

## Nota bibliográfica

El tiempo presente no constituye ningún florecimiento de religión. Muchas doctrinas típicamente religiosas, muchas vicencias resonantes de «espiritualidad»... han perdido vigor o han pasado a ser patrimonio privado, o han sido combatidas y ridiculizadas, o se les ha dado simple significación psicológica etc.

Ante este panorama nada vistoso de lo religioso, poco es, aparte de las ruinas, lo que aún continúa de pie. Los preocupados por la realidad religiosa están sumamente interesados en señalar y proclamar lo que todavía pueda haber de religioso en la vida presente.

En este intento, hay algo humano que goza del análisis y estudio solícitos de los investigadores de la religión: es la apertura del hombre a la realidad trascendente, a Dios, mediante preguntas que reclaman algún sentido para la existencia humana. Los libros que aquí se reseñan coinciden en la atención que prestan a esa apertura del hombre de nuestros días en la búsqueda de Algo o Alguien que acabe de dar algún sentido a la vida. El más radical en el análisis de esa cuestión es el libro de Bastian, *Teología de la pregunta*. Antes de ponerse a examinar ningún genitivo-objeto (teología del trabajo, teología de la liberación, teología de la esperanza...), Bastian aboga por una teología de la pregunta que precede y subyace en cualquier caso a esas otras teologías específicas.

También los libros cuyo análisis se expone en las páginas siguientes se dan la mano en otro punto: en su dependencia del pensamiento teológico de Tillich respecto a la manera que tiene el hombre actual de preguntarse religiosamente. Los c

libros recensionados subrayan a su modo la validez de algunas de las ideas clásicas de Tillich: la autocuestión, la correlación religión-cultura, la ausencia y presencia de lo Incondicional... Todos estos libros salvan al menos la apertura del hombre a lo trascendente. No está mal para los tiempos que corren.

Lo que desaprobamos es que dicha apertura queda establecida implícitamente en esos libros desde un punto de vista epistemológico de tendencia idealista, cortando ya desde un principio cualquier referencia «objetiva».

Creemos que es preciso tomar conciencia de la orientación idealista de la apertura del hombre a la Trascendencia tal como aparece en los libros recensionados, no para invalidar sus afirmaciones, sino para explicarnos su parálisis a la hora de avanzar más allá del punto subjetivo de partida.

En esta especie de presentación de estos libros, que tan seriamente toman en consideración la autocuestión humana, éste es el único reparo que se nos ocurre poner a sus muchos méritos: el tratamiento epistemológico idealista que en general dispensan a la religión del hombre del siglo xx. Tal tratamiento permite situar muy bien la pregunta religiosa, pero bloquea su posterior desarrollo...

Con sólo preguntas se vive intensamente, hasta angustiadamente, pero para echar a andar se necesita algo más. No defendemos el andar de cualquier manera, pero sí pensamos que es preciso también andar.

HEINZ ZAHRT, *Dios no puede morir*, Desclée de Brouwer, bao, 1971, 297 pp. 20 × 13.

Nuestro autor, H. Zahrnt, posee talento indiscutible para formular expresiones de formulación difícilmente superable, ya por su grafismo, ya por la fuerza de concentración que adquieren.

Del acertado grafismo de su lenguaje son buena prueba las frases:

«Cuando alguien cierra los ojos, ¿apaga con ello al sol?» (p. 1).

«La cuestión del sentido... no se plantea conscientemente; que 'aparece' como un barco en el horizonte» (p. 92).

«El concepto teológico es a la realidad experimentada de Dios como un mapa al paisaje» (p. 146).

«En la sopa teológica de todos nosotros se mueven siempre diversos tropiezos filosóficos: antes eran preferentemente Platón, Aristóteles, Kant, Hegel o Heidegger; hoy son principalmente Marx y Bloch» (p. 277).

«Pero Jesús de Nazaret ha sido más y ha hecho más que revolucionario social. No puso el mundo y la sociedad cabal abajo sino que puso a Dios de pie, lo que tenía, ciertamente sus consecuencias para el mundo y la sociedad» (p. 278).

Y por lo que a sus dotes de afortunado sintetizador se refiere he aquí algunas muestras:

«La secularización no tiene primeramente ninguna causa religiosa, pero sí consecuencias religiosas secundarias» (p. 34).

