

Finalmente, en continuidad con la misma preocupación de los libros recién reseñados, ofrece Fr. Grütters algunos *Textos fundamentales de la Biblia*¹³. El A. comienza con una referencia a la "hermenéutica", inspirada, sobre todo, en Gadamer. Luego escoge pasajes típicos del AT. (relato de la creación, historia del paraíso y la caída, relato de Caín y Abel, la historia de Abraham, Moisés, David, misión y tarea de los profetas, el libro de Isaías) y del NT. (la resurrección de Jesús, encarnación e infancia de Jesús, el tiempo se ha cumplido, primera bienaventuranza, alguna parábola, el centurión, curación del paralítico), para hacer cada vez algunas consideraciones hermenéuticas (exegéticas, más que en la línea de la "nueva hermenéutica"!), un análisis didáctico y unas indicaciones metódicas para la escuela. En realidad, más que un comentario a la Biblia (para lo cual, cabe señalar, usa buenos autores) es un manual para el catequista que quiere instruir a los jóvenes en el mensaje bíblico. Puede ser útil para quien se sienta "perdido" ante tantas novedades en el campo de la exégesis y no sepa cómo transmitirlos. O habrá servido al autor mismo. Pero uno se pregunta si un catequista *debe* atenerse a este tipo de manuales o si no es mejor que tome un comentario de la Biblia adaptado a su nivel y que personalmente *Cree* las dimensiones pedagógica y didáctica. J. S. C.

IGLESIA Y SOCIEDAD HUMANA

E. J. Laje

La problemática de *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo se centra hoy principalmente en el problema de la relación de la Iglesia con el orden económico, político y social, y en el problema de la desacralización. Presentamos en este boletín algunas obras recientes que aportan a esta problemática.

El libro de J. L. Segundo, *De la Sociedad a la Teología*¹, es "una recopilación de artículos escritos en diferentes tiempos y a requerimientos de diferentes revistas. En la mayoría de los casos, y especialmente cuando se trata de planteos o descripciones de la realidad latinoamericana, van destinados al que mira nuestro continente desde la sociedad opulenta, europea o estadounidense. En algunos casos, el artículo, pensado original-

mente para un público latinoamericano, fue luego modificado para llegar con su mensaje a ese otro público tan diferente" (p. 9). El autor entiende "que esta recopilación constituye un ensayo teológico latinoamericano. *Ensayo* no tiene aquí un sentido de falsa modestia. Realmente se ensaya en este libro atacar los problemas desde dos ángulos: el de la comprensión, más o menos sociológica de los hechos, y el de la Revelación, hecha teología en vistas a esa misma situación" (p. 10). Después de la introducción titulada una *Iglesia sin teología*, la obra se divide en cuatro partes: 1. Un nuevo comienzo pastoral; 2. Intelecto y salvación; 3. Una política para el hombre latinoamericano; 4. El cristianismo en un continente violento. De los documentos del Magisterio social, dice Segundo: "A pesar del malentendido pertinaz, de una *democracia cristiana*, la llamada *Doctrina Social* de la Iglesia Católica (es decir de su jerarquía) en la que se inscriben estos documentos, no es ni puede ser una plataforma política, ni una ideología más, ni una tercera posición, de equilibrio más o menos estable, entre el mundo capitalista y el socialista... El Cristianismo no es una ideología filosófica, ni un sistema económico, ni un procedimiento de análisis de la realidad social, ni menos un régimen político... Podríamos tal vez presentarla (a la experiencia cristiana) como una inspiración, como un estilo de vida, como una orientación global de todas las dimensiones humanas. Todo ello, indicado y contenido en el mensaje de Jesús, que el cristiano cree revelación divina" (p. 129). En cuanto al derecho de propiedad en el contexto latinoamericano, habla "de un socialismo donde se ejerza la propiedad, siempre que sea posible, en comunidades reales, evitando el estatismo inútil. Porque cualquier latinoamericano sabe que todo no estaría realmente al servicio de todos si todos no pueden ejercer en ello su responsabilidad y hacerlo así suyo" (p. 138). Respecto de la violencia como medio para el cambio social, Segundo dice que "el cristiano que piensa, no puede evitar a la larga el plantearse este problema: si el mensaje de Cristo significa algo sobre la existencia humana, ¿llevará únicamente a la identificación con todas las causas estimadas justas, o tendrá también una gravitación sobre los medios que han de ponerse por obra? En otros términos, ¿seguirá solamente la elección de causas, o tendrá también su impacto sobre las actitudes dentro de la causa elegida?" (p. 150). "Digamos que el mensaje cristiano es esencialmente antimaniqueo, mientras que todo movimiento de masas tiende, por su propio peso, a la simplificación de los objetivos y de los medios. La demagogia, el arte de conducir a las masas, no es otra cosa que la simplificación de los objetivos y medios políticos. Consiste en facilitar la acción masiva dividiendo al mundo en dos sectores fáciles de reconocer: lo bueno y lo malo, los buenos y los malos... De esta manera se logran orientaciones claras, instintos seguros, eficacia máxima" (p. 151). El Cristianismo es anti-maniqueo "por el simple hecho de poner el amor fraterno como única ley del universo y hacer de cada hombre un valor absoluto" (p. 152). "Hay en este principio un

