

vacío y la carencia de sentido (que corresponde al ser espiritual), y la angustia de la culpa y la condena (que corresponde al ser moral). Los tres tipos de angustia, que son existenciales, se entremezclan y contribuyen a caracterizar el estado de angustia, cuya manifestación límite es la desesperanza: “el sufrimiento de la desesperanza consiste en que un ser es consciente de sí mismo como incapaz de afirmarse por causa de la potencia del no-ser” (p. 65). Y a esta luz, “la vida humana puede ser interpretada como una continua tentativa para evitar la desesperanza” (p. 66). Trata luego de la angustia patológica, dejando el campo de lo existencial para introducirse al psicológico y al biológico. Sin embargo, y nos parece de las reflexiones más interesantes de Tillich, la angustia patológica es interpretable en términos ontológicos: “la neurosis es el medio de evitar el no-ser evitando el ser” (p. 75). Y la autoafirmación como afirmación de la vida (vitalismo de la ética), es una afirmación del ser, que en términos religiosos es una cuestión de gracia. Porque “la verdad de la interpretación vitalista de la ética es la gracia. El coraje considerado como una gracia: es una conclusión y una pregunta” (p. 91). A así el coraje se convierte en una aceptación de esta gracia del ser, de la vida, a pesar de la continua amenaza del no-ser. Pero este coraje de ser que consiste en aceptar ser aceptado (donde entra en juego la trascendencia, y que en el fondo es la experiencia de la fe, porque el fondo de la existencia y el fondo de la vida no son sino manifestación del Dios vivo), no debe confundirse con el coraje de ser participando (como parte de un todo), ni con el coraje de ser sí mismo. Porque la opción radical no es ante el todo, o ante mí mismo, sino ante la trascendencia, ante la gracia, ante Dios que me ofrece en Cristo este Nuevo ser. Y se da el paso (apologético, le llama Tillich) del plano humano al plano teológico (su método de corrección). Porque el coraje como gracia es la respuesta al Dios amor, al Dios que perdona, al Dios que acepta. Es decir, a Dios como se manifiesta en Jesucristo. Y éste es el “Dios que está por encima del Dios del teísmo”. Y por eso, conclusión muy luterana, “el coraje de ser tiene sus raíces en el Dios que aparece cuando Dios ha desaparecido en la angustia de la duda” (p. 184). Si queremos comprender más a fondo las ricas sugerencias de Tillich no podremos evitar la lectura y meditación de su obra clave, *teología sistemática*, pero este pequeño libro sobre el coraje de ser puede darnos sus líneas fundamentales.

Al terminar este boletín quisiéramos retomar lo dicho al comienzo. Nuestro objetivo era mostrar, presentando diversas obras, la unidad histórica del proceso al humanismo, la crisis de la metafísica, el final del cristianismo convencional, la muerte de Dios, el proceso de secularización. Quizás son distintas perspectivas de una misma realidad: nuestra historia, preñada por un largo pasado y atraída irresistiblemente por un futuro mejor. En este continuo la ruptura opcional es, en su nivel teológico más radical, la alternativa de la fe o la incredulidad. El humanismo cristiano, el cristianismo secularizado, el ateísmo prometeico, el ateísmo órfico, son op-

ciones posibles. Quizás sea más importante la opción por el humanismo abierto, o por el ateísmo axiológico, o por la secularización abierta. Lo cierto, como cristianos, es la actitud de oyentes de la Palabra, que podamos discernir la emergencia de Dios en la historia, que podamos rechazar las ideologías e idolatrificaciones. Que podamos, en definitiva, mirar al futuro de la historia sabiendo que el Señor viene, y creyendo —con alegría— que el Señor está cerca.

