

to es plantearse la tarea misionera de la Iglesia en la cultura actual.

Los primeros capítulos del libro ofrecen un rápido repaso a la concepción de la cultura a partir del Renacimiento, con el fin de buscar las raíces de la dicotomía que se da actualmente en Occidente entre religión y cultura. El autor considera que la cultura actual es mecanicista e instrumental; en este contexto la religión es considerada como un producto cultural más. Una posible respuesta a esta situación sería aceptar estas premisas y considerar la religión como un asunto privado, abandonando toda iniciativa evangelizadora. Pero no es ésta la reacción adecuada según el profesor Sanneh. Más bien hay que mostrar que forma parte de la cultura algo más que lo puramente material. El mundo es más que una suma de cantidades y el hombre es más que su biología. Por esto, la actividad intelectual y espiritual forman parte de la cultura. No podemos, por esto, resignarnos a considerar la cultura como algo éticamente neutro.

El capítulo quinto es el central de la obra. En él se ofrece una crítica al optimismo ilustrado y al relativismo respecto de la verdad y los valores que reduce todo a cuestión de preferencias subjetivas y prohíbe el paso del «ser» al «deber ser», es decir, excluye toda valoración ética. La clave de que esta opción esté equivocada —explica en el siguiente capítulo— es que el hombre es un ser que se trasciende. La cultura no es, por esto, reducible a genética y biología.

El capítulo final se ocupa del problema de la inculturación. Cuando transmitimos el Evangelio, ¿no estamos transmitiendo también una determinada cultura? ¿no existe el peligro de contagiar a las demás culturas? La respuesta del autor es que ningún encuentro entre dos culturas puede resultar totalmente neutral. En un encuentro todos cambian: la cultura autóctona, ciertamente, pero también la

misma comprensión de la fe. Refiriéndose a lo sucedido en la evangelización de África explica que el peligro está en considerar al africano como un occidental más al que le ha sucedido nacer en África. Esto no es así: el africano cuenta con su propia lengua, con su cultura y su visión de la realidad. Del encuentro con Occidente puede resultar algo positivo, un enriquecimiento mutuo.

Estas son las tesis principales expuestas de modo sumario en este pequeño libro, que inaugura una colección patrocinada por los menonitas acerca de la misión cristiana y la cultura moderna. Se ofrecen, como se puede ver, interesantes y sugerentes reflexiones, en ocasiones en tono provocativo, desafiando muchas posiciones relativistas que hoy suelen ser un tópicos entre los antropólogos culturales.

F. Conesa

Schubert M. OGDEN, *Doing Theology Today*, Trinity Press International, Valley Forge 1996, 272 pp. 15 x 23. ISBN 1-5633-7160-5

En este volumen se recogen una serie de artículos publicados con anterioridad por Schubert Ogden, profesor emérito de teología de la Universidad Metodista del Sur (Estados Unidos). Según explica el autor, lo que unifica todos estos ensayos es que son un intento de responder a la cuestión acerca de cómo debe hacerse hoy teología.

Los estudios están distribuidos en cinco partes. La primera de ellas —titulada «teología de la teología»— es la que afronta de modo más explícito la pregunta acerca de la naturaleza de la teología. El autor presenta a la teología a la vez como reflexión crítica acerca del testimonio (es decir, de lo que los cristianos piensan, dicen y hacen en relación con Dios) y como validación de esta reflexión.

Tal validación tendría dos vertientes: una práctica (si el testimonio se adapta a la situación en que nació) y otra teórica (si el testimonio es adecuado a su contenido). El autor describe el proceso de reflexión teológica en tres fases. La primera, de carácter histórico, tiene como objetivo dilucidar lo que debe contar como testimonio cristiano. La segunda fase sería hermenéutica y se ocuparía de comprender e interpretar ese testimonio en relación con las experiencias humanas. Finalmente, en la fase filosófica se trata de determinar las condiciones que una verdad debe cumplir para ser existencialmente verdadera y leer desde esta perspectiva el testimonio cristiano. Desde las primeras páginas se advierte en la obra un intento —que responde a un impulso apologetico— por poner el contenido de la fe en relación con la experiencia humana. Pero también se pone de manifiesto el peligro que esto supone: convertir a la experiencia en criterio de lo que se debe creer. Ogden no escapa de este peligro, como se puede ver en el resto de la obra.

En efecto, en las siguientes partes del volumen se muestran diversos ejemplos de aplicación de esta concepción de la naturaleza y método de la teología. En la segunda parte se aplica a las cuestiones sobre Dios y a la cristología. Resulta clarificador leer el tercer ensayo de esta parte, acerca de Jesucristo. Ogden establece —de acuerdo con su método teológico— un principio que, al parecer, considera inamovible: el cristianismo ha de ser creíble, pero en nuestros días esto significa que ha de poder ser de algún modo verificable en la experiencia. Desde esta perspectiva critica tanto las llamadas «cristologías ortodoxas», pues no hay forma de verificar la intervención de Dios en Cristo, como las «cristologías revisionistas», pues tampoco es verificable la concepción de Jesús como aquel que ha realizado una vida plenamente humana.