¹³ Fr. Grütters, *Grundlegende Texte der Bibel*, Paulinus, Trier, 1970, 260 págs.

¹ J. L. Segundo, *De la sociedad a la teología*, Lohlé, Buenos Aires, 1970, 180 págs.

elemento que destruye de raíz toda tendencia maniquea, toda tentativa de buscar la eficacia en la simplificación cuando se trata de dimensiones humanas... Se buscará necesariamente el diálogo antes que la coacción, se resistirá en principio frente a toda instrumentación de un ser humano, se desmitologizará peligrosamente la imagen del enemigo como la del malo..." (p. 152). "En el horizonte violento y sombrío, concluye Segundo, que se abre para el continente latinoamericano, Dios no ha muerto. No estamos a la espera de quien lo suceda. Estamos tratando de abrir nuestro oído para escuchar su *primera palabra* dirigida verdaderamente a nosotros. Su primera palabra *latinoamericana*" (p. 178).

R. Coste, en su obra, *Iglesia y vida económica*², hace un importante aporte para la clarificación de los muchos problemas relativos al orden económico. Fija su atención esencialmente en las tomas de posición del Papado y del Episcopado católico en relación a los problemas más actuales de la vida económica y social (p. 13). Coste hace un alegato por una ética evangélica, que nos conduzca a la búsqueda de una moral para todos los hombres (p. 19). El Evangelio, dice, "no contiene ninguna técnica: ni política, ni económica, ni social, ni cultural. Pertenece al hombre imaginarlas y realizarlas libremente. Pero contiene un *espíritu* que debe animarlas a todas y que, por el hecho mismo de su concreción, tendrá consecuencias prácticas considerables, que podrá eventualmente conducir a cambios propiamente revolucionarios. Pero nunca serán dictadas directamente por el texto sagrado" (p. 23). "Debemos comprender que el mandamiento divino de la caridad efectiva, en un mundo que se hace sin cesar más complejo, pasa cada vez más por la mediación de estructuras" (p. 25). "La misión esencial de los miembros de la jerarquía eclesiástica y de los teólogos en relación a la política, a la economía y a la cultura, es la elaboración continua de una ética evangélica de las dimensiones de los problemas de su tiempo" (p. 35). Coste advierte que no se debe confundir *socialización* y *socialismo*: la primera es un proceso histórico, el segundo una ideología (p. 45). La socialización debe promover la libertad en la solidaridad (p. 46). "Una socialización destructora de la libertad no es más que un colectivismo" (p. 46). En cuanto a la misión de la Iglesia respecto de lo económico y social, el autor denuncia dos falsas tendencias, la de una Iglesia desencarnada confinada a lo cultural (p. 57), y la que confunde los planos de la misión de la comunidad eclesial y la de la comunidad política (p. 58). La Iglesia "no debe desinteresarse ni de lo político, ni de lo económico, ni de lo social, ni de lo cultural, porque debe querer que el Evangelio sea vivido en todas las dimensiones de la vida humana, pero su acción debe pasar esencialmente por la *mediación de la conciencia de los hombres*

² R. Coste, *Église et vie économique*, Les éditions ouvrières, París, 1970, 304 págs.

