

Recensiones

TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

ROGER HAIGHT, *Jesus Symbol of God*, Edit. Orbis Books, Maryknoll, New York, 1999, ISBN 1-57075-247-8.

El libro objeto de esta recensión pretende aportar una nueva visión del misterio de Cristo que conduzca, desde una Cristología del Logos (considerada como más particularista o individualista) a una Cristología del Espíritu, más abierta y universal. Su autor, Roger Haight, jesuita, es profesor de Teología histórica y sistemática en el Instituto de Teología de Weston (Cambridge/Massachusetts), en Estados Unidos.

La obra se divide en cuatro partes que abarcan 16 capítulos. La primera plantea la «cuestión del método», en dos capítulos. El 1.º, «La teología y la cristología», aborda cuestiones preliminares: la fe y el conocimiento racional, la dimensión personalista de la revelación y el carácter simbólico de la teología; para concluir con una breve referencia a las principales tendencias de la cristología actual. En el 2.º capítulo, «el método de la Cristología», el autor, frente a una clave que él llama «historicista» (centrada en el estudio de la Escritura o la Tradición como algo pretérito), defiende el método de la «correlación crítica» que contemple el pasado en relación con el presente, actualizándolo a través de lo que él denomina (siguiendo a P. Ricoeur y otros, como Niebuhr y Ogden) la «memoria imaginativa» de sus discípulos.

La segunda parte, intitulada «Fuentes bíblicas», abarca 4 capítulos donde, en una aproximación inicial a la cristología (cap. 3.º) compendia la vida y la obra de Jesús en el doble binomio: *profeta y maestro, terapeuta y salvador-liberador*; tal como se refleja en su palabra (parábolas) y en su actuación curativa y liberadora (milagros). Para concluir con una brevísima referencia (de una sola página: pag. 85-86) a la trágica muerte de Jesús que, interpretada a la luz del Antiguo Testamento como muerte martirial, profética o sacrificial-redentora, generó la teoría de una muerte predeterminada y querida por Dios. Si bien Haight afirma con razón que habría que contemplarla como consecuencia de la radicalidad de la vida y la actuación de Jesús. El capítulo 4.º se centra en el «Dios de Jesús» que, desde la mentalidad judía, Jesús definió como un ser personal y trascendente, como amor y por ello como salvador: rasgos que el propio Jesús —como «parábola de Dios»— reflejará en sus dichos y en sus acciones simbólicas. El capítulo 5.º se centra en «la resurrección de Jesús» de la que, si el autor insiste con razón en que no puede ser considerada como un mero retorno

a la vida terrena, tiende sin embargo a reducirla a la fe de los discípulos que contemplan la vida y la obra del Jesús terreno, a la luz nueva del Espíritu. Finalmente, el capítulo 6.º destaca el pluralismo cristológico y soteriológico del Nuevo Testamento, concentrado en los «títulos» siguientes: «último Adán» (Pablo: Rom y 1 Cor 15), «Hijo de Dios» (Marcos), «impulsado por el Espíritu de Dios» (Lucas); y él mismo «Sabiduría de Dios» (Flp, Col, Mt 11,25-30) y «Logos de Dios» (Juan) (categoría paralela a la anterior). En este contexto se minimiza la importante clave «Hijo de Dios», olvidando la singular relación «Padre-Hijo» y situando la filiación de Jesús en el marco del poder mesiánico otorgado por Dios al Hijo del hombre.

La tercera parte, intitulada «La tradición clásica» (capítulos 7.º al 10.º) comienza planteándose «la estructura de la Cristología» a partir del carácter «experiencial e histórico del encuentro con Dios», que tiene en Jesús su máximo exponente (cap. 7.º). Desde esta clave experiencial dará preeminencia a la soteriología sobre la cristología. Asumiendo como punto de partida el «desarrollo de la *soteriología clásica*» (cap. 8.º), que en la teología oriental destaca la divinidad que asume y salva la creación y la historia (Ireneo); o que supera la muerte por la resurrección (Atanasio); mientras en la teología occidental (Agustín y Anselmo, radicalizada en la Reforma) la soteriología insiste en la salvación por la humanidad de Jesús y su muerte como sacrificio por el pecado. En un segundo momento, y desde la salvación como motivo central, estudia «el desarrollo de la *cristología clásica*» (cap. 9), señalando el choque de la mentalidad neotestamentaria con la grecorromana, lo que generó unos cambios, no sólo de lenguaje sino también conceptuales respecto de Dios y el hombre y por ello también en la concepción de la encarnación: una visión más estática, metafísica, sustituirá a la anterior concepción bíblica, más dinámica.