## CRISTOLOGIA

V. Marangoni

Ch. Duquoc nos presenta un nuevo ensayo de Cristología<sup>1</sup> dogmática. Con él viene a aumentar la escasa literatura al respecto en el campo católico: me refiero a las obras de fondo. Una prueba de esto último y de la urgencia de tales estudios, es la inmediata traducción al castellano del primer tomo, que nos acaba de llegar. (Entre las reseñas más significativas, destaquemos la de B. Sesboüé en *Rech. Sc. Rel.*, 56 [1968], 656-663, y, sobre todo, la de I. Berten en *N. R. Th.*, 90 [1968], 976-981.) Ante todo, no cabría dar un juicio de conjunto de toda la obra, hasta no tenerla completa en nuestras manos. Juzgamos útil, con todo, destacar algunos aspectos. El subtítulo de este primer tomo parece sugerir que se ocupará de los aspectos humanos de Jesús, lo cual no es del todo exacto. El trabajo incluye una primera parte que trata de los datos sobre la vida de Jesús; otra parte se ocupa de la elaboración doctrinal hecha por los escritores inspirados del N.T. (estudio de los títulos de Cristo), para luego reinterpretar la cristología tradicional. Suponemos que la tercera parte de que nos habla el autor, llenará el segundo volumen: éste estaría consagrado al misterio Pascual. Decimos esto algo dubitativamente, porque el extenso prólogo metodológico no deja muy nítido el plan general de la obra. Tal distribución no nos parece muy feliz. El mismo autor reconoce la dificultad de un ensayo sistemático en nuestros días, que tendrá que ser “estructuralmente imperfecto, sin renunciar por ello a la universalidad de su proyecto” (p. 12). Aún admitido esto, se podría discutir la adecuación del título del primer volumen a su contenido: ¿hasta qué punto el hombre Jesús puede incluir toda la materia tratada, por ejemplo, en el capítulo séptimo (pp. 369 ss.: Cristo, Hijo de Dios)? Desde otro punto de vista, encontramos algo incongruente o poco lógico empezar el estudio del misterio de Cristo por los Evangelios de la infancia, siendo así que el mismo Duquoc afirma: “sería erróneo querer iluminar la catequesis con los relatos del nacimiento. El

<sup>1</sup> Ch. Duquoc, *Cristología, 1: El hombre Jesús*, Sígueme, Salamanca, 1969, 451 págs.

proceso debe ser inverso..." (p. 39); y poco antes insistía, algo machaconamente, en que estos relatos... "no entran en el kerigma... no son objeto de la catequesis... el anuncio no pone interés en los antecedentes de Jesús... La buena nueva no es la de su concepción... pertenecen al recuerdo, a la meditación,... son una reconstitución de la memoria creyente..." (p. 36 s.). Tampoco vemos claro por qué no están incluidos entre los misterios de la vida de Cristo, los de la Pasión y muerte. Con el subrayado de estas y otras deficiencias, no pretendemos ignorar los méritos y el esfuerzo de la presente obra. Indiquemos, entre otros, el no contentarse con la presentación fiel de los datos bíblicos, sino mostrar además sus implicaciones teológicas más profundas; o el recuperar para la Cristología el estudio de los misterios de la vida de Cristo. Por lo general el autor se muestra bien informado, y, particularmente al tratar los títulos de Cristo en su aspecto bíblico, da una síntesis segura y bastante profunda. Casi otro tanto podríamos afirmar cuando pasa a estudiar la evolución doctrinal de los temas en la tradición de la Iglesia; pero aquí notamos algunas fallas, como cuando coloca la controversia arriana en el siglo III (cf. p. 190: el traductor repite el error del original francés, p. 140); o afirma con ligereza que la opinión de Atanasio sobre la ignorancia de Cristo "es tan poco clara que se le puede colocar, según el humor de los patrólogos, tanto en el campo de los que admiten la ignorancia como en el campo de los que la rechazan" (p. 190). Aquí y en varios otros temas paralelos su información parece con frecuencia de segunda mano. Aparte las salvedades hechas, creemos que es una contribución seria a los estudios cristológicos, y le damos la bienvenida. Pero repitamos que para una apreciación definitiva habrá que esperar el segundo volumen. En cuanto a la traducción, está bien presentada y es bastante correcta en líneas generales. Aquí y allá se podrían destacar algunos errores, no de fondo, sino más bien de forma; como cuando traduce "refuser" o "recuser" por "rehusar" en giros de este tipo: "rehusar al Dios de los filósofos" (p. 19); "rehusar el paralelismo" (p. 36); "rehusar la interpretación" (p. 63, 110); etc. El traductor ha tenido el loable cuidado de darnos las referencias bibliográficas de las traducciones castellanas cuando estas existen. Anotamos una excepción para el caso de O. Cullmann, *Cristología del Nuevo Testamento* (traducida en Buenos Aires, Methopress, 1965), que no parece conocer.

