hace adherirnos con certidumbre tanto al hecho de la revelación como al contenido de ésta, la teología católica va a aceptar una distinción discutible entre contenido de la revelación (conjunto de verdades indemostrables) y el hecho de la revelación, que, en cuanto tal, sería demostrable⁵. En la discusión con el deísmo insistió demasiado en la evidencia de los argumentos externos que probaban el hecho de la revelación, descuidando su contenido.

³ WALDENFELS, HANS. "Teología Fundamental Contextual", pág. 99. Ed. Sígueme, 1994.

⁴ PIÉ Y NINOT, SALVADOR. "Tratado de Teología Fundamental". Ed. Secretariado Trinitario, Salamanca, 2da. ed. 1991, pág. 25.

⁵ GEFFRÉ, C. "Interpretación de la teología fundamental", Concilium 46, Junio 1969, pág.340.

c.- Por último, tenía la pretensión de presentar una impecable demostración racional-científica, pero le faltó una confrontación con las demás ciencias⁶.

No se puede negar que la Apologética haya cumplido un rol importante para su tiempo, en el fondo es la expresión de un intento de respuesta provocada por la Ilustración. También es cierto que fue un intento de hacer encontrar a todo hombre, aún al no creyente, en el marco de la racionalidad, y si bien se cuestiona la racionalidad humana como criterio supremo sin embargo no hay otra vía para entablar una discusión en el campo racional.

Al mismo tiempo hemos sido testigos que la razón, abstraída de la vida del hombre, pasó a ser un lenguaje que no podía satisfacer las nuevas exigencias de los tiempos modernos. "Para el hombre contemporáneo, interesado cada vez más por el sentido existencial de la vida, por las preguntas contradictorias del propio existir, por la preocupación de su futuro, una disciplina teológica concebida de ese modo no era capaz de dar una respuesta atractiva, ni mucho menos una solución exhaustiva"⁷.

El Concilio Vaticano II, hito fuerte en la Iglesia en los últimos tiempos ha sellado prácticamente la muerte de la apologética. En primer lugar se observa que en el programa de estudio de formación de los futuros sacerdotes no se encuentra la disciplina y, en segundo, el método y el mensaje del Concilio pone en evidencia la caducidad de la disciplina. Desde el Concilio hasta 1979 se convirtió en una disciplina no oficial, aunque en algunos lugares permaneció viva. A partir de la *Sapientia Christiana* entra nuevamente dentro de las expectativas oficiales.

La ausencia de la Teología Fundamental en los programas de estudio oficiales, según el P. Rene Latourelle, ha sido la manifestación de la imposibilidad de la Iglesia de dar una respuesta a los problemas de su tiempo. Al mismo tiempo, esta ausencia ha llevado a la teología, en general, a encontrarse en una situación de no tener una disciplina que reflexionara sobre las dificultades de aquel tiempo y que se produjera un gran desconcierto y estragos. Ahora bien, es cierto que se encontraba ausente de los programas oficiales pero también es cierto que el

⁶ BOUILLARD, H. "La Tâche Actuelle de la Théologie Fondamentale" 14-19. *Recherches actuelles II, Le point théologique*, Paris 1972. Es retomado por Fisichella, Rino en "La Revelación: evento y credibilidad" págs. 21-22.

⁷ FISICHELLA, RINO. "La Revelación: Evento y Credibilidad". *Ensayo de Teología Fundamental*, p.23. Ed. Sígueme 1989.

Vaticano II dejó establecidas las bases de la disciplina en el documento de la *Dei Verbum*. Por eso se habla de presencia y ausencia de la Teología Fundamental en el Concilio. Al mismo tiempo esta forma de presencia de la disciplina en la *Dei Verbum* en cierto sentido favoreció a su desmembramiento⁸. Si Cristo es la plenitud de la revelación, luego la tentación inmediata era confiar a la Cristología el tema de la revelación, así como cuestiones técnicas acerca de lo bíblico, valor histórico de los evangelios, milagros, etc. pasaron a ser competencia de la exégesis. Al respecto el P. Latourelle dice "Y de esta forma, en varios lugares, la fundamental o ha quedado desmembrada o incluso ha llegado a desaparecer como disciplina autónoma, privando consiguientemente a la teología de una de sus tareas esenciales"⁹.

