

1) MORAL

C. Díaz, *El sujeto ético* (Madrid, Narcea S.A. de Ediciones 1983) 269 pp.

«Hablar del hombre, oficiar de abogado humanista»: tal es, según su propio autor, la finalidad de este libro, que se inscribe así en la ya dilatada nómina de publicaciones de C.D. sobre lo humano como problema, y que repropone desde nuevos ángulos la opción humanista-personalista como única salida válida a los intentos de liquidación de la persona, hoy en boga en ámbitos diversos y por diversos motivos.

La primera parte («El sujeto gnoseológico») analiza la tensión sujeto-objeto, en la que C.D. ve sintetizada la entera historia del pensamiento humano. Se pasa revista a las antropologías devaluatorias del sujeto: el marxismo (en el que la variante Althusser ha supuesto su eclipse total), Nietzsche (para quien el yo es «una invención de los filósofos eleatas») y la filosofía analítica (según C.D., la culminación del antihumanismo teórico althusseriano y del nihilismo antropológico-ontológico nietzscheano). Esta reseña del «sujeto devaluado» se cierra con Skinner y su negación del hombre autónomo interior.

La posición de Skinner, radical en su crudo reduccionismo, a la vez que señalaba el punto más bajo de inflexión del sujeto, ilustraba paradójicamente la inviabilidad de sus tesis: realmente una psicología sin sujeto es insostenible. El conductismo está deviniendo así un fenómeno aceleradamente residual. C.D. estudia los dos casos emblemáticos de la actual reevaluación del sujeto: Chomsky (sin agente no hay acto; los actos psíquicos se producen desde una estructura innata que opera *ab intrinseco*) y Piaget (la más perfecta estructura es «el sujeto epistémico», la subjetividad humana dotada de autoconciencia y autorreflexión).

Una vez puesta a buen recaudo la realidad ontológica del sujeto, cabe ya instaurar un discurso sobre su dimensión ética. De ello se encarga la segunda parte del libro. C.D. comienza esta pesquisa sobre el sujeto ético por Kant y su dificultad para pasar del *deber ser* al *ser*, dificultad que radicaría en el rigorismo de la construcción kantiana: «la moral kantiana es para espartanos, para los enamorados de la *dura lex*».

La filosofía analítica representa la otra cara de la moneda, a saber, la dificultad (más aún, la imposibilidad) de pasar del *es* al *debe*, derivada del prejuicio cientifista que se opone a que el *debe* sea deducible del *es*. De esta suerte los negadores del sujeto gnoseológico lo son también, y por cierto coherentemente, del sujeto ético.

Mas también aquí, al igual que ocurriera con las teorías reduccionistas del yo ontológico-gnoseológico, la marea está bajando. La notoria deca-

dencia del prejuicio positivista acerca del carácter absolutamente objetivo de la ciencia, hace posible la vindicación de un *logos* consistente en «optar racional y razonadamente», no constreñido a «la quimera *more geometrico demonstrata*». Es, pues, posible el tránsito del ser al deber ser, posibilidad que C.D. ilustra con el caso de Ortega (al que, en cambio, lo que no le resulta fácil es el paso del deber ser a la ética de gratitud cristiana).

A partir de aquí, el autor nos presenta su propia propuesta: «el carácter pleno de la eticidad subjetual y sustantiva radica en la consideración del hombre como autonomía teónoma». Es esta autonomía teónoma, en opinión de C.D., «la única condición de posibilidad de una fundamentación humanista». Que Dios exista y que sea Amor al hombre es, en efecto, la más firme garantía del valor absoluto del hombre, de su carácter de fin en sí mismo, de su definitividad irrevocable incancelable incluso a pesar de la muerte. «La autonomía queda respaldada por una realidad teónoma».

Los apartados finales del libro (*Autonomía teónoma y virtud*, *La virtud como praxis o la reconciliación entre ética y política*, *El sujeto ético y la paz*) ponen a prueba y ensanchan la hipótesis propuesta, mostrando su operatividad en la praxis. De notar las páginas (238 ss.), a mi juicio antológicas, en las que C.D. describe y refuta el relativismo ético y sus principios canónicos.