«La necesidad ya no enseña a orar sino a planificar, y para que el resultado es mayor que el de los orantes de los tiempos pasados» (p. 35).

«Lo que separa a los cristianos de los actos no es la pregunta [sobre Dios] sino la respuesta» (p. 165).

«El hombre moderno no sufre bajo el pecado, sino bajo el sentido de su existencia; lo que le asusta no es la ira sino la ausencia de Dios; no busca perdón sino certeza; por eso no pregunta por la misericordia sino por la realidad de Dios» (p. 22).

El libro que estamos comentando, aparte del apuntado valor literario, ofrece al lector la oportunidad de encararse con

tema de máximo interés, el de la existencia de Dios, tema que Zahrnt califica como el tema teológico de mayor actualidad.

Zahrnt se deja de anacrónicos planteamientos en la relación hombre-Dios y desde el principio toma en serio la situación secular del hombre preconizada por la Ilustración del siglo XVIII y que la técnica ha hecho extensiva de modo práctico e insensible a gran parte de la humanidad.

Aquí queremos hacer constar nuestra impresión de que Zahrnt ha tomado ciertamente en consideración la secularidad de las experiencias del hombre de nuestros días, pero viendo su causa casi exclusivamente en las ideas de la Ilustración autonomista y apenas en la acción arreligiosa de la técnica, factor éste mucho más eficaz en el proceso de secularización que estamos viendo que el de la ideología de la Ilustración.

Dentro de la nueva situación del hombre secular, Zahrnt estudia las posibilidades de apertura del hombre actual a la realidad religiosa y el modo de orientar el encuentro hombre-Dios.

En este sentido son fundamentales los capítulos IV —«¿Hoy cómo pregunta el hombre por Dios?»— y V —«La realidad de Dios en la realidad del mundo (El método de la verificación)»—. Luego aplica sus condicionamientos seculares a la revelación de Dios en Jesús de Nazaret (cap. VIII) y al contenido fundamental de la Biblia, el de «la personalidad de Dios» (cap. IX). Zahrnt llega incluso a traducir el mensaje de los cuatro evangelios escribiendo él mismo un quinto evangelio para el hombre secular de hoy (cap. X).

En realidad, la presente obra de Zahrnt constituye un intento de hacer comprensible y creíble el Dios cristiano al hombre secular que somos cada uno de nosotros.

El intento ha sido llevado a cabo con toda honestidad y elegancia seculares, pero dentro de una perspectiva epistemológica de corte idealista, al estilo de la «correlación» de P. Tillich. Se ha omitido todo enfoque «objetivo» del tema, que podía hacerse en el plano metafísico y en el histórico.

La credibilidad del Dios cristiano aparece así recortada, a nuestro juicio, en una obra que por lo demás tanto ha hecho y tan bien por facilitar el diálogo hombre-Dios dentro del plano subjetivo.

EDUARDO MALVIDO

W. BLESS y D. EMEIS, *Fe y libertad* (Formación del creyente a partir del Catecismo holandés), Herder, Barcelona, 1964, 143 pp.

Por el simple hecho de tratarse de una pequeña obra en colaboración ya, en cierto sentido, está determinada la estructura de la misma. Esta, en efecto, consta de dos partes claramente diferenciadas pero, a la vez complementarias, correspondiendo cada una a un autor.

Quizá, como en otros muchos casos, el título y subtítulo de la obra no expresen la realidad exacta y concreta de su contenido aunque sí el trasfondo de la problemática que estudia. Por ello me parece necesario referir los encabezamientos que los autores tienen para cada una de sus partes, seguidas, normalmente, de un breve comentario sobre su contenido. De esta forma el lector podrá hacerse una idea más correcta sobre la materia global de la obra.