que, libremente, como actores responsables, en su acción política, económica, social y cultural se esfuerzan por comportarse en conformidad con el espíritu del Evangelio" (p. 60). En cuanto a la propiedad privada de los medios de producción. Coste señala que "contrariamente a lo que afirman los comunistas y las corrientes socialistas que todavía adhieren al dogmatismo marxista, el verdadero problema de la socialización-responsabilidad ya no reside en la propiedad de los medios de producción, sino en la participación efectiva de los trabajadores en el ejercicio del poder en la empresa y en la nación" (p. 129). "La tara original no es la propiedad privada. Lo es solamente la apropiación exclusiva del poder por un hombre o una minoría y a su provecho primordial" (p. 130). La tercera vía es para Coste la designación de la opción axial por una civilización caracterizada por su orientación hacia una socialización en libertad, a partir de la superación dialéctica del capitalismo y del comunismo, en cuanto civilización adaptada a las posibilidades y a las necesidades de la sociedad industrial (p. 123 ss). La obra se divide en ocho capítulos: 1. ¿En el nombre de quién?; 2. ¿Qué lenguaje?; 3. La misión de la Iglesia y su cumplimiento histórico; 4. ¿Qué sistema económico?; 5. Promoción de los trabajadores; 6. Advenimiento de la sociedad industrial; 7. Tercer mundo y países opulentos; 8. Conflicto y revolución.

El cuerpo social, dice Fessard, en *Autoridad y Bien Común*³, en el cual la *élite* ha perdido el sentido de su legítimo dominio, y la masa el de su necesaria sumisión, está condenado a la descomposición (p. 6). En la primera parte de la obra, Fessard se propone definir la esencia de la autoridad y determinar su principio y su fin a partir del lenguaje, en el que se han depositado y condensado los elementos característicos de todo poder. Una segunda parte intenta mostrar que la noción de *Bien Común* ha permanecido escondida pero viviente en el corazón mismo del ideal de *Derecho y Libertad* que la suplantaron, y que su eterna juventud sigue animando los *Valores* que en la hora actual quieren dirigir la evolución de la humanidad. La tercera parte, para responder a la dificultad de cómo tener una idea clara del Bien universal de la humanidad, refiere rápidamente la génesis histórica de los datos actuales del problema y relacionando los elementos, que el análisis de la autoridad ha puesto en evidencia, con los que componen el *Bien Común*, hace ver que, para que el problema sea formulado correctamente y sea susceptible de una solución, hace falta una concepción cristiana del mundo y la mediación de una Iglesia Católica.

La Iglesia en el mundo de hoy debe enfrentar también el problema de la violencia. Helder Cámara, en *Espiral de violencia*⁴, denuncia la ame-

³ G. Fessard, *Autorité et bien commun*, Aubier-Montaigne, París, 1969, 147 págs.

⁴ H. Cámara, *Espiral de violencia*, Sígueme, Salamanca, 1970, 81 págs.

naza real de que el mundo entre en una escala de violencia. “Tengamos el valor de preguntarnos, dice: ¿la acción no violenta es un canto de sirenas, una realidad que nos adormece? ¿fuera de la violencia armada hay posibilidad para un país subdesarrollado de arrancarse de su subdesarrollo? ¿hay posibilidad para las zonas subdesarrolladas de un país rico de alcanzar el nivel de desarrollo nacional?” (p. 33). “Cuando escuchamos en el Senado americano voces que denuncian que cada vietcong muerto cuesta a los Estados Unidos 350 dólares, es evidente que, por más heroico que sea el heroísmo del Vietnam, la victoria americana habría sido total y definitiva si otro imperio no hiciera gastos semejantes para suministrar armas igualmente modernas y mortíferas al Vietnam del Norte” (p. 35). “Pero por encima de todo, la guerra del Vietnam nos da esta triste y grave lección: el Frente de Liberación Nacional, aceptando y deseando alianzas tácitas en el momento de la lucha contra el enemigo común, tiene una filosofía política impuesta por el imperio que le financia y que comprende el materialismo dialéctico, la obediencia ciega al partido y todos los métodos de inseguridad, de delación, de purgas periódicas, inherentes a las dictaduras de izquierda o de derecha” (p. 36). “Esto quiere decir que la liberación del Vietnam (y de los países que sufran la misma suerte) es muy relativa: o el pueblo continúa siendo satélite del bloque capitalista, o está condenado a convertirse en satélite del bloque socialista. No cabe otra alternativa” (p. 37). No nos dejemos engañar, continúa el autor, “los imperios capitalistas, con sus confesiones públicas de sacrificio en favor del mundo libre, de defensa de la economía privada, de salvaguardia del orden contra la subversión y el caos, en realidad están defendiendo su prestigio político y los intereses económicos que se derivan de él; están al servicio del poder económico y de los trust internacionales. Los imperios socialistas son duros, intransigentes, no admiten el pluralismo, imponen el materialismo dialéctico, exigen la obediencia ciega al partido, instalan un régimen totalitario, un régimen de temor y de inseguridad permanente, igual que las dictaduras fascistas de extrema derecha” (p. 43). “El hombre llegará al fin a convencerse de lo absurdo de la guerra. Las guerras mundiales, desde el descubrimiento de la energía nuclear, son un auténtico suicidio. Las guerras locales —y el Vietnam está ahí para demostrarlo— exigen tantas vidas humanas, tanto dinero, tanto prestigio como las guerras mundiales. Por todas partes, junto a una mayoría no inquieta y conformista, junto a una extrema izquierda y junto a una extrema derecha que entrechocan y caen en la violencia y en el odio, existen minorías que saben muy bien que la violencia no es la auténtica respuesta a la violencia; que si respondemos a la violencia con la violencia, el mundo caerá en una espiral de violencia; que la única respuesta verdadera a la violencia es tener el valor de hacer frente a las injusticias que constituyen la violencia número uno” (p. 47-48).

