

EUSEBI COLOMER, *Dios no puede morir, una aproximación histórico-crítica a la teología radical*, Nova Terra, Barcelona, 1970, 263 pp.

El P. Eusebi Colomer, que ya había publicado sendos libros sobre Teilhard de Chardin y Heidegger, dos pensadores muy relacionados con ciertas corrientes actuales de la teología, ha escrito una historia completa de la actual teología radical que florece en Inglaterra y los EE. UU.

Históricamente, el P. Colomer divide las fuentes de la teología radical en tres grupos: algunos teólogos protestantes de nuestro siglo; una tradición filosófica más antigua; y una figura solitaria que es precursor inmediato de la teología radical.

Barth, Tillich y Bultmann son los tres gigantes de la teología protestante de la primera mitad del s. xx. Barth no es un modernista ni un teólogo radical, pero, como subraya Colomer, es unilateral en su proclamación luterana de la doctrina de que sólo por gracia y fe se salva el hombre. Barth es rigurosamente ortodoxo, pero su fideísmo es un rechazo de la teología natural y la especulativa tradicional de tipo tomista.

Tillich es sucesor de Barth en la teología dialéctica, pero ya insiste en que Dios es lo que está en la profundidad, con lo que muchos supuestos ateos no lo serían en propiedad ya que reconocen algún valor último. Tillich ya no es ortodoxo puesto que rechaza cualquier tipo de teísmo. En definitiva, Tillich corre el riesgo de olvidarse de la trascendencia de Dios.

Bultmann es un crítico escriturístico que ha distinguido entre el Jesús histórico y el Jesús del Nuevo Testamento que sería el Jesús de la fe. Bultmann está en el extremo opuesto de Barth. Este insiste en que el Evangelio debe ser predicado directamente y sin concesiones, para escándalo de los hombres de todos los tiempos. En cambio, aquél opina que hay que hacer accesible el mensaje evangélico al hombre de cada época, lo cual, para Bultmann supone en nuestra época el empleo de la hermenéutica de Martín Heidegger.

La muerte de Dios es un tema que aparece por primera vez en 1796 en el poeta alemán romántico Jean Paul. Sin embargo, su expresión clásica queda acuñada en la *Gaya Ciencia* de Nietzsche. Entre ambos se sitúa una obra juvenil de Hegel que define la muerte de Dios como sentimiento fundamental de la religiosidad moderna, aunque, como observa Colomer, la nota pesimista no es aquí definitiva.

Dietrich Bonhoeffer es muy atractivo personal e intelectualmente para los teólogos radicales. Rechaza los moldes teológicos tradicionales e intenta desde su propia situación de perseguido por los nazis ofrecer fórmulas religiosas que lleguen al corazón del hombre secularizado. Este hombre secularizado vive en una etapa religiosa adulta o, más bien, en una etapa adulta no-religiosa. Bonhoeffer quiere vivir para los demás hombres, pero porque entiende que así Cristo realmente sería señor de todo. Hay cierto carácter equívoco en la insistencia de Bonhoeffer en la inmanencia de Dios que no escapó al propio Bonhoeffer. Colomer

sigue al P. René Marlé en la amonestación de que muchos temas de Bonhoeffer han sido sacados de quicio, explícitamente en lo que respecta al culto y a la inmanencia.

La actual teología de la muerte de Dios se cifra fundamentalmente en la obra de seis teólogos: Gabriel Vahanian, el Obispo John A. T. Robinson, Harvey Cox, Paul Van Buren, Thomas J. Altizer y William Hamilton. Siguiendo a Langdon Gilkey, Colomer señala cinco puntos fundamentales y heterodoxos: 1) el carácter problemático de Dios; 2) aceptación de lo secular como norma ética e intelectual; 3) abandono de cualquier autoridad en teología; 4) énfasis en Jesucristo en cuanto llama a los suyos al mundo; 5) rechazo de lo sobrenatural.

Aunque todas estas tendencias están en mayor o menor medida presentes en los autores que hablan de la muerte de Dios, no están todos acordes ni siquiera en cuanto al sentido de la frase "muerte de Dios". Colomer distingue en ella seis sentidos posibles que irían desde el ateísmo puro y simple a la insistencia de que Dios es más grande de lo que podemos pensar o decir, que sería la posición neoortodoxa. Los teólogos radicales se repartirían entre las cuatro posiciones intermedias. A grandes rasgos, sin embargo, Colomer acepta como correcta la distinción un tanto familiar de los teólogos en dos grupos hecha por Hamilton: los "blandos" serían Vahanian, Cox y el Obispo Robinson; los "duros" además de Hamilton, Van Buren y Altizer. La diferencia entre los dos grupos estribaría en el hecho de que los primeros no mencionan a Dios, mientras que los segundos carecen de Dios.