La primera parte: «La formación de los adultos en la fe. Problemas y consecuencias prácticas» es de W. Bless. Esta parte constituye los dos tercios de la obra total. El autor comienza planteándose el problema de la fe hoy en el campo concreto de los adultos. Analiza las posibles causas históricas que, en definitiva, pueden sintetizarse en la siguiente: la reducción de la fe y su educación a la adquisición de un conocimiento y ciencia. Una fe así cosificada no puede por menos que resultar incómoda al hombre de hoy, cuyas coordenadas fundamentales son de una índole existencialista-vivencial, personalista, de ser-en-relación. En este desacuerdo es donde debemos buscar el verdadero origen de la crisis. Seguidamente estudia el sentido de la fe partiendo de su fuente primordial, que es el primer evangelio. Examina las tres modalidades en que la fe puede ser captada y las implicaciones que éstas tienen en la formación de la fe en los adultos. Entra, finalmente, en la parte fundamental donde, una vez sentado el concepto auténtico de lo que es la fe, presenta los principios que deben caracterizar la educación en la fe de los adultos. Estos principios parecen arrancar de esta trilogía: *el nuevo sentido de fe*, concebida como relación personal entre el hombre y Dios que incluye en su seno la fe, inseguridad...; *la nueva antropología* que entiende al hombre como un ser-en-relación, fundamentalmente existencial

y personalista, con capacidad de autocuestionarse y autorrealizarse; *la nueva pedagogía* de la fe concebida como obra de facilitación que descansa en una confianza plena del hombre en su capacidad de autorrealización y en las actitudes básicas del educador.

La segunda parte: «Diálogos sobre la fe. Esquema para el trabajo de formación» es de D. Emeis. Esta parte quiere ofrecer un camino concreto de cómo realizar una educación de la fe en los adultos que sea, por una parte, fiel a los principios señalados por W. Bless y, por otra, que parta de los textos del Catecismo Holandés.

Para terminar, apuntaré que la obra, dentro de la temática de fondo del presente número de SINITE, ofrece un interés particular. Efectivamente, su lectura serena nos sugerirá una serie de puntos que pueden ser pista en esa tarea de búsqueda constante, que como educadores de la fe nos corresponde, entre el autocuestionarse del hombre y la religiosidad; entre el autocuestionarse del hombre y la teología; pero, quizá, de modo especial en los aspectos de la autocuestión y áreas de enseñanza; y autocuestión y programación.

En un afán de concretar a lo sumo, creo que la obra intenta dar respuesta a tres puntos fundamentales:

- qué es realmente la fe.
- y partiendo de ahí, cuáles son los principios para una educación en la fe de los adultos.
- indicar un posible camino.

F. VARONA

H. D. BASTIAN, *Teología de la pregunta*, Verbo divino, Est  
1975, 462 pp., 22 × 14.

Hace muy pocos meses salía este libro a la luz del ámbito bibliográfico castellano, aun cuando su manuscrito queda zanjado en agosto de 1968. Con siete años pues, de retraso, nos llega un libro que a mi entender es, si no fundamental, sí muy portante.

En sus 462 páginas se trata de dar vueltas en torno a la pregunta. Dieciséis capítulos comparan la pregunta y toda una variada serie de disciplinas, para llegar a concluir en vez de apartados lo que el autor cree sea la síntesis de su riguroso trabajo.

Las páginas de Bastian descubren toda su riqueza a la luz de la sintética, crítica y esclarecedora presentación de Alfonso Fierro. Conforme uno va leyendo el libro, una y varias veces se va identificando más con el análisis de Fierro. A esas 23 páginas me remito como auténtica recensión del libro.

Frente a todas las «teologías de genitivo» que tanto han añadido y abundan la «teología de la pregunta», se presenta una peculiaridad que hace de este intento algo distinto y nuevo. A las dogmáticas tradicionales cuyo método totalizante y totalizador nos es bien conocido, una parte de esas teologías del genitivo tan sólo aportaron un valor cuantitativo, puesto que se pretendió ampliar el barbecho de lo teologizable: juego, cultura, trabajo, fiesta, dolor, realidades terrenas... Su aportación era eminentemente cuantitativa. Otra serie de teologías del genitivo trataron de una reconstrucción más global y cualitativa de las antiguas dogmáticas. Así aparecieron distintas teologías en torno a distintos centros de interés: liberación, esperanza, muerte de Dios... Con pretensiones exclusivistas, estas teologías pugnan entre sí e intentan cada una de ellas totalizar el discurso teológico.

