

suficientemente contundentes. Como señalaría en el mismo coloquio el profesor A. Kraus, de la Universidad de Munich, que ese proceso de relativización de normas absolutas se dé sólo a partir de 1700, es algo que está por demostrar, como lo está también el hecho de que todos los ilustrados aceptaran pacíficamente el dogma del «progreso» con esa absoluta carga de optimismo. En cualquier caso, todo esto nos sugiere una interesante cuestión: si, como decía Voltaire, la tolerancia no puede darse sin una relativización del dogma, no podrá haber verdadera tolerancia mientras la razón misma no se conciba como históricamente condicionada; por eso dirá el profesor Kraus: «sólo cuando se ha superado una fe utópica en el progreso, cuando ya no se ven todas las épocas pasadas rebajadas a la condición de un preámbulo del presente, sólo entonces se puede hablar de una conciencia histórica plenamente desarrollada». Conocer los límites de la razón, una vez más, ésa es la cuestión...

Vicente HUERTA-SOLÁ

Hans Urs von BALTHASAR, *Puntos centrales de la fe*, Ed. Católica («BAC Normal», 464), Madrid 1985, XIII + 395 pp., 13 x 20.

«Llamo *Puntos centrales de la fe* a los trabajos reunidos en esta obra, porque todos ellos apuntan al centro de la verdad cristiana desde diversísimos aspectos». Con estas palabras, escritas al principio del prólogo, describe Hans Urs von Balthasar el enfoque y la naturaleza de la presente obra: no tanto una exposición de la fe católica, cuanto una reflexión sobre algunas de sus facetas, y ello con la intención no ya de analizar cada una de esas facetas consideradas en sí mismas, sino con la de mostrar cómo se insertan en el conjunto de la verdad cristiana, cómo se abren al centro de la fe y cómo desde ese centro resultan iluminadas. El método seguido es, pues, teológico, y más concretamente el connatural a un teologizar como von Balthasar lo entiende, es decir, como aspiración a mostrar que el todo está presente en el fragmento.

Este objetivo se alcanza de forma desigual en los diversos capítulos —veinte en total— que integran la obra. Ello obedece no sólo al mayor o menor acierto del autor en uno u otro capítulo, sino también a la diversa proveniencia de los materiales aquí recogidos. No estamos en efecto ante una obra unitaria, sino ante una colección de artículos distintos entre sí, sea por la extensión (oscilan entre las 6 y las 54 páginas), sea por el momento en que fueron redactados (el más antiguo data de 1967; el más moderno, de 1982), sea por el estilo, ya que se alternan los de corte más estrictamente científico y los que cabría calificar de alta divulgación, con predominio de estos últimos.

Esos artículos han sido agrupados en torno a tres temáticas fundamentales, dando así origen a las tres partes en que se divide la obra.

Los artículos agrupados en la primera (pp. 5-104) tratan de la catolicidad y abordan, fundamentalmente, una cuestión decisiva: ¿cómo puede el cristianismo, realidad particular desde una perspectiva histórica y sociológica, presentarse ante el mundo con pretensiones de universalidad, de catolicidad?; más aún, ¿cómo puede sostener esa pretensión ante movimientos que, de una u otra forma, se atribuyen también una catolicidad, es decir, que se presentan como desveladores del sentido de la totalidad? La respuesta la ofrece von Balthasar contraponiendo tres catolicidades: la pagana, que disuelve el mundo en un absoluto inmanente a él, negando por tanto la historia; la judía, tanto en su forma propia como en sus versiones secularizadas, que sitúa al absoluto en el futuro, desconociendo su inmanencia en el presente; la cristiana, que, en el misterio de la Encarnación y de la Cruz, revela y funda la auténtica catolicidad.