Pues bien, es desde este contexto donde se plantea la pregunta sobre «Jesús y Dios» y «el ser de Jesucristo», a la luz de la doble cristología: la de la escuela alejandrina (el Logos de Dios se hizo hombre) y la antioquena (que tiende a hablar del Hombre portador de Dios, e inhabitado por él), mostrando su preferencia por la segunda. Desde esta perspectiva presenta una visión crítica del desarrollo de la cristología conciliar y de la síntesis lograda en el camino de Nicea a Calcedonia. En este contexto, y aún reconociendo la importancia de la conjunción entre Dios y el hombre en Jesús, Haight afirma que ésta no puede reducirse a un momento singular del pasado si no es como paradigma de otras experiencias religiosas de encuentro con Dios, obra del Espíritu, a lo largo de toda la historia humana.

Finalmente en la parte cuarta propone una «reconstrucción de la Cristología» (en 6 capítulos). En el cap. 11, se inclina por la cristología «ascendente» de F. Schleiermacher, que desde la categoría de la «religiosidad universal» contempla a Jesús como el hombre religioso por excelencia, por su sentimiento singular (aunque no único) de dependencia y apertura a la trascendencia. Frente a la «cristología descendente» de K. Barth que, partiendo de la Trinidad afirma al Logos como el que se revela en la humanidad de Jesús. En el cap. 12, intitulado «Jesús como salvador», Haight insiste en una salvación integral, no meramente espiritual, sino que afecta a la creación y la historia humana. Y que se concreta, por una parte, en la liberación del hombre (cap. 13); y por otra en la afirmación de la universalidad salvífica de todas las religiones, obra del Espíritu; y en el diálogo abierto y paritario con ellas (cap. 14).

El cap. 15, sobre la «divinidad de Jesús» pretende ser un resumen global. Si bien desde la preeminencia de una «encarnación (y salvación) universal» del Espíritu en el dinamismo religioso de la humanidad. Para concentrarse luego en la persona de Jesús como el paradigma y el símbolo más importante de la conjunción divino-humana (en las religiones). La «cristología del Espíritu» prevalece así sobre la «cristología del Logos» (que por la unión hipostática se concentra y encarna en Jesús generando la salvación de la humanidad). Nos hallamos pues ante una «inversión cristológica»: frente a una cristología «expansiva» que, en y desde Cristo se abre hacia la humanidad (en su dimensión pecadora) para incorporarla y salvarla, aparece otra «inclusiva» que, a partir de la humanidad y el mundo (como ámbito de encarnación y salvación de Dios) se concentra en Cristo como paradigma de esa salvación universal. Pero esta segunda hipótesis ¿no es demasiado optimista? ¿Dónde queda aquí el pecado del hombre (otro tema ausente de la cristología de Haight) y la consiguiente salvación (que no debería reducirse a la mera liberación del mal social)? Además ¿qué sentido puede tener esa «concentración salvífica» en Cristo, si la salvación acaece ya en y por las religiones, obra del Espíritu?

Por último el capítulo 16 concluye con una reflexión sobre la Trinidad, abogando por una Trinidad modalista vinculada, no ya al dinamismo de la historia de la salvación (como en el modalismo antiguo); sino a tres formas o «símbolos» de la actuación salvífica de Dios. Por encima de una Trinidad ontológica o de las tres «personas» (aún siendo conscientes del misterio que ello entraña).

En un juicio global sobre el libro, señalemos, como un valor a tener en cuenta, la capacidad del autor para hacer resúmenes —tanto de carácter histórico como bíblico o teológico— sobre diversas facetas de la cristología. En lo que demuestra amplios conocimientos. Aun cuando no sea la concisión una virtud del autor: el libro resulta prolijo y recurrente, tendiendo a repetir datos o temas ya expuestos.

En lo que atañe a la vertiente cristológica, presentada como «postmoderna», son discutibles ciertas afirmaciones, que cabe resumir en los siguientes puntos.