En la colección de Patmos: *Temas y tesis de teología*, W. Hülsbusch nos ofrece un serio estudio sobre *Elementos de una teología de la Cruz en los últimos escritos de S. Buenaventura*<sup>2</sup>. El título parecería indicar modestos límites. ¿Por qué reducir el estudio a los últimos escritos? Aclaremos que no es una mera razón práctica la que pudiera alegar el autor. En concreto se trata del período 1257-1274. El año 1257 marcó para Buena-

<sup>2</sup> W. Hülsbusch, *Elemente einer Kreuzestheologie in den Spätschriften Bonaventuras*, Patmos, Düsseldorf, 1968, 234 págs.

ventura un viraje en el contenido y la forma de su teología, no menos que para su vida: es la fecha en que fue elegido general de su orden y el comienzo de una ingente actividad en viajes, correspondencia, predicación, etc. (pp. 32 ss., 38 ss.). El enfoque de este trabajo no carece de interés. Hülsbusch toma como punto de partida y confrontación la conocida pretensión de Lutero de atacar la teología escolástica: a ésta, que sería una "sabiduría del mundo" por sus vanas especulaciones, opone una "Theologia Crucis" inspirada en I Cor. 1, 18-20. Para este aspecto, el autor se basa en el artículo de Loewenich en el L.T.K., X. El trabajo se vuelve más personal cuando encara resueltamente el estudio de S. Buenaventura. Encuentra que las bases para una teología de la Cruz estaban ya en los textos paulinos de I. Cor. 1, 17-2,8 y Rom. 1, 17-25, usados sí por Lutero (pp. 9 ss., 20 ss.), pero mucho antes también por Buenaventura (p. 71 ss.). Cristo es la verdadera sabiduría, y hacia El tienen que apuntar las sabidurías humanas si no quieren fracasar. Se toca así el ejemplarismo y el cristocentrismo bonaventuriano (p. 91 ss.), dos aspectos claves de su pensamiento. Pero no hay que interpretarlos como simple filosofía ni como mera especulación teológica, sino como enfoque teológico-práctico, sintético y totalizante (p. 101 ss.), que abarca la realidad entera, se trate de la Creación, la Redención, la vida cristiana. ¿Y qué tiene que hacer aquí la "theologia crucis"? Si Cristo es nuestra sabiduría, se nos revela así en la Cruz, o como dice Buenaventura: "Cristo es el libro de la Sabiduría... este libro no fue abierto sino en la cruz" (S. 2 in Parasc., cf. p. 136); "todo se manifiesta en la cruz... la cruz es llave, puerta, camino, resplandor de la verdad..." (De Tripl. Via 3, 5; cf. p. 137). La inspiración para este enfoque parece venirle a B. a través del pseudo Dionisio Areopagita (p. 148 ss.). Si Buenaventura sintetiza la cristología considerando el "Verbum Incarnatum" como "Verbum Crucifixum" (p. 167 ss.) y subraya el triunfo de la cruz (p. 184 ss.), tendríamos que revelar temática juanina, y no solo paulina, en estos escritos tardíos. Nos parece que H. no destaca suficientemente esto. En resumen, hemos de decir que esta tesis estudia con competencia un punto sugestivo y rico. Creemos que convendría una profundización que sitúa esta problemática en el conjunto de la teología bonaventuriana. El autor remite entre otros a los estudios de A. Stohr. Debemos agregar en esta línea el importante trabajo de O. González, *Misterio trinitario y existencia humana* (Rialp, Madrid, 1966), que sin duda no alcanzó a conocer H. antes de enviar a imprenta su trabajo.

Los *Problemas básicos de Cristología*<sup>3</sup> del profesor H. Dembowski llevan como prólogo una larga cita de B. Brecht entre dos textos de Lutero. Quizás esto sintetice las preocupaciones del autor: releer a Lutero desde la problemática actual. Sus maestros han sido K. Barth, R. Bultmann,

<sup>3</sup> H. Dembowski, *Grundfragen der Christologie*, Kaiser, München, 1969, 358 págs.