El mismo autor denomina a este período post-conciliar como un tiempo de ensanchamiento cada vez mayor del campo de la Fundamental. Se tuvo una especie de espíritu anexionista que hacía correr el peligro de convertirla en una enciclopedia de las ciencias: filosofía de la religión, psicología de la religión, sociología de la religión, historia de las religiones, confrontación con las diversas formas de ateísmo, con la realidad político-social, crítica de la historia, crítica del lenguaje, problema de la aculturación. Esto la llevó como a perder su centro por eso se llegó a la necesidad de focalizar y jerarquizar. Esta posición es también compartida por Jean-Pierre Torrel: "la Teología Fundamental no puede tratar de *omni re scibili*, sin perder su propia identidad... Nos vemos entonces llevados de nuevo al defecto denunciado ya por Ambroise Gardeil de una pantología sagrada"¹⁰. En el fondo lo que estaba en juego era la identidad de la disciplina. De allí que el camino a recorrer era buscar definir claramente el objeto, y se llega a la siguiente formulación: "la credibilidad-de-la-revelación-de-Dios-en-Jesucristo".

Hoy ante la pregunta ¿qué es la Teología Fundamental?

Llegado a este punto, pareciera que deberíamos acordar con el mensaje del P. Fisichella "estamos saliendo del desierto para entrar a la

⁸ LATOURELLE, RENÉ-O'COLLINS, GERALD, "Problemas y Perspectivas de Teología Fundamental", pág. 84. Ed. Sígueme 1982.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ TORREL, JEAN-PIERRE, "Nuevas Corrientes de Teología Fundamental en el Período Post-conciliar" en "Problemas y Perspectivas de Teología Fundamental", pág. 27. Ed. Sígueme 1982.

tierra prometida". Pero todavía hoy cuando se trata de dar una respuesta a la pregunta ¿qué es la Teología Fundamental? siguen respondiendo de esta manera: el P. Fisichella dice "El debate conciliar y los resultados que de él se siguieron han permitido verificar una dificultad real y actual para la Teología Fundamental, la de no conseguir dar de sí misma una visión unitaria... la Teología Fundamental es todavía una ciencia relativamente joven; por eso, el camino hacia una identidad estable es más bien largo y no carece de dificultades"¹¹. Hans Waldenfels expresa: "No se ha escrito todavía una historia detallada de esta disciplina teológica, relativamente joven. Cosa comprensible, teniendo en cuenta lo versátil y ambiguo que ha sido hasta hoy el concepto de Teología Fundamental"¹². "Las observaciones históricas nos obligan a preguntar qué se entiende hoy por Teología Fundamental. Pero se advierte una gran inseguridad en este terreno"¹³. El artículo de Jean-Pierre Torrel, titulado "Nuevas Corrientes de Teología Fundamental en el período post-conciliar", señala: "El que recorre la producción reciente en Teología Fundamental se ve necesariamente impresionado por el continuo retorno de los interrogantes sobre su identidad, su objeto y su método"¹⁴.

A esta especie de "indefinición" de la Teología Fundamental podemos agregar la triple distinción de tendencias que hace el padre Bouillard en su estudio sobre la disciplina:

1.- Autores que tenían punto de partida esencialmente dogmáticos, colocando la revelación en el centro. "Exponen la forma con que se ha operado (la revelación) en la historia de la salvación, que culmina en Jesucristo; luego la manera como la ha transmitido la tradición eclesial, la Escritura y el magisterio; finalmente, cómo ha sido acogida en la fe y cómo la explicita la teología". En esta posición se encuentran, sobre todo: René Latourelle, en su Teología de la Revelación, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, en La gloria y la cruz, y Henri de Lubac.