La indagación antropológica a la que se ha entregado desde hace varios años C.D. alcanza en este libro uno de sus mejores momentos. La vastedad de la erudición puesta en juego no resulta nunca apabullante, al ofrecerse filtrada por una envidiable capacidad de exposición sistemática y de análisis crítico. Si a ello se agrega el bien conocido ingenio del autor y las excepcionales cualidades de su prosa, se tendrá una cabal idea de lo que la obra en cuestión depara a sus lectores.

Llegado al término de sus páginas, quien esto escribe se hacía ciertas melancólicas consideraciones. ¿Puede la encuesta antropológica de C.D., tan honda y coherente, tan tenaz y lúcidamente apasionada, tan extensa ya en páginas y títulos ser ignorada por las centrales y los circuitos expendedoros de prestigios en nuestro país, sin que se incurra en los pecados de sectarismo o de necia suficiencia? Desdichadamente, de una y otra cosa está bien provista nuestra vida intelectual. Así nos luce el pelo.

Juan Luis Ruiz de la Peña

D. Coppieters de Gibson (ed.), *La loi dans l'éthique chrétienne*, (Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis 1981) 254 pp.

En nuestros días está de moda criticar o despreciar el puesto de la ley dentro del marco de la ética, tanto cuando se trata de articular su estudio teórico como cuando se habla de la educación o de la actuación humana responsable.

Es posible que la situación sea perfectamente justificable como reacción lógicamente pendular contra tiempos y sistemas que han favorecido excesivamente el papel y la predominancia de la ley en la moral. Una predominancia que se ha debido a veces a causas filosóficas, como la continuación de una línea claramente nominalista y positivista en la reflexión moral. Una predominancia que se ha debido tal vez a la situación social de un mundo que, por «miedo a la libertad» —por evocar la célebre expresión de

E. Fromm—, se ha abandonado en brazos de sistemas autoritarios. Una predominancia que siempre ha podido deberse a posturas pretendidamente religiosas que al fin esgrimen una seguridad farisaica.

De todas formas, la obra que presentamos, desea constatar, ya desde el principio, el asombro que suscita el hecho de que la ley y todo lo que se le asocia, como la obligación, el mandamiento o la sanción, sean violentamente rechazados por la sensibilidad moral contemporánea tanto como por las reflexiones teóricas sobre el comportamiento humano. Se ve que por todas partes se intenta disociar al máximo la esfera moral de la esfera jurídica. Se intenta desacreditar la misma noción de ley natural. Se opone, sin ningún tipo de matices, la buena nueva de la libertad de los hijos de Dios a la Ley servil que vinculaba la moral de los hombres del Antiguo Testamento.

Por otra parte, nos recuerda esta obra, el concepto de ley, variado y polisémico si se quiere, juega un importante papel en las ciencias humanas actuales, como el psicoanálisis, la antropología cultural, la sociología, etc. (p. 7).

El deseo de clarificar las posibilidades y límites de la ley, dio lugar a un seminario teológico interdisciplinar, organizado por la Escuela de ciencias filosóficas y religiosas y celebrado en las Facultades universitarias Saint-Louis, de Bruselas, durante el invierno de 1980. Este libro recoge las aportaciones con las que siete especialistas intentaron esclarecer la función que el concepto y la realidad de la ley y de la norma juegan en el campo de su respectiva especialidad.

El filósofo Morand Kleiber explica, en primer lugar, *el concepto de ley y el puesto de la ley en la ética*. Tras establecer la distinción entre la ley entendida en sentido moral (Kant) y la ley entendida en sentido jurídico (H. Kelsen), el autor estudia la noción de ley y sus elementos constitutivos. Para ello recuerda que nuestro concepto moderno de ley reúne tres elementos a primera vista heterogéneos: la ley como *Torah* de la tradición judeo-cristiana, la ley como *Nomos* de la tradición helénica, y la ley en sentido científico como «fórmula general no imperativa que enuncia una relación constante entre fenómenos» (p. 28). Tras un minucioso recorrido por la historia de la filosofía puede concluir que la ley «no solamente tiene su lugar en la ética sino que, con la libertad, constituye su categoría primera, puesto que ser libre significa estar exento de la ley para darse la ley» (p. 38).