A estas cristologías opone la suya propia, según la cual decir que Jesús es el Cristo significa afirmar que ese ser humano tiene una importancia decisiva para la vida humana porque su vida fue plenamente humana y porque en su vida se explicita el sentido que tiene la realidad última para nosotros. Como estas afirmaciones están, al menos en principio, abiertas a la verificación, las considera creíbles y correctas. La pregunta que surge de inmediato es si no será nuestra existencia la que esté determinando lo que aceptamos o no de la actuación de Dios en Jesucristo.

En la tercera parte aplica su método a cuestiones de teología de la religión. Son especialmente significativos los dos últimos ensayos de esta parte, donde afronta la difícil cuestión de lo que significa verdad en religión. De nuevo Ogden critica las opciones estándares, para intentar proponer una visión nueva. La posición pluralista —para la cual todas las religiones son igualmente verdaderas— es duramente criticada en el primero de estos ensayos. Lo mismo sucede con las posturas exclusivista —sólo hay verdad en una religión— e inclusivista —la verdad plena está en el cristianismo, pero hay semillas de verdad en otras religiones—. El autor intenta presentar una cuarta vía, que admitiría la *posibilidad* de que hubiera más de una religión verdadera apoyado en la afirmación de que el acontecimiento Cristo no sería constitutivo de la salvación sino sólo representativo de ella; es decir, Cristo sería una forma de representar el amor de Dios al hombre, pero habría otras formas posibles. Como se ve, de nuevo la deficiente cristología del autor juega un papel decisivo en la solución que ofrece a esta cuestión. Por otra parte, apenas presta atención a la posición inclusivista, que está deficientemente expuesta.

En la última parte del volumen se han recogido ensayos mucho más cir-

cunstanciales, en los que entra en diálogo con algunos filósofos y teólogos del presente siglo. Ogden advierte que se trata de entrar en conversación con ellos para apropiarse de modo crítico lo que han aportado. Se ofrecen reflexiones sobre la concepción de la analogía de Ch. Hartshorne, la cristología de R. Bultmann y la contribución a la teología sistemática de W. Marxen.

Como vemos, en la obra se recoge el pensamiento maduro de uno de los principales teólogos protestantes actuales. Puede ayudar a conocer el planteamiento y los problemas que se debaten en la teología protestante en norteamérica, aunque hay que ser consciente de que, al insistir en la experiencia como criterio de validación, la obra no escapa al subjetivismo: en último término es la propia subjetividad la que determina el contenido de la fe.

F. Conesa

J. Heywood THOMAS, *Philosophy of Religion in Kierkegaard's Writings*, The Edwin Meller Press, Lewiston 1994, 194 pp., 16 x 23, 5. ISBN 0-7734-9591-6

Kierkegaard es, sin duda uno de los autores que suscita en estos tiempos un mayor número de estudios sobre su obra. El ensayo de J. H. Thomas se centra en algunos aspectos de su filosofía de la religión o, por decirlo mejor, en su «teología filosófica».

Así, tras un par de Capítulos introductorios de tipo biográfico e histórico-cultural, el Autor afronta dos grandes cuestiones metodológicas —el principio de subjetividad y la posición de una paradoja absoluta— junto con un tema típico de la teodicea: la existencia de Dios. Como puede observarse, ni la naturaleza de la religiosidad, del culto, de la fe, de la oración o de la salvación —temas

centrales en una filosofía de la religión, tal como se entiende esta disciplina fuera del ámbito anglosajón— merece ser destacado en este estudio de Thomas. A continuación nos centraremos en los aspectos metodológicos ya mentados, que parecen los más interesantes.

La expresión *principio de subjetividad* se presta a equívocos. Thomas, que se mueve con soltura en la bibliografía danesa y europea acerca de Kierkegaard, sostiene que en su pensamiento influyeron largamente Lutero, Franz von Baader, Schelling y Hamman. Ciertamente todos comparten la primacía de lo subjetivo, pero qué sea la subjetividad a la cual se refieren no es un tema suficientemente aclarado. En Kierkegaard el principio de subjetividad aparece formulado en términos de primacía de la salvación (p. 65) y contrapuesto al tratamiento objetivista-cultural de la Iglesia tan propio del hegelianismo; ahora bien, ¿esto es característico de Kierkegaard o bien no es igualmente uno de los ejes del Evangelio predicado por Jesucristo?

Sería más clarificador hablar de un «primado de la persona», del existente concreto por encima de las generalidades abstractas. En efecto, Thomas reconoce, con Haecker, que Kierkegaard no es en modo alguno subjetivista (p. 68) ni antepone una fe subjetiva a la revelación divina (p. 76). Se insiste reiteradamente en que la fe cristiana es algo personal y no cultural; pero afirmar que la fe cristiana no puede ser objeto de teorización alguna (p. 70) supone dejarse llevar por los giros hiperbólicos tan propios del teólogo danés, para acabar cayendo en una «*petitio principii*» (pues entonces, ¿qué sentido tendría este libro de Thomas?).

La fe cristiana es, según expresión de Kierkegaard, esencialmente paradójica en cuanto síntesis de certeza e inevidencia. Pero «la Paradoja Absoluta» es el objeto central de nuestra fe: Jesucristo, Dios y hombre simultáneamente. En general,