Dejando a un lado matices propios en uno u otro de los capítulos, cabe decir que von Balthasar, en los estudios que integran en esta primera parte, aspira ante todo a una cosa: a fundamentar una actitud dialogal capaz de valorar cuanto de positivo puede haber en otras confesiones o religiones, pero sin caer en sincretismo alguno, y por tanto presentando el diálogo como despliegue o expresión de la catolicidad, de la capacidad de universalidad propia de la Iglesia. De ahí la idea que reitera en diversas ocasiones (cfr., por ejemplo, pp. 11,20,81-82): la Iglesia, la Católica, no crece en virtud de incrementos o añadidos que le advengan desde fuera, sino como consecuencia del despliegue de su riqueza interior; los acontecimientos e influjos exteriores pueden ser, históricamente, factores que hayan provocado y provoquen en el futuro ese crecimiento, pero no porque le aporten una plenitud de la que ella carecía, sino porque le ayudan a recordar dimensiones y valores que algunos de los cristianos podían haber olvidado, pero que pertenecen de hecho a su catolicidad y que desde siempre están presentes en la plenitud con que Cristo mismo la ha dotado.

La segunda parte, que lleva por título «Cristo y la Iglesia» es no sólo la más extensa (pp. 107-280), sino también la más importante teológicamente. Los temas son muy variados: la credibilidad del anuncio de Cristo, la concepción de Jesús por obra del Espíritu Santo, la conciencia de Cristo respecto a su persona y a su misión, el misterio de la Eucaristía, la crucifixión, la Misa, el carácter mariano de la Iglesia, el nexo entre acción del espíritu e institución o cuerpo eclesial. Imposible, pues, en una recensión, dar cuenta con detalle del movimiento de ideas y reflexiones que en ellos se manifiesta. Cabe no obstante, detectar algunas líneas de fondo, comunes, si no a todos los capítulos, al menos a la mayoría de ellos.

Esas líneas de fondo pueden, tal vez, reconducirse a dos. En primer lugar la oposición decidida a toda «interpretación puramente humanista» del cristianismo y de la vida de Jesús (cfr., por ejemplo pp. 138-139, 147-148, 163-164), a toda banalización o trivialización de la fe cristiana reduciéndola a mera filantropía o a simple solidaridad histórica, para reivindicar en cambio la trascendencia y la radica-

lidad del sacrificio, del *propter nos homines*, de la entrega por nosotros, que se plasma en la Cruz. En segundo lugar, y muy unido a lo anterior, ese deseo que caracteriza a von Balthasar, y a otros teólogos alemanes, de recoger y superar el reto idealista, mostrando la capacidad de pensar la totalidad, que posee la fe cristiana, pero —y este es el rasgo distintivo del intento von balthasariano— no ya desde la idea, sino desde el drama de la Cruz, en el que expresa el amor de Dios llegando hasta la humillación y la entrega supremas, y en el que la Iglesia —cuya figura emblemática es María— se abre a la donación de Dios y se incorpora a ella, entregándose a su vez.

Con estas perspectivas entronca la tercera y última parte (pp. 283-395), dedicada a la «Vida cristiana». A decir verdad en ella se yuxtaponen artículos que tratan dos temáticas diversas: algunos intentan una comparación entre la meditación y la mística en el cristianismo y fuera de él, lo que da ocasión para reafirmar la peculiaridad de lo cristiano, con acentos análogos a los que encontrábamos en las anteriores reflexiones sobre la catolicidad; otros se sitúan de forma directa ante lo cristiano considerado en sí mismo. Son estos últimos los que entroncan con esa meditación sobre la Cruz a la que acabamos de referirnos, describiendo en consecuencia la existencia cristiana como existencia marcada por la «desapropiación» o distanciamiento con respecto a sí mismo, por la entrega radical, por la disponibilidad plena a lo incontenible e indomitable por el hombre, es decir, al amor de un Dios que nada ni nadie puede abarcar ni contener y al que sólo cabe responder dejándose arrastrar por el amor que nos manifiesta.