El genitivo «de la pregunta» no pretende ser ni una cosa ni una de las antes descritas. «La pregunta» no es en ella ni un hecho parcial de la vida humana..., ni la categoría única..., sino la microestructura del lenguaje humano en general y del cristiano en particular que se presta al análisis científico y teológico. Que al fuego crítico de este análisis se revela como singularmente fértil y esclarecedora (Fierro).

El análisis de Bastian subyace pues a todo análisis teológico que quiera ir más allá del mero dogmatismo. Es más, subyace no sólo a todo decir teológico, sino también, a todo decir humano. De aquí que su gran aportación sea a nivel metodológico. Propugna, en el fondo, una nueva forma de afrontar el trabajo científico partiendo de la microestructura pregunta. Con lo que ni se romperá y perderá el valor totalizador de las «sumas teológicas», ni se diluirán en pedacitos. Con el estudio de la microestructura pregunta se analiza y se sintetiza: la microestructura no es la totalidad pero está presente en la totalidad y en cada una de sus partes. Análisis, pues, totalizante y no exclusivista. Partiendo del sentido profundo que todo discurrir teológico tiene, ha habido teologías que situaban ese sentido en la liberación, en la esperanza, en la... Bastian lo pone en la pregunta; ésta es para él la esencial estructura de la fe. Entre una teología de respuesta (dogmáticas y kerigmáticas) y una teología según el «método de correlación» (Tillich) en donde la revelación viene a ser la respuesta a unas preguntas existenciales, el autor de este libro propugna la pregunta como esencia de la misma fe. «La fe no es una respuesta» sino una pregunta; es ella misma cuestión, principio del preguntar (pp. 32, 315, 338).

Está claro que dichas tesis sentirán el rechazo de todas aquellas teologías «mecánicas», dogmáticas e imperativas.

Entre sus presupuestos no existe la preocupación desmedida por la ortodoxia; su vestimenta es la crítica que va desde la auto-cuestión hasta el cuestionar a...

Desde el prólogo el autor se fija unos objetivos: sobre la base de la practicidad, el autor quiere hacer una teología que «sirva», pero ¿lo logra? Aquí habría que recordar que todo análisis crítico de la sociedad puede hacerse desde la duda (pregunta metafísica), que es en definitiva esterilizante, idealista e individualista; o bien desde la pregunta (individual y colectiva) que tiene un matiz claramente político. ¿Desde dónde habla Bastian? ¿Opta y se compromete en su opción por cambiar algo (praxis) o habla desde el idealismo social-demócrata europeo que deviene al fin y al cabo en pura ideología? Juzgue el lector. Otro punto oscuro en Bastian es hasta qué radicalidad hace avanzar su pregunta. Porque ¿sería lícito cuestionar todo y dejar puntos importantes sin someterlos a crítica? Verbi gratia: Dios, Iglesia, Cristo... ¿No sería una actitud dogmática en

definitiva? ¿No se asumiría pues a Dios por dogma antes se pudiera afirmarlo críticamente?

Son preguntas que a cualquier lector se le ocurren y que hacen sino ayudarle a cumplir los presupuestos del libro tiene entre manos.

Sorprende por otra parte la apertura que Bastian tiene hacia las ciencias humanas. La teología queda cuestionada desde las ciencias, y «el discurso teológico» se resuelve en un conjunto de métodos científicos. ¿Es cierto esto? ¿Y hasta qué punto Bastian? Más preguntas para este crucigrama cuya clave está entre las páginas de este libro, y que el lector ha de encontrar. Con lo dicho es fácil darse cuenta que el autor ha tenido tres objetivos fundamentales:

- construir «una hermenéutica o teoría de la comunicación cercana a la realidad y sensible a las objeciones»;
- «...preocupación dialogal con las diversas ciencias no teológicas...».
- «Y una teología práctica política...».

Evalúe el lector.

Antes de dar paso a otro libro, insistiré en un detalle que llevaría mucho tiempo el desarrollarlo: ¿por qué el autor tiene en cuenta a ese dramaturgo, realista, épico, dialéctico y marxista que es B. Brecht?

Un final coherente de estas líneas creo que sea las palabras del autor al final del capítulo 13: «Sólo el que pregunta cree y sólo el creyente soporta la pregunta» (p. 419).