Para quien desee o necesite saber con cierto detalle acerca de los teólogos de la muerte de Dios, el libro de Colomer ofrece un excelente resumen. Además del rigor en la exposición de los diversos autores, formula una esmerada crítica en la que se destaca varias veces el hecho de que la mejor teología católica ha prevenido los defectos que ven los teólogos radicales en la teología tradicional; Colomer también recoge las críticas de protestantes más ortodoxos.

La obra de Colomer produce —y esto se apunta no como crítica sino como elogio— cierto sentido de cansancio. No parece que la teología radical lleve a ninguna parte. Como dice Colomer, citando a Duquoc y a Alvarez Bolado, es una teología que ensalza una época precisamente en el momento de su decadencia.

Sí, en cambio, se le podría objetar el que —a pesar de su crítica muy fina— peque un poco por el lado de la delicadeza. Tres observaciones bastan para ilustrar este hecho. En cuanto a Tillich, no queda explicitada su relación con el idealista Schelling, cosa que p. ej. demuestra el estudio de Carl Armbruster, *El pensamiento de Paul Tillich* (obra que reseñé en las páginas de *Scripta Theologica*). Esta consideración histórica tendría más bien poca importancia ya que Colomer (que entre otras cosas es un historiador de la filosofía) consigue perfectamente dar la posición doctrinal sin la referencia histórica. Sin embargo, resulta curioso notar que los teólogos que quieren acercarse a la mentalidad secular actual se inspiran en varias fuentes: Tillich aprende de

Schelling, Bultmann de Heidegger, Van Buren del análisis lingüístico, etc. Ello demuestra que el pensamiento secular contemporáneo no puede ser norma por el simple hecho de ser secular y contemporáneo, puesto que engloba corrientes radicalmente opuestas entre sí.

Hablando de Harvey Cox, Colomer quita importancia a una crítica hecha por el sociólogo y sacerdote Andrew Greeley que negaría la validez sociológica de la ciudad secular de Cox. Colomer da más relevancia a las reflexiones críticas de otro católico norteamericano, el filósofo Michael Novak. Ahora bien, uno de los principales ingredientes de la teología radical es la afirmación de que el hombre actual sufre de una cerrazón en cuanto a Dios. En este sentido es interesante escuchar a un sociólogo ya que se trata primariamente de una afirmación sociológica. Muchos tomistas negarían cualquier normatividad teológica a una situación histórico-social. A cierto nivel tienen seguramente razón, aunque también es verdad que la sociología puede tener algo que opinar sobre el talante religioso del hombre actual. Desgraciadamente un análisis sociológico bastante superficial es el que, a mi modo de ver, ha llevado al caracterizar al hombre actual como anti-sobrenatural. Las evidencias no están nada claras, ni siquiera sociológicamente.

Finalmente, dos veces (pp. 110 y 196) a propósito de Robinson y luego de Van Buren, se dice que no tenemos derecho a dudar de la "buena fe" o de la "sinceridad". Las expresiones son curiosamente repetitivas. Efectivamente no tenemos ese derecho. Pero yo añadiría que tampoco tenemos por qué suponerlas, puesto que la buena fe y la sinceridad en la mayoría de los casos no nos son concebibles y por tanto no son tema de juicio. Pero el intento de Colomer de ser leal para con los sujetos de su estudio delata el hecho de que realmente es tentador pasar de consideraciones teóricas a una postura de crítica personal. Los teólogos de la muerte de Dios en la medida en que son consistentes (o "duros") se han colocado fuera del cristianismo en cualquiera de sus manifestaciones históricas importantes, no sólo del catolicismo; pero no tienen interés excepto con relación a esas manifestaciones.

JAMES G. COLBERT

J. MAUSBACH - G. ERMECKE, *Teología Moral Católica*, Eunsa, Pamplona, (1971) 538 págs.

Podría parecer poco actual otra versión —primera en lengua castellana— de la *Moral theologie* de J. MAUSBACH, en una obra del primer tercio de siglo.

Sin embargo, no se trata de una traducción sin más del Original. Sobre la base de la novena edición alemana, reelaborada en su día, por J. ERMECKE con numerosos cambios en el texto primitivo, esta versión presenta además una nueva actualización en diversos lugares a cargo del profesor J. López Navarro. También —y con criterio acertado— se ha revisado la bibliografía, suprimiendo algunas referencias