“La idea del futuro, dice G. O’Collins en *El hombre y sus nuevas esperanzas*⁵, puede ocasionar un ataque de nervios o provocar un arranque espontáneo de repulsa. El mundo de hambre, miseria y masas de trabajadores iletrados explotados por los capitalistas ha desaparecido ya de la sociedad industrial desarrollada. En lugar de privaciones y falta de hogar ha surgido un mundo más sutilmente incómodo de órdenes burocráticas manipuladas por personas y fuerzas anónimas. Detrás de algunas rebeliones estudiantiles actuales se halla una repulsa hacia esta burocracia serpenteante, esta complejidad e impersonalidad condicionada de la sociedad industrial desarrollada, que se organiza con vistas a la eficiencia, a expensas de la libertad, y en la que el Estado ofrece al pueblo bienes de consumo y le promete libertad. En vez de conducir al mundo hacia el futuro, la juventud puede volverse contra este futuro o al menos contra el sistema que amenaza con no prometer nada mejor que la producción masiva de dóciles tecnócratas” (p. 17). O’Collins ha escrito su libro “convencido de que la existencia no es inherentemente desconcertante. El realismo exige la esperanza, y la esperanza cristiana ofrece al hombre la verdad definitiva. No hay una postura intermedia entre el optimismo absoluto y el pesimismo absoluto. La esperanza cristiana no es una mera idea deseable, ni un deseo infundado de salvación en una vida futura mejor, ni una negativa ciega a aceptar que nos enfrentemos ineludiblemente a una traición. En esta esperanza encontramos una teoría revolucionaria suficientemente poderosa como para ofrecer a esta generación y a las venideras razones para la práctica de una vida profundamente esperanzada” (p. 21). “Una concepción popular, dice también el autor, sostiene que la Iglesia cristiana representa su único y característico papel siendo una tercera fuerza o neutral en los conflictos sociales y políticos. Tanto los conservadores como los radicales tienen derecho a que se les reciba igualmente y a gozar de acceso tranquilo al consuelo religioso en el seno de la comunidad cristiana. Sin dificultad se concedería que las soluciones de los distintos conflictos pueden ser tan complicadas y difíciles de encontrar, que quizás no sea realmente posible para los cristianos como grupo asentir con firmeza a una solución. Es también evidente que la Iglesia cristiana no puede proclamar normativo un orden social concreto. Pero, cuando se ven amenazados la justicia, la libertad y la paz, la obligación de la crítica y la entrega sociales descansa tanto en el grupo cristiano como en el individuo. Se objeta ahora que esta postura de las Iglesias cristianas y sus dirigentes constituye un menosprecio y un insulto a los miembros, objeto de la crítica, y la acción de comunidad, a pesar de su disposición, a seguir activos en la vida y la organización de la Iglesia. Pero, en la medida en que están oprimiendo y explotando a los demás, han perdido su condición humana

⁵ G. O’Collins, *El hombre y sus nuevas esperanzas*, Sal Terrae, Santander, 1970, 197 págs.