MIGUEL ANGEL ROY

PETER L., BERGER, *Rumor de ángeles*. La sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural, Herder, Barcelona 1975, 164 pp., 20 × 13,5.

Berger es un sociólogo protestante norteamericano. El título de su libro es una alusión metafórica a la idea central que lo recorre desde el principio al fin, es decir, hemos de encontrar los 'ángeles', es decir, la transcendencia, a Dios, lo sobrenatural en las realidades antropológicas, en los comportamientos del hombre, en las preguntas a primera vista intrascendentes que todo hombre se formula y que revelan su intencionalidad profunda, su deseo de no permanecer en la finitud y en la muerte. Empieza con una constatación pesimista: todo da a entender que la secularización significa la muerte de todas las expresiones de lo sobrenatural. Parece que estamos destinados a «vivir en una época en que lo divino, especialmente en la forma clásica, ha ido dejando de interesar a la conciencia humana» (pág. 14) (cap. I). Es más, las creencias sólo se sostienen en la medida en que se insertan en una estructura de «plausibilidad», es decir, en una institución que sociológicamente la acepta y sostiene. Todos nos agarramos a ellas para dar consistencia a nuestras convicciones. Sólo a condición de que los otros aplaudan mi seguridad, permanece. Se tambalea en la medida en que me aísla de la comunidad. De aquí el carácter sociológicamente relativo de nuestras creencias (cap. 2). El autor se sitúa en una línea inversa a la de Barth y a la del protestantismo ortodoxo que rechazan toda «analogía entis» y con ello la posibilidad del encuentro con Dios a partir de nuestros presupuestos antropológicos. Propone un método teológico para el encuentro de lo religioso, de lo sobrenatural. Berger lo llama método de inducción. Dice: «Quiero sugerir con ello que el pensamiento teológico busca lo que podría denominarse 'signos de trascendencia' en la situación humana empíricamente dada. Y añadiría: hay *gestos humanos prototípicos* que constituyen tales signos» (97).

En otros términos, cuando el hombre se formula preguntas claves surgidas de su necesidad profunda de orden, de apoyo, de garantía sobre la seguridad de su futuro, en realidad lo que está haciendo es invocar y afirmar la transcendencia que da respuesta y sentido a estas cuestiones. El autor argumenta también a partir del juego y del humor como actitudes en las que el hombre se autorrefiere al ser transcendente que al mismo

tiempo es gratuito y necesario. Retuerce el argumento famoso de Feuerbach para quien Dios no es más que la elaboración subjetiva del hombre, convertida en objeto personal, en un Dios distinto de nosotros y razón de nuestra existencia. Berger afirma que la coherencia que existe objetivamente en la naturaleza y en la historia es la razón ontológica que da inteligibilidad y sentido a nuestras creaciones subjetivas y, en nuestro caso, a nuestra religión, a Dios. Yo diría que Berger propugna un método teológico con bases antropológicas, sociológicas y fenomenológicas (cap. 3). El último capítulo invita a examinar seriamente todas las tradiciones religiosas, ya que todas gozaron de «inmediatez respecto de Dios» y, por lo mismo, fueron veladoras, a su modo, de lo sobrenatural. La razón última de este respeto a las tradiciones religiosas la expresa así el autor: «Si la experiencia humana contiene datos teológicamente relevantes, la dimensión histórica de toda la experiencia humana no puede dejar de ser considerada desde el ángulo teológico. Si se dan casos genuinos de descubrimiento de verdades religiosas, debemos procurar comprender su historia, toda vez que el llamado 'descubrimiento' implica todo un proceso histórico» (141).

Este libro, no obstante la dificultad de su inteligibilidad e incluso en ciertos momentos, su insuficiencia e imperfección de sus planteamientos, se lee con progresivo interés y optimismo. Contiene una estimulante invitación a reflexionar teológicamente a partir de la existencia. Por ello mismo ofrece un contributo muy apreciable al esfuerzo que muchos están llevando a cabo en la época contemporánea para inducir lo trascendente en las obras y en los deseos del hombre, en lugar de presentarlo sólo a partir de la escucha pasiva de lo que nos viene de arriba.