Michel van de Kerchove, jurista y filósofo, decano de la Facultad de Derecho, estudia a continuación *el problema de los fundamentos éticos de la norma jurídica y la crisis del principio de legalidad*. Respecto a la primera cuestión, se muestra escéptico sobre la posibilidad «ideal» de fundar el derecho sobre la moral o sobre ciertas leyes morales; la pretensión de hallar en la moral una justificación suprema e indiscutible de la norma jurídica parece abocada al fracaso. Opina en cambio que a la moral le compete una función crítica sobre la norma jurídica, a condición de que la moral pregone ideales y valores en lugar de preceptos, a condición de que promueva la resistencia a la injusticia antes que la sumisión al orden establecido (p. 72). Sobre la crisis del principio de legalidad, considera inquietante que «la desmitificación de la ley como expresión de la voluntad general y la conciencia de su dimensión realmente política hayan precisamente coincidido con su declinar» (p. 85).

Jean Remy, sociólogo, de la Universidad católica de Lovaina, estudia

desde un punto de vista sociológico el tema de *los valores, las normas y la legitimidad*. Partiendo de una situación colectiva de desencanto, en la que la moral social ya no es capaz de provocar una exaltación colectiva e individual, el autor nos dice que la sociología misma permite constatar la necesidad de una referencia a un absoluto, a un punto de referencia percibido como estable (p. 107). Aun sin poder dar un paso más, la sociología se abre a un mundo trascendente.

El benedictino Pierre-Maurice Bogaert, profesor de Sagrada Escritura en Lovaina, analiza a continuación *el significado y el papel de la Ley en el Antiguo Testamento*. Tras subrayar algunos de los prejuicios con los que un cristiano se enfrenta con la ley veterotestamentaria, hace el autor un recorrido por las sucesivas épocas de la historia de Israel para estudiar la ley con relación a la alianza, a la predicación de los profetas, a las vicencias del exilio, a las reflexiones sapienciales, etc. Para el israelita la Ley era una herencia que no se rechaza. Es una gracia, como la tierra es una gracia para el nómada. Para el lector cristiano, la Ley ya no es una ley, sino una historia santa y una enseñanza una preparación y una prefiguración (p. 137).

Jean Gible, también conocido profesor de Escritura en la Universidad de Lovaina, estudia *la Ley de Cristo*. En su intervención señala cómo Jesús se comportó en la teoría y en la práctica ante la cuestión de la Ley judía y cómo sus discípulos comprendieron y transmitieron la enseñanza del Maestro. Respecto a la actitud de Jesús, el autor analiza y distingue la tradición reflejada en el evangelio de Marcos y las puntualizaciones llevadas a cabo por la comunidad mateana. Por lo que se refiere a los discípulos, se detiene a describir la comunidad de Jerusalén, y en concreto la decisión capital tomada en el primer concilio. Pablo no niega el origen divino ni el papel de la Ley en la historia de la salvación, pero, consciente de que la salvación se ofrece como un don de Dios en Jesucristo, «relativiza y, en cierto sentido, parece anular las costumbres culturales y las prescripciones de la Ley (p. 181).

El psicoanalista Jean Florence estudia *el deseo de la ley*, tanto siguiendo el mito de Edipo como la visión kafkiana del hombre que espera, agotadamente, a la puerta de la ley, esperando el permiso que le permite franquear el umbral. Tras estudiar los aspectos subjetivos de la sumisión y del rechazo, concluye diciendo que «el psicoanálisis no es, como se ha creído, una máquina de desculpabilizar» para promover un deseo al fin liberado de la ley. El psicoanálisis llevaría a un menor desconocimiento del propio deseo, ayudando al hombre a superar la angustia de la castración, angustia que surge cada vez que la palabra se enfrenta con la ley que la sostiene (pp. 206-7).

Por último Philippe Weber, teólogo profesor del Centro de estudios teológicos y pastorales de Bruselas, estudia el tema de *la ley y la vida cristiana*. Tras detenerse a reflexionar sobre la metodología inherente a todo discurso teológico, el autor analiza tanto el término «vida cristiana» y su fundamentación en la fe y el seguimiento de Cristo, como el término «ley», que percibe lleno de ambigüedad. Más interesante parece la tercera parte de su estudio, dedicada a las leyes morales en su relación con la libertad, la conciencia y los valores. Curiosa parece la terminología de «leyes de explicación» de los valores fundamentales —las Bienaventuranzas o plegarias como *el Padre Nuestro*...— y «leyes de aplicación», que tienden a la actualización

concreta de los valores en los diferentes sectores de la existencia, como la vida social, el equilibrio internacional, la vida afectiva, etc.