*Puntos centrales de la fe* es, en suma, una obra menor —recopilación de artículos, no siempre orgánica—, pero significativa del pensamiento de von Balthasar. Del lenguaje en ocasiones difícil, a veces provocador y, en todo caso, siempre denso, presupone en el lector una buena formación teológica; más aún, un cierto conocimiento del mundo intelectual centroeuropeo, en el que se formó von Balthasar y de cara al cual escribe. Su mérito fundamental es, sin duda, la invitación a un cristianismo radical, abierto al diálogo con la cultura contemporánea, pero consciente de sí, de su singularidad imperecedera, de su irreductibilidad a cualquier otra realidad o experiencia. Y, en ese contexto, la afirmación de la centralidad de la Cruz, misterio de amor y de entrega cuyas aristas no pueden ni deben ser limadas, porque precisamente en el amor y la entrega radican el valor y el sentido. Su limitación más importante, el aspecto que presta un mayor flanco a la crítica, dice, paradójicamente —aunque quizá no tanto—, relación a esa cualidad o virtud: nos referimos, como resulta fácil adivinar por cualquier conocedor del pensamiento de von Balthasar, a esa acentuación de la *kénosis* o humillación de Dios en Cristo, en la que funda su afirmación de la dramaticidad de la existencia y desde la que esa dramaticidad es a su vez interpretada.

No es este el momento para proceder a un análisis de ese planteamiento, cuya exposición detallada debe buscarse en otras obras suyas, más sistemáticas y acabadas. Digamos sólo que en *Puntos centrales*

de la fe estos aspectos críticos afloran en diversos momentos, particularmente en las páginas en las que, al tratar de la conciencia mesiánica de Jesús, se afirma que «Cristo tuvo conciencia de su tarea redentora vicaria e ignoró el cómo, porque el modo es inimaginable fuera de la experiencia vivida de la vicariedad» (p. 161; ver también pp. 138 ss.), y en las que, para salvaguardar la historicidad real de la existencia de Jesús, se considera necesario postular un momento de ignorancia. La solución nos parece equivocada, tanto por razones exegetico-dogmáticas como metodológicas: las advertencias de Guardini, a las que el propio von Balthasar alude, respecto a lo arriesgado de todo intento de esbozar una psicología de Jesús, son pertinentes en extremo, ya que expresan un sentido del misterio y una conciencia de la singularidad de Jesús de las que no cabe prescindir. En términos más generales, que afectan no sólo a la cristología sino a la entera presentación del mensaje cristiano, digamos que *kénosis* y exaltación están más íntimamente unidas de lo que algunos textos de von Balthasar dejan presentir: el momento supremo de la entrega y del despojamiento de sí es, a la vez e inseparablemente, el momento supremo de la recepción del don y, por tanto, de la plenitud, del gozo y de la alegría. Pero estas consideraciones, centrales por lo demás, requerirían una exposición y un desarrollo que aquí estarían fuera de lugar; basta, pues, con haberlas apuntado.

José Luis ILLANES

Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Surco*, Ediciones Rialp, Madrid 1986, 474 pp., 16 x 21.

A principios de los años treinta, Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer —entonces un joven sacerdote que desarrollaba una amplia labor apostólica en diversos ambientes y barrios madrileños— comenzó a recoger, en textos o notas breves, pensamientos espirituales y anécdotas significativas provenientes de su experiencia sacerdotal. El resultado fue un libro publicado por primera vez en 1934 y, de nuevo, en 1939, completado y ya con su título definitivo: *Camino*.

La aparición de *Camino* suscitó un inmediato interés, confirmado por las sucesivas y cada vez más numerosas ediciones. En los 999 puntos o párrafos que lo integran aflora un cristianismo vibrante y comunicativo; un profundo sentido de la vitalidad de la fe católica; una acuciante invitación, dirigida a los cristianos corrientes, ocupados en las mil tareas propias del existir humano, a tomar conciencia de su vocación divina, de la llamada de Dios de la que son objeto y a la que deben responder a través, precisamente, de las variadas incidencias del acontecer diario. Esa honda unidad de vida, esa íntima unión entre lo humano y lo divino, que caracteriza a *Camino*, explica el