JOSÉ RODRÍGUEZ MEDINA

T. LUCKMANN, *La religión invisible*, Sígueme, Salamanca, 1973,  
130 p. 23 × 15,5.

El autor comienza por aceptar, en el capítulo I, la inversión llevada a cabo por Durkheim y Mead en las relaciones individuo-sociedad. Según la postura tradicional, el individuo es considerado como una realidad ya constituida antes de entrar en sociedad con otros individuos, entrada en sociedad que ocurrió merced a un contrato, o al influjo del poder, o por obra del instinto social del individuo, etc. Frente a esta concepción tradicional, Durkheim considera a la sociedad como el único hecho previo, como el verdadero dato condicionante del proceso de individualización e identificación personal del hombre. Las relaciones no van en el sentido individuo-sociedad, sino al revés, sociedad-individuo.

Luckmann es también consciente de los profundos cambios operados en la sociedad moderna.

A la luz de esas dos observaciones persuasivas, Luckmann concluye en el desacierto de una sociología de la religión que todavía persiste en estudiar las manifestaciones religiosas como si la realidad social donde se encuentra el hombre de hoy continuara siendo la propia de la Edad Media. El medir la religión del hombre de nuestros días, v. gr. por la práctica de la misa dominical, supone antes que otra cosa que se parte para ese estudio de la identificación de la religión con una iglesia institucionalizada. Que en épocas pasadas del cristianismo la religión haya formado unidad intercambiable con una institución pública, visible, es un hecho social cierto. Pero hoy día la Iglesia ha perdido para el hombre el rostro y maneras convincentes de antaño.

Luckmann niega en el capítulo I la vigencia actual de una «religión orientada hacia la Iglesia».

En los tres capítulos siguientes el autor ofrece su interpretación de la religión. La religión tiene una justificación humana. Las preguntas de sentido último que el hombre se formula son las que le abren y le sitúan en el ámbito de la religión. La sociedad industrializada donde vivimos no impide la formulación de esas preguntas de sentido.

En toda esta interpretación que Luckmann expone acerca de la

religión es patente la influencia del pensamiento de P. Tillich. Así lo vemos en el vocabulario que Luckmann emplea: «síntesis última», «visión global del mundo»... Pero sobre todo advertimos la presencia de Tillich en el modo que muestra Luckmann de enfocar la religión: a partir de las preguntas humanas de sentido. Aun cuando en este libro para nada cita Luckmann a Tillich estamos con J. Gómez Caffarena, prologuista del libro, en su sospecha de un probable influjo de Tillich en Luckmann y en otros sociólogos de la religión.

En los últimos capítulos adelanta Luckmann algunas muestras de los efectos «sociales» producidos desde esa nueva concepción «made in Tillich», de la religión. Nos previene el autor que tan pronto como se hagan investigaciones empíricas realizadas de acuerdo con el nuevo enfoque teórico de la religión. Pero así, él nos avanza algunos hechos sociales interpretándolos desde su punto de vista. Así, nos hace algunas interesantes reflexiones sobre el sexo, sobre la familia...

El libro de Luckmann nos parece revolucionario dentro del campo de la sociología de la religión, en cuanto que postula nuevas bases teóricas de lanzamiento para las investigaciones de esta ciencia.

Creemos además que el «área de privatización» en que Luckmann sitúa la religión como punto de partida es algo indisputable, y hasta algo irreversible.

Asimismo juzgamos digna de mención la apertura que el autor otorga a ese punto de partida religioso, sin apuntar desde el principio hacia la vía de una epistemología de corte idealista, vía muy del gusto de los seguidores de Tillich.

EDUARDO MALVIDO

A quienes trabajan en el campo vocacional;  
se sienten comprometidos en una acción fundamental de Iglesia;  
e intentan programar su trabajo

**« LLAMADA URGENTE »**

les ofrece material vocacional:

12 MURALES VOCACIONALES a todo color,  
FOLLETO GUIA con la progresión de ideas que integran toda una  
PROGRAMACION para todo el curso escolar.

El educador de la vocación necesitará todo el material de  
LLAMADA URGENTE para poder efectuar el ciclo completo y  
la línea programática vocacional durante este curso.

**Solicite: LLAMADA URGENTE,  
Ediciones San Pío X  
SALAMANCA. Tejares**