

## Recensiones

Josep Vives, "*Si oyerais su voz...*" *Exploración cristiana del misterio de Dios*. Santander: Sal Terrae, 1988, 366 páginas.

El subtítulo no defrauda, pues se trata en realidad de una exploración sobre la posibilidad de hablar de Dios con sentido y, más profundamente, sobre la posibilidad de creer en un Dios que no sea simplemente una construcción absurda o una ilusión alienante. Vives espera que su exploración muestre a Dios no sólo como alguien en quien se puede creer razonablemente, sino también como quien ofrece la única opción capaz de dar verdaderamente sentido a la existencia humana.

La aproximación a Dios sigue un doble movimiento. En un primer momento, más positivo, busca en la Biblia y en la tradición cristiana los rasgos bajo los cuales Dios mismo se presenta, autoidentificándose, aunque sabiendo que no podemos llegar a una comprensión plena, adecuada y exhaustiva de su realidad en sí misma. En un segundo momento, Vives procura descubrir las diversas maneras en las cuales "la imagen bíblico cristiana" de Dios se ha ido desfigurando o desdibujando en la conciencia moderna hasta presentarse de forma irreconocible e inaceptable. "Nuestro presupuesto es que sólo es posible creer verdaderamente en Dios en la medida en que consigamos recuperar la peculiar identificación de Dios que él mismo nos ofrece" (p. 360).

Al adoptar el símbolo de "la voz," Vives quiere subrayar que Dios se nos da a conocer como una

voz que ciertamente resuena en nosotros y que podemos oír, pero que viene de fuera y que en cierta manera nos saca fuera de nosotros mismos y nos lleva a acoger en fe al Otro que nos sobrepasa totalmente, pero que se nos ofrece como el fundamento más hondo de nuestro ser y como promesa del sentido más pleno de nuestras vidas (p. 364).

El problema, por tanto, radica en qué Dios creer. Sólo reencuentran a Dios quienes se disponen a buscarlo y a reconocerlo donde está y tal como es. Cuando el creyente ha encontrado a Dios verdaderamente, sabe que ha encontrado a quien es anterior a sí y a todos sus sueños, y que lo ha de reconocer como tal, entregándose a él total e incondicionalmente. Entonces, Dios se impone como alguien que sobrepasa y anonada todas nuestras posibles expectativas sobre él. Dios se nos impone no ya como aquello que necesitábamos, deseábamos o imaginábamos, sino como alguien quien en su soberanía primera y absoluta se presenta como una crítica demoledora de todo nuestro ser y hacer inauténticos, interpeándonos y obligándonos a salir de nosotros mismos para que seamos y deseemos aquello que por nosotros mismos nunca habríamos sido o deseado (pp. 19-20). Dios es quien constituye libre y soberanamente a la persona, la cual desde ese momento sólo puede vivir y pensar como una realidad surgida de Dios.

El criterio último para hablar de Dios sólo puede ser la misma realidad de Dios, la atracción

que esta realidad ejerce constantemente sobre nuestro espíritu, forzándolo a salir de sí mismo, arrancándolo y desarraigándolo de sus parajes habituales, fascinándolo e inquietándolo (p. 32).

La autorrevelación de Dios es esencialmente histórica y ha de ser acogida, por eso mismo, históricamente. La fascinación y la inquietud tienen, en consecuencia, un carácter histórico. Se trata de una revelación sustancialmente única y permanente (se revela siempre el mismo Dios, siempre "fiel" a su designio de comunión amorosa con los hombres), pero extraordinariamente múltiple y diversa en sus formas, según las diversas situaciones y condiciones en las cuales se encuentra el hombre. Y eso se dice no sólo de la revelación privilegiada de que fue objeto el pueblo de Israel, sino de todo lo que puede haber de revelación de Dios en las formas más auténticas de las religiones y del pensamiento de todos los pueblos (p. 187).

El proceso del pensamiento moderno muestra, sin embargo, que cuando uno no se coloca ante Dios como el misterio absoluto que habla y se manifiesta en la creación y en la interpelación absoluta del hombre, sino que sólo se interesa por Dios como principio de inteligibilidad del universo, inevitablemente Dios queda reducido a un principio inmanente del mismo universo, en definitiva, indiscernible del mismo. Entonces se cuestionará pronto que ese principio de inteligibilidad inmanente se tenga que denominar "Dios." Más bien habrá que reconocer que es una idea suprema mediante la cual nuestra razón consigue reducir a inteligibilidad y unidad la multiplicidad de nuestras experiencias (Kant), o bien la proyección y unificación en el infinito de nuestras verdades o valores finitos y dispersos (Feuerbach) (p. 303).

Hay que dejar a Dios ser Dios, capaz de crear el mundo por libre voluntad de comunicarse y de amar sin ningún tipo de condicionamientos o necesidad, por pura "gracia" amorosa (p. 303). La relación entre Dios y el mundo no se ha de intentar establecer a partir de "razones necesarias" que excluyan la libertad y gratuidad de Dios en la creación del mundo, ni se resuelve en una "ciencia

racional" deductiva de todo a partir de Dios, sino en la acogida en fe del misterio del acto creador del Dios que siempre nos sobrepasa en libertad, gratuidad y absoluta autosuficiencia. Hemos de acoger el mundo como existencia gratuita, no necesaria y, en este sentido, como misterio de existencia dependiente del misterio de la libertad soberana de Dios (p. 327).