La diversidad de los estudios no hace más que recordad la plurivocidad del término estudiado en este seminario. Cada una de las áreas del pensamiento se acerca a la ley desde una respetable autonomía y enfrentándose con un diverso aspecto de la cuestión.

De todas formas, la obra analizada recoge una excelente gavilla de trabajos especialmente útiles para el campo de la Teología Moral. No es fácil encontrar una reflexión rica y variada a la vez sobre el papel de la ley en la vida ética, sobre el cristocentrismo de la ley en la moral cristiana, sobre el sentido permanente y a la vez dinámico de la ley natural.

José-Ramón Flecha

Karol Wojtyla, *Max Scheler y la Ética cristiana*, BAC minor 64 (Madrid, Editorial Católica 1982) 224 pp.

En este momento en que muchos se preguntan por las raíces filosóficas del pensamiento de Karol Wojtyla, convertido en papa Juan Pablo II, es interesante adentrarse en la lectura de este su estudio sobre la teoría axiológica de Max Sheler a la luz de los grandes principios de la ética cristiana.

Como se sabe, Max Sheler publica entre los años 1913 y 1916 su obra *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. En su sistema, Scheler trataba de ditanciarse resueltamente de los fundamentos de la ética kantiana de la «pura forma», al tiempo que intentaba fundamentarse en la «materia» ética. Si para Kant la ley, en cuanto forma del actuar, constituía la condición indispensable de la moralidad que se basa en el cumplimiento del deber «porque es el deber», Scheler intenta excluir de su sistema la importancia del deber y recuperar para la vida moral del hombre la esfera emocional. De esta forma, y en contraposición a la ética kantiana de la pura forma, desarrolla el sistema ético de los valores objetivos.

Ante este sistema, Karol Wojtyla se pregunta si contiene una elaboración completa de la ética cristiana o, al menos, de algunos de sus problemas inesquivables.

De ahí que la primera parte de esta obra, dividida en tres capítulos, constituya un resumen del sistema ético de Scheler, subrayando tanto su estructura como sus elementos principales y llegando a profundizar en la esencia de sus planteamientos y anunciando el método de trabajo que va a seguir la obra.

La segunda parte de este libro intenta un análisis comparativo entre el sistema de Scheler y la ética cristiana, deteniéndose a estudiar los valores éticos en su marco objetivista, tanto como en su relación con la persona, para analizar, por último el carácter religioso de los valores éticos.

La respuesta a la pregunta con que se abría este estudio es resumida por el autor en dos tesis fundamentales:

a) El sistema ético de Max Scheler resulta fundamentalmente inadecuado para la formulación científica de la ética cristiana, aunque, gracias a la definición de los valores éticos como valores personales, se aproxime notablemente al contenido ético de las fuentes reveladas. Las premisas fenomenológicas y emocionalistas del sistema no le permiten adecuarse a una plena ilustración científica del mensaje revelado (p. 206).

b) A pesar de eso, el sistema creado por Max Scheler puede servir como auxiliar para un estudio científico sobre la ética cristiana, facilitando el análisis de los hechos éticos en el plano fenomenológico y experimental (p. 214).

El estudioso de la moral, parece concluirse, no puede prescindir de la ayuda valiosa y relativa a la vez, que para su trabajo representa el método fenomenológico. Gracias a él, puede descubrirse en los valores éticos el sello de la experiencia; los valores mismos se aproximan a las vivencias del hombre concreto y puede analizarse la existencia moral desde la vertiente de sus manifestaciones. De todas formas, las premisas fenomenológicas difícilmente llevarán a comprender el carácter normativo de la conciencia moral ni la existencia de un orden objetivo de valores que se apoya en última instancia sobre la perfección absoluta del Dios santo.

