

lo formula el mito griego y que *da origen a la tragedia* que, en el ejemplo de Edipo, no se puede escapar a lo predeterminado por los hados, por más que él se esfuerce en superar este sino— y, finalmente, el del *destino*, en que la libertad humana actúa sobre las circunstancias o situaciones objetivas, con la intervención de un factor intemporal y eterno de Dios, quien ordena el encuentro de las circunstancias con nuestra propia actuación libre para nuestro bien, es decir, quien, sin quitar nuestra libertad, nos conduce con su Providencia.

Guillon adhiere a esta tercera solución y, en una amplia y profunda exposición, magníficamente matizada con prolijos ejemplos muy bien analizados, pone de manifiesto la integración de lo eterno con lo temporal, de Dios con la libertad humana, en el devenir histórico.

En última instancia, se plantea el problema del encuentro de la Presciencia y Predestinación divina con la voluntad humana, la compatibilidad de la intervención de Dios con la del hombre, en la historia de la humanidad y de cada hombre en particular.

El autor desarrolla su pensamiento con un gran despliegue de observaciones simples y profundas y de atisbos valiosos, que confieren a su trabajo doctrinal una profundidad y precisión junto con una riqueza y observaciones muy bien articuladas, que dan a este carácter providencial de la historia un apoyo de la experiencia.

En definitiva, se trata del "*punto indivisible*" —último capítulo del libro— de hacer ver el encuentro de lo temporal con lo eterno, de la articulación viva de lo humano con lo divino en la historia, hasta lograr el fin mismo de la historia, más allá de la historia misma, en la *meta-historia*, en que la duración temporal de ésta —que aún en este plano cobra sentido por la duración intemporal del propio hombre, según se expone en el capítulo III, de su espíritu inteligente y libre en el tiempo— será reasumida por la duración intemporal de la eternidad.

"La sinfonía inacabada" de la historia —C. III— logra su plenitud y sentido desde la visión escatológica o meta-histórica y eterna de la misma.

En síntesis, se trata de una obra densa en doctrina, admirablemente desarrollada, pese a la complejidad del tema, con referencia y apoyo continuo en los hechos y en el testimonio de calificados autores, y formulada en un "*ordo lucidus*" y en un rico y brillante estilo.

La misma complejidad de los temas exigirían una mayor profundización y clarificación para un estudio más analítico de los mismos. Sin embargo, el mérito principal de la obra reside precisamente en que el autor ha abarcado los múltiples aspectos de tan amplio tema y en haber formulado con rigor y claridad una solución armoniosa y sintética.

En un *Apéndice* el libro incluye cuatro interesantes *Definiciones* de la historia redactadas con anterioridad al libro.

La obra está presentada con la sobria elegancia, común a los libros incluidos en esta Colección "Naturaleza e Historia" de la Editorial Rialp, de Madrid.

OCTAVIO N. DERISI

JOSE LUIS ILLANES MAESTRE, *Sobre el saber teológico*, Ediciones Rialp, Colección "Naturaleza e Historia", Madrid, 1978, 287 pp.

El autor, profesor de Teología en la Universidad de Navarra, nos propone en este libro —como lo indica su título— no sólo la naturaleza del saber teo-

lógico, sino también algunas otras consideraciones que surgen del análisis de pensadores contemporáneos y por contraste clarifican la verdadera noción de teología. Comienza definiéndola, en el prólogo, como "un fruto del amor que ha encontrado", por oposición a la filosofía que sería "el resultado de un amor que busca".

En su primer capítulo sobre la sabiduría teológica, recorre brevemente el panorama histórico desde los Padres hasta Santo Tomás, haciendo especial mención de San Agustín, para confirmar desde ellos la racionalidad del acto de fe, al mismo tiempo que la trascendencia de la verdad revelada; y proponer en definitiva a la teología, como un momento interior de la fe "en la que se funda y a la vez sirve".

El segundo capítulo lo dedica al tema del pluralismo teológico y la verdad de la fe. Ejemplifica a lo largo de toda la tradición cristiana la existencia de pluralidad de posiciones teológicas, que siempre son consideradas legítimas (cita a Santo Tomás *In II Sententiarum*), mientras no quiebren la unidad de la fe. Para ello se requiere sujeción absoluta a los enunciados dogmáticos y aporta testimonio de los documentos del magisterio, especialmente Pío X contra el modernismo y su interpretación de los dogmas.

Comenta inmediatamente la posición de Rahner en su conocido ensayo sobre "El pluralismo en teología y la unidad de la Confesión en la Iglesia" (*Concilium* 1969) a la que supone contraria a toda la tradición cristiana porque: a) propone la unidad de fe "en el orden intelectual-noético" cuando cree encontrarla en Rahner fundada en el "afectivo-existencial"; b) reconoce en el Magisterio la capacidad de juzgar con autoridad sobre la verdad de fe, dirimiendo controversias, cuando en Rahner le parece reducido a un mero órgano de regulación de lenguaje o arbitraje pastoral; c) siempre afirmó la subordinación de la teología a la fe, cuando en Rahner cree leer lo contrario. Analiza seguidamente los supuestos históricos de su teología, e intenta reconstruirla genéticamente desde el convencimiento que tendría el autor comentado, acerca de que la crítica kantiana constituye el momento culminante y definitivo de la filosofía. Por ello querría compatibilizarla con el cristianismo.