Ph. Vielhauer, W. Schneemelcher, E. Wolf; y de esto podríamos ya sospechar cierta actitud ecléctica, en el buen sentido de la palabra. El problema inicial está en relación con la doctrina luterana de los dos reinos: ¿quiere decir que Jesucristo reina (domina)? Esto puede diversificarse en una serie de cuestiones: ¿qué quiere decir aquí "reinar"? ¿quién reina? ¿sobre quién reina?... (pp. 18, 28 ss.). De la respuesta a estos interrogantes depende todo: la ética social y política, la fe principalmente. Ya que en el fondo se trata de saber propiamente quién es aún para nosotros Cristo (p. 27). El segundo capítulo hace una revisión crítica de las respuestas dadas por J. Bosc, Hirsch, y otros. Desde nuestro punto de vista, es de lamentar que se tome como síntesis de la opinión católica el trabajo poco representativo de F. Frodl, de más de 40 años atrás: podría haber recurrido al menos a la Dogmática de Schmaus, más reciente, aunque también ésta esté ya superada. Bajo el epígrafe de Palabra y Realidad, el tercer capítulo se ocupa de la respuesta dada al problema hermenéutico por K. Barth, E. Fuchs, R. Bultmann y otros. Con esto se roza el problema de la cristología explícita y la cristología implícita (p. 69 ss.), junto con la dilucidación del nexo entre Cristología y antropología. Parece que el estudio de todos estos problemas exigiría pasar revista a las fuentes neotestamentarias: predicación primitiva, confesiones de fe, doxologías, etc.; pero el autor prefiere discutir especulativamente las soluciones dadas por otros. Se inclina en algunos aspectos a la solución de K. Barth, pero su enfoque general está más cerca de Bultmann. Con el método consabido, que incluye frecuentes y largas citas de los diversos autores, el capítulo cuarto trata de la persona de Cristo (la pregunta por el "dass"), mientras que la tercera parte del trabajo (cap. 5 y ss.) se ocupa del cómo (la pregunta por el "wie"): el Señor oculto, servidor y operante. En este último punto tiene en cuenta y discute la posición de F. Gogarten (cf. infra). Estudia el señorío de Cristo como Co-existencia (la solidaridad de Cristo, hombre entre los hombres) y Pro-existencia (hombre para los demás), basado principalmente en una exégesis bastante radical de Filip. 2, 6-11: con poca originalidad, el autor sigue las conclusiones de E. Lohmeyer, E. Käsemann y G. Bornkamm. El último capítulo se ocupa del Señor actual, tratando de responder a la pregunta: ¿dónde se encuentra a Jesucristo hoy? Presenta a Jesucristo como Señor del hombre, de la Iglesia y del mundo, en la línea exegetica anterior. Dado el método escogido, casi una reseña crítica de las diversas opiniones, hemos de admitir que es bastante completo en lo que a teología protestante, principalmente alemana, se refiere; no así en otros aspectos. Entre las lagunas que a nuestro juicio se podrían destacar, digamos que en varios casos se limita a los artículos del T.W.N.T., y no tiene en cuenta v.gr. los más recientes trabajos de H. Schlier (cf. el valioso comentario a la carta a los Efesios). La literatura del campo católico sobre su tema es escasamente utilizada. Su conocimiento de la problemática de Teilhard de Chardin (p. 266) es de segunda mano (un trabajo de I. Lepp), de donde no es de extrañar su juicio negativo poco matizado. Pero

aún limitándonos a los trabajos en lengua alemana, podría haber tenido en cuenta el estudio de K. Rahner sobre Cristología en una concepción evolutiva del mundo (cf. *Schriften z. T.*, V, 183-221), o el de F. Mussner (*Christus, das All und die Kirche*, Trier, 1955). Pese a estas deficiencias, el trabajo de Dembowski no deja de ser valioso, especialmente como esfuerzo de síntesis, dada la problemática tan variada y dispersa que presentan los trabajos teológicos contemporáneos.

