

ca y simultáneamente de la muerte del cristianismo y de todo teísmo. El Autor se limita a explicar la coherencia de este planteamiento con los conceptos fundamentales manejados por Heidegger en la obra referida, pero sin tratar de criticarlos ni de fundamentarlos fuera de ella. En cualquier caso queda desvelado el carácter neopagano del mismo Heidegger que confraternizó con el nuevo orden nacionalsocialista del III Reich.

J. M. Odero

Pierre ROUSSELOT, *The eyes of faith. Answer to two attacks*, Fordham University Press, London 1990, 117 pp., 14, 5 x 22.

Se reeditan en inglés los dos artículos de Pierre Roussetot escritos en polémica con Ambrose Gardeil y con otros teólogos a comienzos de este siglo. Como es sabido, el tema de la discusión fue el concepto de credibilidad y, más concretamente, la necesidad de la gracia actual en la aproximación intelectual a la fe.

Gardeil acentuaba la consistencia del conocimiento natural de la credibilidad de la revelación cristiana, mientras Roussetot insistía en la primacía que tiene la gracia divina en cada una de las fases del encaminamiento hacia la fe, también en la adquisición de las certezas necesarias para prepararse a recibir el don de la fe.

Lo esencial de la postura de Roussetot se haya expresado en los dos artículos recogidos en esta edición: *Los ojos de la fe* y *Respuesta a dos ataques*; ambos artículos aparecieron en la revista «Recherches de Science Religieuse», de la cual era Secretario, el primero en 1910 —repartido en dos números consecuti-

vos— y el segundo en 1914, un año antes de su trágico fallecimiento.

Se han encargado de las Introducciones a ambos escritos el Prof. J. M. McDermott (Univ. Gregoriana) y el conocido teólogo Avery Dulles (Fordham University). El primero se detiene en situar a Roussetot en el panorama de la historia de la teología, analizando sus condicionantes y las influencias que sobre él pesaron. Sería característico de su pensamiento una concepción existencial de la inteligencia, dinamismo dirigido hacia Dios como Verdad, que sería a la vez su Bien propio.

Dulles, por el contrario, comentando el artículo *Respuesta a dos ataques*, analiza en detalle la polémica de Roussetot con Ligeard y Harent sobre el concepto de *credibilidad* —los críticos a quienes trató de responder—, y detalla en un esquema muy claro los reproches que se le hicieron. Como Apéndice incluye, por fin, una relación de la tesis de Roussetot firmada por el entonces Superior General de los jesuitas, tesis que no debían ser enseñadas dentro de la Compañía de Jesús por considerarlas poco seguras.

En las críticas a Roussetot pueden apreciarse dos aspectos que quizás en su día no fueron suficientemente realzados: Roussetot propone una teoría teológica acerca de la credibilidad; simultáneamente pretende apoyarla en la autoridad de S. Tomás de Aquino. Ahora bien, sus críticos se centran principalmente en una cuestión histórica: Roussetot difícilmente puede defender que su tesis sobre la credibilidad es genuinamente tomista. En este punto —ciertamente de menor interés— la polémica en cuestión puede considerarse cerrada.

Pero queda aún otro aspecto: la teoría teológica de Roussetot, aunque no sea tomista, ¿es sostenible razonable-

mente? Es decir, ¿es sólida y coherente con la fe católica? Lamentablemente, en los tiempos que corrían se identificaban demasiado ligeramente ortodoxia teológica y escolasticismo tomista. Rousselot era un teólogo católico que propuso una teoría de la credibilidad sólida; la cual además presentaba cierta continuidad con algunas de las grandes líneas del pensamiento del Doctor Común. Lo que parece más endeble en su propuesta es la afirmación de que *siempre* es necesaria la gracia actual para cualquier aproximación del hombre a la fe. Dicha afirmación sólo podría ser explicada en un contexto más amplio que el de la polémica en cuestión, ceñida al acto de fe. La presencia de la gracia en la vida del hombre es ciertamente ubicua, pero también misteriosa; en cuanto la gracia es fruto de la libertad divina difícilmente puede llegar el teólogo a utilizar respecto a ella juicios universales y necesarios, regidos por el adverbio *siempre*.

La reedición de estos artículos de Rousselot es sin duda alguna oportuna para reavivar la construcción de una teología de la fe, descuidada en los últimos decenios. Hubiera sido conveniente, sin embargo, publicar en este volumen todos los artículos de Rousselot sobre el acto de fe, sobre todo *Remarques sur l'histoire de la notion de la foi naturelle* (1913).

J. M. Otero

Giancarlo MILANESI - J. BAJZEK, *Sociologia della religione*, («Studi e ricerche di catechistica», 12), Elle di Ci, Torino 1990, 174 pp., 16, 5 x 24.

La Sociología de la religión es hoy en día aceptada como una más entre las llamadas «ciencias de la religión», como

una vía entre otras para estudiar algunos aspectos de esa realidad poliforma y resistente a la conceptualización que es la religiosidad humana.

En ocasiones nos hallamos ante estudios monográficos que tratan de describir el comportamiento religioso dentro de una determinada colectividad, a menudo pueblos primitivos que, por su aislamiento cultural, se prestan a una caracterización más nítida de sus peculiaridades. No es éste el caso de la obra que ahora comentamos, la cual tiene como objetivo presentar en compendio una teoría general acerca de las relaciones entre religión y sociedad, afrontando además algunas cuestiones de actualidad: la incidencia de la industrialización en la religiosidad, la secularización, la religiosidad popular y la crisis social de las instituciones eclesiales. La obra se propone incluso una finalidad prospectiva con el capítulo que la concluye: «El futuro de la religión».

El momento metodológico más delicado de una sociología de la religión —como el de cualquiera de las «ciencias de la religión»— es precisamente la noción misma de «religión». En cuanto esta ciencia no es consciente de su subalternación a una fenomenología de la religión y, sobre todo, a una filosofía de la religión y a la teología, nos encontramos con que el concepto de «religión» que emplea es el elemento menos científico de su discurso. Ciertamente dicho concepto procede de hecho de alguna determinada filosofía o teología; en el caso de esta obra, la esencia de la religión queda situada en la «experiencia religiosa».

Este concepto es lo suficientemente ambiguo para que ya resulte problemático el título mismo de la primera cuestión afrontada: «Los procesos de institucionalización de la experiencia religiosa». Porque, ¿ha de darse por supuesto que la institucionalización es un proceso poste-