2.- Otra tendencia la representan aquellos que sostienen una Teología Fundamental de "planteamiento apologético", o sea, "intentando exponer en un discurso válido a los ojos del no creyente todo cuanto el creyente considera fundamentos racionales de la fe". Bouillard se coloca

¹¹ FISICHELLA, RINO. "La Revelación: Evento y Credibilidad", Ensayo de Teología Fundamental, p.37-38. Ed. Sígueme 1989.

¹² HANS WALDENFELS, "Teología Fundamental Contextual", pág. 97. Ed. Sígueme 1994.

¹³ Ibid. p. 102

¹⁴ LATOURELLE, RENÉ-O'COLLINS, GERALD, "Problemas y Perspectivas de Teología Fundamental", p.23. Ed. Sígueme 1982.

entre ellos. Esta tendencia "no se apoya en la autoridad de la Escritura y de la Iglesia, sino que procede por reflexión filosófica y a través del examen de los hechos históricos".

3.- En tercer lugar están los que afirman que la Teología Fundamental debe concebirse "como una búsqueda de los fundamentos de la ciencia teológica, análoga a la que realizan las ciencias exactas, una teoría axiomática y formal de las categorías fundamentales de la teología, estudio que se basaría en la lógica moderna, en la semántica y en el análisis del lenguaje" (Bouillard, P.P.T.F.25). Aquí lo ubican a G. Söhngen en su artículo Fundamentaltheologie del *Lexikon für Theologie und Kirche*. A opinión de Torrel estaría también Stirnimann.

Pero no terminan aquí las corrientes, hoy hay que señalar que también se encuentran:

4.- La tendencia política: son los diversos intentos de Teología Fundamental como ciencia que valora las relaciones Iglesia-mundo. Los problemas de fronteras (Grenz-Fragen), que interrogan a la Iglesia en su existencia y en su misión evangelizadora. Los autores tocan a menudo:

a- La tensión escatológica, como correctivo crítico de toda mediación antropológica realizada por la teología, para dar pleno sentido y significado a la historia.

b.- La referencia a la praxis-experiencia como lugar privilegiado en donde la fe confronta su propio anuncio y la Iglesia verifica la fidelidad a su misión.

c.- La apelación al no creyente como destinatario privilegiado al que tiene que dirigirse la Fundamental.

Dentro de esta corriente se pueden ubicar: Metz, Osuna, Ruggieri, Gutierrez, Tracy.

5.- La tendencia semiológica: en esta corriente se pueden colocar los últimos intentos que han vuelto a reubicar el tema clásico de la apologética, el de los signos de credibilidad, pero con una caracterización y una metodología distinta. Dentro de esta línea se puede colocar a De Lubac, von Balthasar, Rahner, Latourelle, Fries, Baum, Citrini¹⁵.

Si por un lado nos encontramos ante una cierta inseguridad acerca de la identidad de esta disciplina y por otra parte una falta de visión unitaria, difícilmente podríamos decir que estamos entrando a la tierra que mana leche y miel.

¹⁵ FISICHELLA, RINO. "La Revelación: Evento y Credibilidad", págs. 29-30.

Teología Fundamental y método

La cuestión del método también tiene su complejidad en esta disciplina. Desde la asunción de la revelación como objeto material, y de acuerdo a la *Dei Verbum*, Jesucristo como plenitud de la misma, se ha hecho sumamente necesario asumir por ejemplo el método histórico crítico, que, como sabemos, ha tenido una larga discusión en el Concilio. Asumir este método implica tener en cuenta el valor de lo histórico, que en la fe cristiana es de capital importancia sin el cual dejaría de ser cristiana, y que tiene su peso por la recuperación del evento mismo de Cristo.