y por sus prejuicios siguen alienados de su verdadero yo. El resto de la comunidad cristiana tiene la obligación de librar a estos opresores, para que puedan gozar de su existencia cristiana" (p. 169-170). "La convicción cristiana, concluye el autor, acerca del destino del hombre y el mundo ofrece el motivo supremo para la acción responsable. El cristiano se siente obligado a mostrar su esperanza en la acción, en vez de permitir que esta esperanza se deteriore convirtiéndose en una resignación paciente ante el mal contemporáneo. Pero, al mismo tiempo, no está de acuerdo con la opinión de Marx de que el futuro no será más que el resultado de la lucha del hombre y que toda la historia del mundo no será más que la *producción* del hombre por el esfuerzo humano. Marx puede vincular con razón el futuro del hombre con el del mundo, pero la esperanza cristiana se niega a considerar una utopía que se tiene que conseguir por fuerzas internas. El reino futuro sigue siendo un don de Dios que no puede heredarse por la 'carne y la sangre' (1Cor. 14, 50)" (p. 190).

Presentada como disertación en la Universidad de Eberhard-Karls de Tubinga, y elaborada bajo la dirección de J. Moltmann, la obra de R. Strunk, *Eclesiología política en la edad de la revolución*⁶, estudia cinco tipos fundamentales de la eclesiología política del s. XIX: 1. "La esencia de la Iglesia será la auténtica libertad": Novalis; 2. La Iglesia como "alta armonía de la libertad": Schleiermacher; 3. "Todas las revoluciones son contra el Reino de Dios": G. Menges; 4. "Sólo la Iglesia puede curar a los pueblos de la enfermedad de la revolución": F. J. Stahl; 5. La "antorcha" de la Iglesia ilumina "allí delante el camino al Señor Cristo que está por venir de nuevo, aquí al anticristo en la cara": A. F. C. Vihmar. Lo que la Iglesia debía ser según su esencia, y la función que debía cumplir, ocupó, en el s. XIX, dice el autor, tanto a los teólogos evangélicos y católicos, como a pensadores de otras áreas. Esta preocupación por la Iglesia se debió en gran parte a la reflexión sobre la problemática de la revolución. En una atmósfera de creciente intranquilidad, miedo y desorientación, las voces contrarias a la revolución encontraron siempre pronta acogida. De la oposición a la revolución se originaron esbozos de una Iglesia que como "institución divina" o "sanatorio objetivo" debía ser sustraída a priori de la intervención de los hombres.

H. Mühlen, conocido por su importante obra, *Una Mística persona* (cfr. Stromata, 25 (1969), 143-147), ha publicado un voluminoso libro sobre el candente problema de la secularización titulado, *Desacralización. Un slogan de la época actual en su significación para el futuro de las Iglesias*

⁶ R. Strunk, *Politische Ekklesiologie im Zeitalter der Revolution*, Kaiser-Grünewald, München, 1971, 328 págs.

*cristianas*⁷. La obra, fruto de unos cursos en la Facultad Teológica de Paderborn, se divide en cinco capítulos: 1. La desacralización como problema; 2. Lo sacro como dimensión fundamental de la existencia humana; 3. La desacralización del poder político; 4. La desacralización del ministerio eclesiástico; 5. La desacralización del matrimonio y del celibato. El autor hace suya la afirmación del Vaticano II: "Las circunstancias de vida del hombre moderno en el aspecto social y cultural han cambiado profundamente, tanto que se puede hablar con razón de una nueva época de la historia humana" (G. et S., 54, 1; cfr. 4, 2). Este comienzo de una nueva época, que supone un nuevo horizonte de experiencias, encuentra su expresión en la palabra "desacralización". Sin embargo, la dimensión de lo santo y de lo sacro pertenece imperiosamente a lo que el hombre no puede disimular, ni esconder, ni reprimir, ni siquiera con todo el poder del mundo. Si se desacraliza una zona de la existencia humana, surgen, en otras, nuevas e insospechadas formas de fascinación, de veneración, de culto y de segregación. Por eso, dice Mühlen, la necesaria desacralización según la época, en las Iglesias cristianas, nunca debe ser una mera supresión, sino más bien una substitución, una nueva sacralización. Jesús desacralizó el templo, pero construyó otro en tres días (Mc 14, 58). El hombre necesita un templo porque no puede experimentar lo santo sino es en una realidad sensible y abordable. Si esa realidad no es la Iglesia, Casa y Pueblo de Dios, la buscará en otra parte o en sí mismo. Pero cuando las naciones, los pueblos, los grupos y los individuos, encuentran en sí mismos lo que los fascina, se origina la guerra, el odio y la envidia, o en su lugar, el aburrimiento, el hastío y el desengaño que, a su vez, provocan guerra, odio y envidia. El fenómeno de la fascinación tiene una historia que no es otra que la historia de la humanidad. Pero los hombres de fines del s. XX están fascinados por cosas y personas totalmente distintas de las que fascinaron a los hombres que vivieron en los siglos IV, XII o XVIII. El cambio en la experiencia de lo sacro es la historia concreta de la humanidad. Por eso, si las Iglesias cristianas no quieren perder totalmente, en unos pocos decenios, su lugar en la cultura del mundo, deben reflexionar en común sobre el origen de la fascinación espiritual de la cual provienen. El comienzo de una nueva época, prosigue Mühlen, es un acontecimiento muy diferenciado, por eso se propone articular en una visión de conjunto las épocas bíblica, constantiniana y futura. Solamente desde esa perspectiva se justifica el hablar de elementos pseudosacros en la comprensión tradicional de la realidad política, de la autoridad eclesiástica, de la función sacerdotal y de la sexualidad humana. Se clarificarán entonces las dimensiones de una nueva y futura sacralidad de la existencia humana con las implicaciones políticas de la experiencia trinitaria, en la tarea del sacerdote en el mundo, en la nueva manera de hacer experimentable y visible