José-Ramón Flecha

B. Mondin, *Teologías de la praxis*, BAC popular 39 (Madrid, Editorial Católica 1981) 194 pp.

El padre Battista Mondin, javeriano, es doctor en Historia y Filosofía de la Religión, por la universidad de Harvard (USA), profesor de Filosofía medieval en la Universidad Católica de Milán y de Antropología filosófica en la Pontificia Universidad Urbaniana, de Roma.

La obra que presentamos continúa el estilo de algunas otras publicaciones suyas en las que nos entregó una visión panorámica de los teólogos contemporáneos, católicos y protestantes, o los teólogos de la esperanza. En aquellos libros, su visión, aunque obviamente introductoria, denotaba siempre un agudo ojo analítico y una crítica certera. En esta ocasión, más que referirse a teólogos concretos, ha preferido dedicar sus estudios de presentación a las diversas teologías del genitivo objetivo, como las llamaba J. Moltmann hace unos años: la teología del trabajo, la teología de la cultura, la teología del desarrollo, la teología de la revolución la teología de la liberación, la teología política, la teología del juego, la teología de la ciudad, la teología de la paz, la teología de la violencia, etc.

Todas estas teologías tienen en común su focalización sobre la praxis de los creyentes. Es verdad que el comportamiento práxico humano había sido siempre objeto de reflexión teológica, por parte de los Padres y de los escolásticos, pero por lo general se trataba de una reflexión centrada en las condiciones subjetivas del agente, que tendía a conformarlo a la ley de Dios. La suya era una reflexión de orden moral más que dogmático. Por eso, a partir de la Contrarreforma, el comportamiento humano quedó como tema específico de los moralistas.

Sin embargo, durante los últimos decenios, el interés de los teólogos dogmáticos por la esfera de la actuación práctica ha registrado un rápido incremento. Tanto que a veces parecen ignorar su repentina vocación ética, mientras siguen atribuyendo a la Moral quién sabe qué extraños objetos de estudios y casuísticas.

El profesor Mondin ha analizado brevemente algunas de las causas que han motivado el despliegue de todas estas teologías de la praxis. Así menciona en primer lugar el poder actual de la realización práctica, dotada de nuevas energías y de tremendos instrumentos que modifican cada día el modo de presencia del hombre en su mundo. Menciona además la orienta-

ción, más práctica que especulativa, más científica que metafísica, del hombre moderno. Recuerda la falta de una filosofía aceptada de la que el teólogo pueda valerse, la toma de conciencia de que el mensaje cristiano no tiene carácter privado e individualista, sino social, público e interpersonal. Recuerda la secularización de la teología que pretende dejar de lado la componente vertical del mensaje cristiano dedicando mayor atención hacia su componente horizontal en sus manifestaciones de trabajo, justicia, paz. Era necesario mencionar además la influencia del Concilio Vaticano II, en particular a través de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, así como la urgencia de encontrar una solución a los problemas que afligen a los pueblos del tercer mundo.

La metodología seguida por el autor es relativamente uniforme. En cada uno de los temas ofrece una introducción al objeto de su estudio, como por ejemplo la cultura, recoge algunos de los precedentes estudios así como las razones de su presente actualidad, y analiza el pensamiento de algunos teólogos que le han dedicado especial atención en estos últimos tiempos.

Al estudiar la cultura se analiza, pues la obra de G. Thils y la del P. Congar, entre los católicos, y la de Paul Tillich entre los protestantes, acompañado de cerca por un ensayo de Richard Niebuhr. La teología del trabajo nos pone en contacto con el P. Chenu y con Teilhard de Chardin, así como la teología del juego nos acerca a Harvey Cox, a J. Moltmann y al padre Rahner, que ha tratado el tema en un ensayo sobre el *homo ludens*. La teología del progreso nos acerca a los teólogos de la Gregoriana Alfaro, Alszeghy y Flick, así como a la *Teologia delle realtà terrestri* publicada por Giordano Frosini en 1971. Entre los muchos autores que han dedicado su reflexión al tema de la teología política, se subraya aquí la obra de Jean Marie Paupert, *Pour une Théologie évangélique*, publicada en 1985. La teología de la revolución nos acerca sobre todo a Richard Schaul, un americano que cree llegado el momento para pronunciar en la comunidad cristiana un claro «no» a la sociedad burguesa, a sus injustas discriminaciones, a sus estructuras opresoras y a sus ideales egoístas y hedonistas. Desde otra perspectiva tenía que ser necesariamente recordada la contribución de Joseph Comblin a la *Théologie de la pratique révolutionnaire* (1974). En el marco de la teología de la liberación son inevitablemente estudiados Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff, mientras que el autor nos remite a su obra anterior *I teologi della liberazione*, publicada en Roma en 1977. Es este el capítulo más extenso y también el más matizado de esta obra.