Pero pocos años después¹⁶, en 1969, la "Asociación católica francesa para el estudio de la Biblia" se reunía para su segundo congreso en Chantilly. Ellos, que habían luchado por introducir el método histórico crítico, se interrogaban sobre su propio método. La aceptación unánime había durado poco tiempo.

Se comenzaba a hablar del fin del método, entre ellos G. Maier, W. Wink, etc.

No es posible negar los aportes del método, el valor de la investigación seguida por Von Rad, H.W. Wolf en el Antiguo Testamento y de un J.Dupont y J.Jeremías en el Nuevo Testamento.

El método como tal tiene el objetivo de: "reconstruir de una manera crítica el contexto histórico en el cual los textos bíblicos han tenido su origen, y, al mismo tiempo, descubrir el sentido histórico de un texto, el sentido que éste tenía para la comunidad a la cual estaba destinada. Por consiguiente, se puede hablar de un método que es histórico y crítico"¹⁷.

Ahora bien, este objetivo se vio tocado en su misma lógica interna, en cuanto reflexión diacrónica, ya que en los tiempos modernos aparecen movimientos en donde ni la razón, ni la historia ocupan un lugar importante. Al respecto Walter Vogel enuncia, por ejemplo, a los "hippies". El hombre moderno quiere desprenderse del pasado, de las instituciones, de la autoridad, para poder construir y crear un mundo nuevo. Lo que importa es el presente, el "hic et nunc". Si en el pasado se subrayó la superioridad de la razón a tal punto de despreciar el

¹⁶ Para avanzar sobre el tema voy a tomar el estudio de WALTER VOGELS, "Les Limites de la Méthode Historico-Critique", publicado en "Laval Théologique Philosophique", Juin 1980, Vol.XXXVI, 2, pag. 173-194.

¹⁷ VOGELS, WALTER, "Les Limites de la Méthode Historico-Critique", en: "Laval Théologique Philosophique", Volume 2, 1980, pag.176.

cuerpo, hoy se acentúa el valor del cuerpo, se insiste sobre los sentimientos.

Es evidente que el método-histórico crítico está íntimamente ligado a una época donde la historia y la razón eran determinantes.

En cuanto a lo histórico, vemos en nuestra época gran cantidad de ciencias humanas, desconocidas antes, y que tienen aplicación a los estudios bíblicos. Pero al mismo tiempo nos encontramos con diferencias profundas en cuanto al sentido de las mismas palabras. Cuando un exégeta habla de método histórico-crítico, habla de crítica literaria, de la crítica de la fuente. El mismo tema, para su colega de letras, tiene otro significado: significa lo que la palabra dice, una apreciación de la literatura como producción artística.

En cuanto que es método crítico, utiliza la razón para estudiar la materia que tiene delante de sí. De modo que uno espera alcanzar mayor objetividad que otros acercamientos. Pero en la práctica, se constata que la razón pura está lejos de ser el solo factor que juega en el exégeta. Por ejemplo:

Cuando Kathleen Kenyon, refiriéndose a Jericó, descubría que no había huellas de una ciudad en la época de la conquista por Josué, los exégetas interpretaron este hecho en forma muy diferente. Para R. De Vaux, uno no puede concluir nada a partir del silencio de la arqueología. Las huellas pudieron desaparecer por la erosión, por el trabajo de los hombres. Como católico estima que el fundamento histórico es sumamente importante: sin este fundamento, una religión que se quiere histórica perdería su valor. Para M. Noth, de tradición protestante, el relato de Josué 6 debe ser etiológico, de modo que el hecho de que no existiera Jericó en tiempo de Josué no afecta en nada.

Así este método que pretendía alcanzar una mayor objetividad se encuentra también con que sus interpretaciones están afectadas por los presupuestos que puede tener el exégeta.

Podríamos seguir adelante, pero con este muestreo alcanza para tener una idea de la crisis del método mismo.