Vives muestra magistralmente por qué el racionalismo, después de tanto hablar de Dios, acaba desembocando en el ateísmo, pues hace de Dios un principio de necesidad a partir del cual la razón humana lo puede pensar todo por razones necesarias. Luego Dios sólo es un principio de la razón pensante, no la realidad suprema y soberana de quien todo dimana en gratuidad y libertad. Dios se convirtió en una pieza del sistema del conocimiento humano, preciso, necesario, (p. 327) y por eso, precisamente, se perdió para el racionalista. En este libro, el lector encontrará una invitación a hacer la experiencia del reencuentro con el misterio de Dios o a revivir el reencuentro.

R. C.

Juan L. Ruiz de la Peña. *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Santander: Sal Terrae, 1988, 286 páginas.

El objeto de este libro es dar razón de la visión cristiana del hombre "al nivel de sus estructuras básicas" (p. 10). El autor se pregunta qué y quién es el hombre. Una vez respondidas estas preguntas intenta tratar las situaciones históricas por las cuales atraviesa la relación hombre-Dios individual y socialmente. Entonces tocará el pecado, la justificación, la gracia y la consumación, temas, todos ellos, de la antropología teológica especial.

En la primera parte del libro (capítulos primero y segundo), el autor desarrolla la antropología bíblica desde la categoría de imagen de Dios, centrándose casi exclusiva y desproporcionadamente en los relatos de la creación del hombre y en la formulación paulina del tema de la imagen.

La segunda parte (antropología sistemática) se inicia con el tratamiento del problema alma-cuerpo (capítulo tercero). En el siguiente capítulo trata de la justificación del valor absoluto de cada sujeto humano, su primado axiológico, su carácter de ser responsable y libre, y su índole social. El capítulo cuarto se presenta como justo medio entre los subjetivismos individualistas y los colectivismos masificadores. El capítulo quinto está dedicado a la mundanidad del hombre desde la perspectiva de la confrontación entre la autocreación del hombre y su capacidad de autodestrucción. Pese a toda esta variedad de temas, el autor está preocupado de modo casi exclusivo por la relación alma-cuerpo, pues para él dicha relación constituye la estructura básica del hombre.

Esta perspectiva, excesivamente limitada, quita interés al libro. El autor ha dejado fuera todo el fundamento biológico de la realidad humana, el cual es anterior a la relación alma-cuerpo. El autor está más bien obsesionado por esa relación, la cual trata, además, a nivel del ser, dejando fuera su carácter de realidad. Con esta reducida visión del hombre, una visión filosóficamente muy débil, el autor emprende su trabajo.

En su investigación bíblica sólo tiene ojos para esta relación. Así es como llega a descubrir que tanto el modelo antropológico del Antiguo como el del Nuevo Testamento responden a una concepción unitaria del hombre, descartando todo dualismo. Por lo tanto, se vuelve necesario desgravar a la idea cristiana del hombre de la hipoteca helenista que ha pesado sobre ella. El autor urge a redefinir lo que se deba entender cristianamente por alma y cuerpo y cómo ha de concebirse la unidad corpóreo-espiritual en la cual el hombre consiste.

Sin embargo, en la parte sistemática de su obra no puede desprenderse del dualismo. Después de discurrir prolijamente por la historia del pensa-

miento occidental llega a concluir que la teoría más consistente sobre el tema es la de Xavier Zubiri (p. 148), quien afirma que el hombre es una unidad orgánico-psíquica. Es una teoría "rigurosamente metafísica, que tiene tras de sí un auténtico sistema de pensamiento, una precisa interpretación de la realidad..." (p. 149). Pero inmediatamente después se lee, en la misma página, una sección titulada "Cuestión complementaria: el problema de la inmortalidad del alma" (p. 149), en la cual afirma sorprendentemente que para poder hablar de resurrección del mismo sujeto personal "tiene que haber en tal sujeto algo que sobreviva a la muerte, que actúe como nexo entre las dos formas de existencia (la histórica y la metahistórica), sin lo cual no se daría, en rigor, resurrección, sino creación de la nada. De otro modo, si la muerte se entiende como aniquilación, en la que muere el hombre *entero* y muere *enteramente*, habría que barajar la idea, absurda desde el punto de vista metafísico, de que Dios crea dos veces a un mismo y único ser humano, del que, por otra parte se dice que, en cuanto valor absoluto, es irrepetible" (p. 150).

Estas líneas muestran que el autor no ha entendido uno de los puntos fundamentales de la antropología de Zubiri, precisamente, el de la unidad sistemática del hombre. Si el autor afirma esta unidad, tal como la entiende Zubiri, no puede sostener al mismo tiempo la inmortalidad del alma, con la cual, además, ha caído de nuevo en el dualismo. Por otro lado, afirmar que Dios "no puede..." es demasiado serio, y menos aduciendo razones metafísicas, porque es estar diciéndole a Dios lo que puede y no puede hacer. En el fondo, el autor trata el problema del alma y cuerpo desde esquemas metafísicos clásicos que le impiden avanzar de modo decisivo en la superación del dualismo antropológico que tanto le preocupa.

R. C.