⁷ H. Mühlen, *Entsacralisierung*, Schöningh, Paderborn, 1971, 568 págs.

la síntesis querida por Dios de mundo y gracia, en una autoridad ministerial que tenga en cuenta la realidad en vez de apelar precipitadamente al Espíritu Santo, en una nueva comprensión del matrimonio y del celibato eclesiástico.

La obra dirigida por O. Schatz, *¿Tiene futuro la religión?*⁸, reúne las conferencias del quinto Simposio sobre Humanismo de Salzburg, del 22 al 25 de septiembre de 1970, que tuvo como tema: El futuro de la religión: el problema de la secularización en la sociedad moderna. Después de un prólogo de O. Schatz y de un trabajo de A. Toynebee sobre el futuro de la religión, la obra se divide en tres partes: 1. Perspectivas antropológicas y sociológicas (con trabajos de L. Berger, Th. Luckmann y A. Gehlen); 2. El futuro de la religión a la luz de la crítica filosófica (con las conferencias de K. Löwith, M. Horkheimer, E. Bloch); 3. La respuesta de las religiones: Cristianismo, Judaísmo, Budismo (con estudios de H. Cox, H. E. Bahr, H. Mynarek, G. Mainberger, I. Illich, K. Goldammer, E. Benz, Sh. Ueda, J. Bloch, O. Schatz). El libro no da ninguna respuesta uniforme, pero a través de un diferenciado espectro de opiniones, conduce al lector a una ulterior discusión y a tomas de posición personales.

La editorial Bachem de Alemania ha iniciado una colección de comentarios a la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* del Vaticano II, con la publicación de once tomos. Hemos recibido cuatro que presentamos en este boletín. El tomo 3 de J. Messner, titulado, *Tú y el otro. El sentido de la sociedad humana*⁹, estudia el cap. II de la 1ª parte de *Gaudium et Spes*, *La comunidad humana* (nn. 23-32), que responde a la pregunta de si la sociedad con sus exigencias es una carga para el hombre, o el supuesto imprescindible para una existencia plenamente humana. Messner afirma con *Mater et Magistra* (n. 222) que "la doctrina social profesada por la Iglesia católica es algo inseparable de la doctrina que la misma enseña sobre la vida humana". Esto la hace válida para todos los tiempos. Los elementos fundamentales de esta antropología cristiana son los siguientes: la dignidad del hombre por haber sido creado a imagen y semejanza de Dios; su conciencia del bien y del mal; su ser esencialmente social, histórico y creador; la realidad del pecado original; la filiación divina. Y los valores fundamentales del orden social son verdad, justicia, amor y libertad. El tomo 6 de B. Hanssler, titulado, *Fe y Cultura*¹⁰, analiza el cap. II de la 2ª parte de *Gaudium et Spes*, *El sano fomento del progreso cultural* (nn. 53-62). El problema de la cultura, dice el autor, trajo

⁸ O. Schatz, *Hat die Religion Zukunft?*, Styria, Graz Wien Köln, 1971, 361 págs.