Un último capítulo está dedicado a estudiar las relaciones entre Iglesia y mundo, entre ortodoxia y ortopraxis, puesto que en todas estas teologías la praxis no es meramente el objeto a estudiar y a profundizar a la luz del Evangelio para proporcionar a los cristianos unos criterios para su comportamiento ético diario; la praxis se constituye, por el contrario en instrumento hermenéutico y en criterio de la verdad, para comprender y abarcar el sentido mismo de la Palabra de Dios y de la fe cristiana. «En estas teologías ya no es la Palabra de Dios la que ilumina la praxis, sino que es la praxis la que ilumina y explica la Palabra de Dios» (p. 170).

Esta obra que presentamos puede ser de gran utilidad como guía e introducción a la lectura de todos estos temas que han acaparado la atención de los teólogos en los últimos tiempos. Una presentación clara y una lúcida crítica caracterizan estas páginas que por tantos motivos pueden ser interesantes para los estudiosos de la Teología Moral.

José-Ramón Flecha

V. García Manzanedo, *Carisma-Ministerio en el Concilio Vaticano II* (Madrid, Editorial PS 1982) 727 pp.

La obra que presentamos reproduce la tesis doctoral que el autor presentó en la Academia Alfonsiana de Roma para la obtención del grado de doctor en Teología con especialidad en moral. Ya en el primer contacto se perciben las características de este tipo de trabajos: un orden sistemático cuidadosamente elaborado, gran abundancia de referencias bibliográficas, constante contacto con las fuentes, etc.

Pero la obra de García Manzanedo, secretario del Instituto de Teología Moral de Madrid, no se resiste a ser encasillada en los moldes habituales de una tesis doctoral. El autor incorpora a su investigación su profunda experiencia en muchos campos, sus saberes y sus quehaceres misioneros en América Latina, observaciones a veces pintorescas y pinceladas que traicionan su asombro.

Baste aquí recordar la riqueza de su vocabulario, a veces excesivamente reiterativo a fuerza de acumular sinónimos, que recuerda los «tajamares» y las «riostras» antisísmicas de las construcciones americanas o las «filásticas» que sostienen el puente. Así, por ejemplo, la imagen de «la moneda de oro o morocota o pelucona» (p. 687) que le sirve para explicar, una vez más, la relación entre el Carisma y el Ministerio.

O baste recordar su anotación, entre asombrada y maliciosa, sobre los papas y cardenales que han hecho esculpir su apellido en el mismo centro del frontis de las grandes basílicas romanas (p. 678).

Evocar aquí estos datos que no suelen ser habituales en una tesis doctoral no pretende en modo alguno menoscabar el rigor del que este estudio hace gala.

Toda la obra, además de introducciones y listas de autores, se divide en tres partes: en la primera se estudia el concepto del *Carisma*, tanto en el Nuevo Testamento como en la tradición y en el Concilio Vaticano II.

Por lo que se refiere al Nuevo Testamento, tras analizar los textos y su campo semántico, se ofrece un cuidadoso análisis y contenido del carisma: eje e irradiación de los carismas, sujeto y enumeración, único dador de los carismas, finalidad, interinidad y eternidad, complementaridad y subsidiaridad, así como fuente de los carismas. Un último apartado estudia, tal vez de forma demasiado sucinta, la evolución de la palabra «carisma» en los escritos neotestamentarios.

El capítulo dedicado al carisma en la tradición, recoge textos de los Padres Apostólicos, de los Padres de la Iglesia griega, entre los que se concede especial relieve a San Juan Crisóstomo y San Juan Damasceno, así como a la Iglesia latina que, a partir de San Ireneo, se encuentra continuada por la Vulgata, Santo Tomás de Aquino, el Concilio de Trento y los testimonios oficiales o manualísticos de la edad contemporánea. De los manuales, en concreto, se lamenta que «ignoren prácticamente no sólo la existencia de los carismas sino que van muy a remolque del Magisterio oficial» (p. 139).