Agotada la primera edición del libro de F. Gogarten, *Jesucristo, viraje del mundo*, en poco más de un año, nos llega ya la segunda revisada<sup>4</sup>. El subtítulo: *problemas básicos sobre Cristología*, y el hecho de que también Gogarten se inspire en Lutero, nos lleva a una obligada comparación con el libro de Dembowski. Pero ahora nos encontramos con un método muy diverso, con más preferencias por la reflexión personal y por el recurso a las fuentes. El mismo Dembowski (oc., p. 252, nota 11) se encargaba de indicarnos las divergencias: mientras él se preguntaba por el Jesús predicado, Gogarten insiste más sobre el Jesús histórico; si Dembowski, más ceñido a Bultmann, trataba sobre "Dios que en Jesús cambia el mundo", a Gogarten le interesa subrayar la relación de Jesús a Dios y no dudará en replantearse el problema de la unión hipostática (p. 190 ss.). Pero no hay que tomar la diversidad tan a la letra: en el fondo, si es cierto que Gogarten subraya más su preocupación por el Jesús histórico, también para él la pregunta "quién es Jesús para nosotros hoy" es fundamental, como lo es para Dembowski. Por otro lado, también Gogarten tiene en cuenta en sus capítulos iniciales las respuestas de Bultmann, Althaus, Ebeling, Bornkamm, Käsemann... al problema del Jesús histórico. Pero eso sí, no se detiene demasiado en su análisis. De inmediato pasa a la cristología neotestamentaria (p. 39 ss.) y su base histórica (p. 49 ss.), la fe en el kerigma primitivo (p. 60 ss.), la predicación de Jesús (p. 73 ss.), sus circunstancias espacio-temporales, etc. Su pregunta sobre la unidad de Jesús con Dios (p. 190 ss.) no está separada del problema de la relación de Jesús con el mundo (p. 172 ss.) y, sobre todo, su dominio sobre el mundo (p. 207 ss.), tema éste también fundamental para Dembowski, como vimos. El planteo del problema del Jesús histórico, tal como lo trata Gogarten, creemos que está en parte superado con el trabajo de R. Slenczka (*Geschichtlichkeit und Personsein Jesu Christi. Studien zur christologische Problematik der historischen Jesufrage*. Göttingen, 1967). Pero sus reflexiones en torno a la actualidad de Jesús, en conexión con la antropología, la teología política, el dominio cósmico de Cristo, la predicación, no dejan de ser valiosas. Esperamos que el anunciado trabajo de R. Weth (*Gott in Jesus, Der Ansatz der Christologie Fr. Gogartens*. Mit

<sup>4</sup> F. Gogarten, *Jesus Christus, Wende der Welt*, Mohr, Tübingen, 1967, 255 págs.

einer Gogarten-Bibliographie, Kaiser, München) nos permita una apreciación de conjunto de toda la obra cristológica de Gogarten.

Dos autores evangélicos (P. Brunner, G. Friedrich) y dos católicos (J. Ratzinger, K. Lehmann) se preguntan, en *¿Confesión de fe anticuada?*<sup>5</sup>, sobre la actualidad de la tradicional 'confesión de fe', su función, la posibilidad y necesidad de remozarla. El trabajo de P. Brunner estudia la esencia y función de la confesión de fe. Dedicó su atención principalmente al credo apostólico-niceno y a su fundamentación bíblica (p. 22 ss.). Como es obvio, el aspecto cristológico ocupa en todo esto un lugar relevante. Y más todavía en el estudio de G. Friedrich, que se ocupa del tema "Hijo de Dios, concebido del Espíritu Santo, nacido de María la Virgen". No encontramos aquí grandes novedades: la literatura que maneja para los enfoques bíblicos consiste principalmente en los trabajos de V. Iersel, O. Cullmann, F. Hahn, y artículos del T.W.N.T.; para la parte sistemática se apoya en especial en E. Brunner y P. Althaus. J. Ratzinger presenta un capítulo de su *Introducción a la cristiandad* (Kösel, München, 1968), donde toca tres temas escatológicos del credo: el descenso a los infiernos, la ascensión de Cristo al Cielo, la resurrección de la carne. Nota con justeza que aquí más que en otros puntos se impone una "desmitologización", v.gr. a propósito del entender el cielo y el infierno como "lugares", o la resurrección de la carne con un sentido materialista. K. Lehmann por su parte, subraya la necesidad de renovación y remite entre otros a las observaciones de K. Rahner sobre la necesidad de una fórmula breve de la fe cristiana (Concilium, nº 23, pp. 450 ss.).