Después de su dura crítica al pensamiento rahneriano, dirige su reflexión hacia lo que llama una comprensión realista del pluralismo, atravesando el proceso del conocer humano y sus características, de las que saca como consecuencias, el carácter provisorio del conocimiento y la posibilidad de error, que propone como fuentes radicales de la pluralidad y diversidad, en la historia del pensar humano. A su vez evidencia la perfectibilidad indefinida del conocer del hombre frente a la infinitud de la verdad y la necesidad de la pluralidad de expresiones, para mostrar de algún modo la riqueza de lo real, especialmente de Dios. Hace una introducción a la unidad del saber, frente a la pluralidad de las ciencias; y después de reafirmar que el saber filosófico no es proyección de la propia subjetividad, sino penetración en la profundidad de lo real (sin dejar de reconocer, en el filosofar, una pluralidad de momentos e itinerarios debidos a la multiplicidad), entra en el análisis de la estructura del saber teológico que fundado en la fe, sigue el orden de la ciencia divina: del Creador a las creaturas. Esto le da visión unificadora. Sin embargo, como es lógico, requiere de expresiones humanas, porque el hombre aún no se encuentra ante la inmediatez de Dios, propia de la gloria, sino que solicita la palabra, donde resurge la pluralidad y diversificación del conocer, aún dentro de la profunda unidad intelectual que la fe dona al cristiano. A esto habríase de sumar aún, que el progreso en el conocimiento de la fe, se realiza analizando, dividiendo y componiendo, lo cual parcializa necesariamente su objeto. O sea,

el saber teológico tiene diversas ramas y puede seguir diversos itinerarios: o desde sus fines inmediatos (afectivo-contemplativo; especulativo; etc.); o desde la metodología; o desde la perspectiva que funda la síntesis. Siempre supone, en cambio, plena aceptación de lo explícitamente revelado y del Magisterio de la Iglesia. Afirma entonces que fundamentalmente son tres los niveles del pluralismo: el óntico (la realidad no es monista sino múltiple); el gnoseológico (pluralidad de sujetos cognocentes, ciencias diversas, etc.); y el socio-cultural (ambiente adecuado para el desarrollo). A modo de epílogo radicaliza el tema del pluralismo intelectual en tres posturas irreductibles que analiza brevemente: la monista, la agnóstica y la que llama "realismo creatural y personalista".

Aunque con estos dos capítulos podría estar cumplido el propósito del libro, sin embargo, el autor lo enriquece al agregar otros dos, que sin desarrollar cuestiones teoréticas —como había advertido en el prólogo— busca en la obra de dos pensadores, "poner de relieve algunos principios capitales en torno a las relaciones entre fe, teología y planteamiento filosóficos". Ellos son Tillich y Maritain.

En el capítulo dedicado al primero e intitulado "Teología y radicalismo", resalta la filiación kantiana de Tillich y —como es lógico— su concepción de la Revelación como un acontecimiento, en la línea de la experiencia vital, y del valor puramente simbólico del lenguaje, que no daría a conocer la realidad, sino sólo apuntaría hacia ella. Hace una cuidada exposición de su pensamiento, delatando los prejuicios de la exégesis racionalista que Tillich padeció (especialmente referidos al Cristo histórico), y la interpretación puramente simbólica que sostiene, sobre los textos bíblicos de la encarnación del Verbo. Es realmente una exposición muy ilustrada, que finaliza introduciendo al pensamiento maritainiano desarrollado en el último capítulo que intitula "Filosofar en la fe". Comienza con el relato de su itinerario filosófico, la influencia de Bloy y algunos datos biográficos que explican el desarrollo de su pensamiento; su marcada atención a la posición culminante de Bergson en la historia del pensamiento moderno y el conflicto que la filosofía de la intuición establece con la recta interpretación de la fe, en cuanto conocimiento. Comenta luego el artículo sobre la Ciencia moderna y la Razón, donde Maritain analiza, con un profundo diagnóstico, la situación intelectual de la época, y establece tajantemente a la razón como facultad de lo real, despertando su inquietud constante por clarificar la naturaleza misma de la inteligencia, que lo llevará en definitiva a la reafirmación de la excelencia de la verdad de la fe. Su encuentro con la obra de Santo Tomás lo consolida en su propósito.

Concluye este capítulo con un resumen de la filosofía maritainiana referente a la vida de la inteligencia; su postura realista; su separación de todo racionalismo y su oposición a la presentación de la filosofía como una realidad salvífica por sí misma. Lo que sitúa al hombre en la perspectiva de la Gracia.

En fin, una erudita obra de Jesús Luis Illanes. Y aunque podamos no compartir algunas de sus afirmaciones críticas (por ejemplo, la trayectoria del pensamiento de un teólogo como Rahner merecería ser juzgada desde toda su obra), debemos reconocer que el lector sin duda iluminará, con la lectura de este libro, su concepto de saber teológico y al ratificar el valor noético propio de la Revelación refirmará su clara conciencia de adhesión a la verdad suprema, con la confesión de su fe.

Por otro lado la edición de Rialp tiene la misma exquisita prolijidad de siempre.