De hecho, cuando se trata de definir el método de la Teología Fundamental, encontramos que esta disciplina no puede quedarse con uno sólo método. La historia reciente nos ha traído diversas propuestas: el método de la inmanencia de Blondel, trascendental de Rahner, psicológico de Newman o de correlación de Tillich. Por eso encontramos nuevas propuestas que son como intentos de unificar o dar un nombre a la valencia epistemológica de la disciplina. En este aspecto Fisichella intenta un camino con el nombre de "método de integración", método que llevaría a la Fundamental a estar en condiciones de asumir el misterio, que es teológicamente indagado, el evento histórico que lo

revela y que una comunidad transmite mediando y que necesita por lo tanto ser estudiado con su método propio.

Conclusión

Esta visión sintética acerca de la Teología Fundamental difícilmente nos permitiría afirmar que estamos saliendo del desierto. Tal vez sí convendría preguntarnos ¿realmente, la salida del desierto tiene que ser una expectativa de la Teología Fundamental?

Al respecto adhiero y hago propia la frase de Geffré: "Si el papel privilegiado (de la Teología Fundamental) consiste en dar razón del cristianismo de cara a las exigencias del espíritu humano, adivinamos que el canon de sus temas, e incluso su método, evolucionarán en función del régimen histórico del espíritu".

Si la Teología Fundamental quiere reflexionar sobre la revelación -asumiendo las exigencias del hombre contemporáneo- parece ser que no le queda otra alternativa que seguir caminando por el desierto acompañando al hombre y a la continua automanifestación de Dios.

(Lección inaugural - Colegio Máximo - 1997)

El futuro de la reflexión teológica en América Latina

El comunitarismo como alternativa viable

por Juan Carlos Scannone S.I. (San Miguel)

La propuesta del tema: "El comunitarismo como alternativa viable" en el marco de un Seminario sobre "*El futuro de la reflexión teológica en América Latina*"¹ plantea al menos dos interrogantes. 1) En primer lugar: ¿de qué *comunitarismo* se está hablando? 2) En segundo término: ¿ese comunitarismo se plantea como alternativa en qué plano y a qué? ¿Se trata del nivel *socioeconómico*, como una alternativa al capitalismo neoliberal hoy dominante y en vías de globalización? ¿O más bien se trata del ámbito *cultural*, y de una alternativa a la cultura postmoderna actual entendida como "la lógica cultural del capitalismo tardío", una "cultura adveniente" desde fuera a América Latina²? O, teniendo en cuenta el encuadre del Seminario: ¿se trata de una *alternativa teológica* en vistas al futuro de la teología en América Latina?

1) Ante todo deseo aclarar que no estoy tratando del "comunitarianismo" en cuanto escuela de filosofía política y social representada por algunos pensadores de América del Norte³, aunque -claro está-, sus concepciones no dejan de tener relación con mi temática. Estoy más bien hablando de lo que el politólogo y sociólogo argentino Daniel García

¹ Este trabajo fue presentado en el Seminario del CELAM sobre "El futuro de la reflexión teológica en América Latina" (Vallendar, Alemania, 23-25 de setiembre 1996).

² Llamo "cultura adveniente", con el Documento de Puebla y el CELAM, a la cultura moderna (y, ahora, también postmoderna) que nos llega desde Europa y Norteamérica: cf. CELAM, *¿Adveniente cultura?*, Bogotá, 1987. Sobre la relación entre postmodernidad y capitalismo tardío ver: F. Jameson, "Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism", en: T. Docherty (ed.), *Postmodernism. A Reader*, New York, 1995.

³ Acerca de los "comunitarianistas" cf. C. Mouffe, "Le libéralisme américain et ses critiques. Rawls, Taylor, Sandel, Walzer", *Esprit* Nro. 124 (marzo 1987), 100-114; E. Dussel, "Algunas reflexiones ante el comunitarianismo de MacIntyre, Taylor y Walzer", *Stromata* 52 (1996).