A casi 20 años de la edición original francesa aparece en castellano el libro de J. L. Leuba, *Institución y acontecimiento*<sup>6</sup>. En tres secciones: Cristología, Apostolado, Iglesia, procura comprobar el dualismo inicial y su prolongación en los primeros años de la Iglesia. La conclusión sería que el dualismo neotestamentario fundamental tiene validez perpetua (p. 232 ss.). El estudio es sugestivo y de cierta originalidad, en la línea de contribución a clarificar problemas ecuménicos de fondo. Subrayamos el apartado primero (base de los otros dos), en que estudia los títulos de Cristo, tratando de catalogarlos en títulos institucionales y títulos espirituales (p. 19 ss.). Toda clasificación demasiado rígida de los títulos de Cristo, se vuelve fácilmente forzada y artificial. Por otro lado, desde la edición original a nuestros días, han aparecido varios estudios serios sobre el tema (Cullmann, Kramer, Hahn, Taylor), de suerte que las 40 páginas de Leuba resultan algo elementales. No obstante el esquema es aprovechable, entre otras cosas por mostrar la coherencia y perduración del mismo en el ámbito del cristianismo primitivo.

<sup>5</sup> *Veraltetes Glaubensbekenntnis?*, Pustet, Regensburg, 1968, 186 págs.

<sup>6</sup> J.-L. Leuba, *Institución y acontecimiento*, Sígueme, Salamanca, 1969, 244 págs.

Entre los "pequeños escritos" de A. Schlatter *Sobre Teología del Nuevo Testamento y sobre Dogmática*<sup>7</sup>, dispersos en diversas revistas, U. Luck seleccionó y presenta los incluidos en este nuevo volumen de la "Theologische Bücherei" que los está reeditando. El artículo sobre *El método ateístico en Teología* (p. 134 ss.) en discusión con P. Jaeger, presenta una problemática ya superada como enfoque y como alarde de pretendida objetividad. Los dos primeros apartados, en cambio, aparecidos respectivamente en 1897 y 1905, tratan del *Servicio del Cristiano* (pp. 91 ss., 115 ss.) y tienen mayor actualidad. Queremos destacar, desde el punto de vista cristológico, su conexión con la humanidad sufriente de Jesús, con su obediencia y su cruz. Otro tanto cabe subrayar en las páginas dedicadas a la Mesianidad de Jesús (p. 151 ss.), trabajo de 1907, varias de cuyas observaciones conservan todavía hoy su valor. Desde otro punto de vista, se debe subrayar el artículo de 1909 sobre las relaciones de la Teología del Nuevo Testamento con la Dogmática (p. 203 ss.), problema candente hasta nuestros días.

*La vida frente a la muerte*<sup>8</sup> es el título que lleva la colección de artículos ofrecidos en homenaje a H. Thielicke al cumplir sus 60 años. El título parece referirse a uno de los estudios claves de Thielicke sobre antropología cristiana, "Muerte y vida", aparecido en 1946 (cf. al final del libro, pp. 307-325, la bibliografía de las obras de T., desde 1932 a 1968). Los 16 autores tocan en efecto el problema de la muerte, pero también otros temas, como "el tesoro en el cielo" (K. Koch, p. 47 ss.), "la resurrección de la carne" (G. Kretschmar, p. 101 ss.). En lo cristológico queremos señalar el estudio de H. J. Margull: "Muerte de Jesús y dolor de Dios" (pp. 269-276), aunque el autor no profundiza mucho. Es de más importancia en cambio el artículo sobre el nombre de Dios, de R. Röhrich (p. 171 ss.), reflexiones a propósito de la "Teología después de la muerte de Dios". De sus siete "tesis" subrayamos la cuarta a propósito del nombre de Jesús, su validez e identificación con el nombre "Dios" (p. 182 ss.). Hay que destacar igualmente el estudio de P. Schmidt sobre experiencia de la muerte y espera de la vida: también establece conexiones con la muerte de Jesús (p. 210 ss.), lo mismo que con su resurrección.

## IGLESIA

E. Laje

Hemos recibido el tomo I de la traducción castellana del comentario de G. Philips a la constitución *Lumen Gentium*, titulado, *La Iglesia y su mis-*

<sup>7</sup> A. Schlatter, *Zur Theologie des Neuen Testaments und zur Dogmatik*, Kaiser, München, 1969, 272 págs.

<sup>8</sup> *Leben Angesichts des Todes*, Mohr, Tübingen, 1968, 325 págs.