⁹ J. Messner, *Du und der andere. Vom Sinn der menschlichen Gesellschaft*, Bachem, Köln, 1969, 179 págs.

¹⁰ B. Hanssler, *Glaube und Kultur*, Bachem, Köln, 1968, 97 págs.

sus propias dificultades para la redacción del documento porque el problema de la cultura no es uno de los tantos temas que toca la Constitución, sino la raíz temática de la cual se originan tanto la temática troncal de los principios como las ramificaciones de las cuestiones especiales. A esta concepción responde la división del libro en dos partes. La primera, *Los pensamientos principales*, que estudia la raíz y la sistemática de toda la Constitución; y la segunda, *Comentario analítico*, que estudia los nn. 53-62 correspondientes al problema de la cultura. El tomo 8 de A. Langner, titulado, *La comunidad política*¹¹, está dedicado al cap. IV de la 2ª parte de *Gaudium et Spes*, *La vida en la comunidad política* (nn. 73-76). La obra se divide en cuatro capítulos: 1. Concepto y forma de la democracia; 2. La imagen del hombre de la democracia; 3. Protestantismo y democracia; 4. Catolicismo y democracia. El autor no ha querido restringirse a una exposición exegética del texto, ha preferido presentar a grandes rasgos el sistema de coordenadas del actual orden democrático de la comunidad política a la luz de las cuestiones sistemáticas fundamentales de naturaleza ideal e institucional acerca de los problemas de la realidad de derecho constitucional, de la competencia de los humanismos y de la posición común actual del Cristianismo respecto de la democracia. Esta amplitud de horizonte posibilita considerar el lugar y la importancia de cada afirmación de la *Gaudium et Spes* dentro de una visión integral de la sociedad actual. El tomo 9 de H. de Riedmatten, titulado, *La comunidad de las naciones*¹², estudia la sección 2ª, del cap. V, de la 2ª parte de *Gaudium et Spes*, *Edificar la comunidad internacional* (nn. 83-90). Esta parte de la Constitución, recalca el autor, es tal vez la única que, hasta en su terminología, permaneció muy cercana al primer bosquejo que fue elaborado en Roma en la primera sesión preparatoria de 1963. La obra se divide en seis capítulos siguiendo la temática del texto: 1. Desarrollo, el nuevo nombre de la paz; 2. El desarrollo en el marco de la sociedad internacional; 3. Líneas directivas concretas para la promoción del desarrollo; 4. El problema de la población; 5. Los cristianos y la ayuda internacional; 6. La presencia de la Iglesia y de los cristianos en la comunidad internacional.

Finalmente no podemos dejar de presentar la traducción castellana del documento redactado por el *World Council of Churches* (W. C. C.) o *Consejo Mundial de las Iglesias* (C. M. I.) como resultado de los trabajos de su reunión sobre el tema *Iglesia y Sociedad* en la Conferencia Mundial, tenida en Ginebra en 1966. El documento puede ser considerado como una réplica paralela de la Constitución *Gaudium et Spes*, tanto por las

¹¹ A. Langner, *Die politische Gemeinschaft*, Bachem, Köln, 1968, 167 páginas.

¹² H. de Riedmatten, *Die Völkergemeinschaft*, Bachem, Köln, 1969, 111 págs.

fechas, 26 de julio de 1966 y 7 de diciembre de 1965, respectivamente, como por su espíritu y contenidos, aunque difiere de la posición católica en lo que toca a la doctrina sobre la anticoncepción. En su elaboración han jugado un papel importante técnicos y especialistas laicos. Sin reparos ni consideraciones políticas descende a la condenación concreta y explícita de las injusticias de nuestro tiempo, como por ejemplo el racismo existente en los EE. UU. y en Rodesia. La traducción castellana titulada, *Los cristianos en las revoluciones técnicas y sociales de nuestro tiempo*¹³, contiene el texto íntegro del mensaje, de los informes, y un extracto de la introducción por M. M. Thomas y P. Abrecht. Los informes se dividen en dos partes: I. Informes de la conferencia: El desarrollo económico en una perspectiva mundial; La naturaleza y función del Estado en una época revolucionaria; Estructuras de la cooperación internacional. La convivencia pacífica en una sociedad mundial pluralista; El hombre y la comunidad en las estructuras en transformación. II. Informes de los grupos de trabajo: Posibilidades en la actual revolución tecnológica y científica; Problemas teológicos de la ética social; La acción de la Iglesia en la sociedad.