1) No respeta suficientemente la singularidad de Jesús como «Hijo único de Dios» que queda reducida a una dimensión más cuantitativa que cualitativa: es el mayor de los profetas pero no «el» profeta «último» (Heb 1,1). Y si cabe decir que Jesús era «una persona en la que la gente encontraba a Dios» (p. 87), también hay que afirmar que en él Dios sale al encuentro del hombre. Por eso ¿no sería mejor hablar de Jesús como «sacramento» que como «símbolo de Dios», que contiene aquello a lo que remite?

2) La soteriología prevalece sobre la cristología (la obra sobre la persona). Es verdad que la teología tradicional tendió a disociar la encarnación de la salvación, reduciendo ésta al momento de la cruz y dando paso así a una salvación individualista y espiritualista, ajena a la transformación del mundo y de la historia. De ahí el interés de Haight por la «salvación universal» (a cuyo servicio se sitúa Jesús). Pero no parece que se respete su singularidad como Salvador él mismo (más que mero exponente de una salvación «religiosa» general).

3) Sorprende también la poca atención que le merece al autor el hecho y el sentido de la «muerte de Jesús». En la que cabría ver el mejor exponente del amor radical del Hijo de Dios hecho carne en su entrega por todos al Padre.

4) Otro fallo del libro es el intento de sustituir la cristología del Logos (destacada por Juan) por una cristología del Espíritu. Es verdad que la teología occidental sufrió la carencia de una «Cristología pneumática». Pero la solución no es el sustituir el Logos por el Pneuma, porque se corre el peligro de reducir a Jesús a un mero hombre inspirado por Dios y equiparable a uno de los grandes fundadores de religiones o a un maestro ético (aunque sea singular), que nos salva con su enseñanza o como un modelo de vida ejemplar.

5) Finalmente una concepción «modalista» de la Trinidad empobrece el conjunto de la teología. Y aunque este misterio desborda nuestra comprensión, también es cierto que la clave *persona* remite con mas fuerza a la clave *comunidad*. Y por ello a un misterio de comunión y de unidad que, brotando de la infinita autodonación personal en el seno de Dios, se proyecta en la novedad de la encarnación (y luego de la Iglesia) como un misterio de comunión y como tal de salvación y liberación.

En última instancia, uno se pregunta si este libro no incurre paradójicamente en algo que su autor (y la cristología en general) han tratado de evitar: la eterna contraposición, en Jesús, entre Dios y el hombre. Así, en vez de contemplar al ser humano como el mejor fruto de la autocomunicación de Dios en la encarnación, como lo hace K. Rahner y se refleja también en el Vaticano II en la clave de Cristo como primogénito de una nueva humanidad (cf. GS 22; LG 2-4), Haight prefiere seguir el camino inverso: desde el hombre como ser religioso piensa en Jesús como el prototipo del hombre religioso movido por el Espíritu.—MANUEL GESTEIRA GARZA.

ANDRÉ PAUTLER, *Biblia Patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique. 7 Didyme d'Alexandrie*, CNRS éditions, Paris, 2000, 228 pp., ISBN 2-271-05727-2.

Nos alegramos de poder contar con un nuevo volumen de la prestigiosa colección *Biblia Patristica*. El autor agraciado en esta ocasión ha sido Dídimo de Alejandría, también conocido como Dídimo el ciego. El proyecto original de los investigadores había sido ofrecer un volumen conjunto de autores alejandrinos del siglo IV. Por problemas de salud de la persona encargada no ha sido posible incorporar a Atanasio. Felicitamos a los responsables por la decisión de no postergar más la publicación de Dídimo.

Con el rigor habitual se señalan las obras y ediciones empleadas. A este respecto se ha de señalar tanto el cuidado en la selección e identificación de obras de autoría dudosa, panorama en el que Dídimo representa un verdadero caso espinoso, como el cuidado que se ha tenido en el tratamiento de los fragmentos y las catenas. Como era de esperar, el libro bíblico que acumula más referencias a lo largo de la producción de Dídimo son los salmos. También llama la atención la impregnación paulina de Dídimo.

Se ha de notar que nos informan de un cambio de organización en el CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique), que patrocinaba el CADP (Centre d'Analyse et Documentation Patristique). El proyecto *Biblia Patristica* ha pasado a depender de la unidad de investigación «Antiquité romain et chrétienne» de la