CRISTOLOGIA

V. Marangoni

J. Gnilka, profesor de exégesis del N. T. en la Universidad de Münster, nos ofrece un nuevo estudio sobre *Jesús según los primeros testigos de la fe*¹. Al autor le interesa en este trabajo tratar "la Cristología del Nuevo Testamento no como doctrina sino con plenitud de vida, de fe, de existencia" (p. 11). Consecuente con esto, después de plantear la problemática, se dedica a estudiar las primeras expresiones Cristológicas de la nascente comunidad cristiana, al estilo de "uno es Dios y uno es el Señor Jesucristo por quien todo existe, y nosotros por El" (1 Cor. 8, 6). A continuación se ocupa de la proclamación de fe más antigua, 1 Cor. 15, 3-5, para seguir luego con dos de los títulos más antiguos: Jesús como Cristo y como Kyrios. En todos estos puntos, Gnilka no innova, y aprovecha trabajos previos, en particular, al tratar de los títulos cristológicos, los estudios básicos de Cullmann y Hahn.

Una vez revisados esos puntos se fija en la imagen de Cristo que

¹³ *Los cristianos en las revoluciones técnicas y sociales de nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander, 1971, 317 págs.

¹ Joachim Gnilka: *Jesus Christus nach Frühen Zeugnissen des Glaubens*. Kösel Verlag, München, 1970. 180 págs.

refleja la primitiva comunidad, particularmente en los tan usados relatos de la pasión. Una ojeada a los relatos presinópticos nos detiene en la predicación primitiva, para luego enfrentar una Cristología particular, la de Marcos, y finalmente la "Cristología" de Jesús de Nazaret. Las páginas sobre cristología marcana aprovechan los estudios de W. Marxen, Ph. Vielhauer, J. Schreiber y otros; mientras que el último capítulo nos relaciona brevemente con la abundante bibliografía sobre el tema: Jesús histórico / Cristo de la Fe.

Por lo dicho, ya queda claro que no encontramos en la obrita de Gnilka grandes aportes originales, pero sí un planteo breve, rico y sugerente de todo el tema. Hay una buena ambientación y no está ausente el sentido crítico cuando utiliza los más recientes trabajos exegeticos.

El trabajo de R. Pesch, *¿Hechos auténticos de Jesús?*² puede ser ubicado en la línea de la investigación sobre la vida de Jesús, en una de sus más recientes variantes. Muchos exegetas siguen aún procurando determinar con mayor o menor seguridad, las así llamadas "ipsissima verba Jesu", a saber, aquellas palabras que, sin sombra de duda, hayan sido pronunciadas por Jesús. Paralelamente, Pesch se pregunta por los "ipsissima facta Jesu". Determinar con precisión tales hechos, es un trabajo ingente, y el autor procura ante todo establecer métodos y criterios adecuados. En 16 puntos nos resume sus conclusiones y sugerencias (pp. 143, 148, 158). Señalaremos algunas de ellas. Ante todo, la conclusión general: ha de ser considerado "ipsissimum factum Jesu" todo hecho que y en cuanto esté referido a un dicho auténtico de Jesús que le da significado. Dicho de otro modo, el determinar los hechos más auténticos de Jesús está supeditado a la determinación de las palabras más auténticas. Pero por otro lado es muy importante distinguir lo que realmente hizo Jesús, del género literario ('narración de milagros') que emplea la Iglesia primitiva para ir construyendo una Cristología más explícita en la que exprese su Fe en Jesús. También se ha de tener en cuenta que las "obras" (o manifestaciones de poder) de Jesús, implican una exigencia soteriológica y cristológica (conclusiones 12 y 13), y piden tanto una aceptación personal de la primera, cuanto un reconocimiento de la exigencia cristológica. La última conclusión dice: como obras con significado soteriológico / Cristológico, las "obras" de Jesús son "ipsissima facta Jesu".

Si ya en el establecer las "ipsissima verba Jesu" no hay mucho acuerdo entre los exegetas, no cabe duda de que en lo que respecta a los "ipsissima facta" se aumentará la dificultad, máxime si se acepta la subordinación arriba indicada. Tal vez Pesch se entusiasma demasiado, y la aplicación de sus criterios en los ejemplos que toma (curaciones de leprosos, exor-

² Rudolf Pesch: *Jesu ureigene Taten?*, Herder, Freiburg im Br., 1970, 166 págs.