El capítulo dedicado al carisma en el Concilio Vaticano II ofrece en primer lugar un interesante bosquejo histórico de la gran discusión que sobre los carismas mantuvieron los cardenales Ruffini y Suenens, con la mediación del cardenal Florit y las intervenciones de los padres Garrone, Souto Vizoso, Pohlschneider, Westermann y Ziadé. Se estudian a continuación

con los textos y campos semánticos del carisma, referidos a las palabras «gratia» y «donum». Y pasa por fin a reseñar las dimensiones carismáticas del Concilio Vaticano II: la místico-agápica, la pneumatocristológica, la aguijo-vocacional, la dinámico-comunional, la escatológica-real.

Conviene llamar la atención sobre el trabajo de análisis sobre los textos conciliares que supone la elaboración de determinadas notas, como la n. 83 y la n. 84 de este capítulo.

La segunda parte de la tesis está dedicada al *Ministerio* y sigue exactamente el mismo esquema metodológico.

Un primer capítulo está dedicado al estudio del ministerio en el Nuevo Testamento. Y así se estudia el ministerio en los Evangelios, por lo que se refiere a María, al círculo de Jesús y al mismo Jesucristo. No deja de asombrar el apartado reservado al «desvío servicial» en los evangelios: ya en el círculo de Jesús se encuentran elementos «desviados» que aparecerán continuamente en la Iglesia, como la cobardía «pasajera», la codicia que lleva a la traición y la ambición de mando y de poder sobre los demás (p. 294).

Se estudia también el ministerio en la era apostólica. Comienza con una crítica a los que proyectan a aquella época sus categorías actuales, como la de «jerarquía». O la de «estructura que ni soñaron griegos y latinos ni godos ni ostrogodos» (p. 296). También aquí, tras analizar el servicio de los apóstoles, tanto en la etapa oral como en la escrita, el autor dedica una nota al «desvío servicial» que se manifiesta ya durante la época apostólica en brotes de codicia o en afán de manipular al mismo Espíritu Santo (p. 316).

Y se estudian las dimensiones ministeriales del «Mystérion» paulino: dimensión Cristológico-Eclesial, Apostólico-Misional, Jerárquico-Pastoral, Dialógico-Personal, Escatológico sacramental, para terminar con una referencia al ministerio de la unidad.

El capítulo segundo de esta segunda parte se dedica al ministerio en la tradición, trazando un recorrido desde los Padres Apostólicos, pasando por los Santos Padres y la Edad Media, hasta nuestros días, concretamente hasta la muerte de Pío XII. Una nota sobre el servicio de unidad en la colegialidad concluye este capítulo en el que conviene subrayar el estudio del «desvío servicial», como lo llama el autor al referirse a las herejías y tentaciones simoníacas, la ambición del poder y los cismas, el servicio a la liturgia acompañado del mal ejemplo...

También el capítulo tercero de esta segunda parte se consagra a estudiar el tema del ministerio en el Concilio Vaticano II, analizando ampliamente los textos y sus campos semánticos para subrayar, en la doctrina del Concilio, aquellas dimensiones ministeriales que ya se constataban en la teología paulina.

La tercera parte de toda la obra estudia concretamente la relación entre carisma y ministerio en el Concilio Vaticano II. Siguiendo lo realizado ya en María, en Jesucristo y en el Espíritu Santo, el Concilio y con él nuestro autor, subraya la dimensión ministerial del carisma, así como la dimensión carismática del ministerio: «el carisma es servicio y el servicio es carisma en Cristo y en la Iglesia, para Cristo y para la Iglesia» (p. 684).

En esta última parte hubiéramos sugerido al autor que no utilizara una palabra ya consagrada en un alto sentido, como es «personalismo» para

designar la tentación de egocentrismo y narcisismo que acecha siempre tanto en la vivencia del ministerio como en la de los carismas. Salvado este reparo, huelga decir que la obra entera está constelada de sugerencias y datos. Y que la misma orientación general del estudio puede contribuir a enlazar, en la teología y en la práctica pastoral, dos conceptos que con excesiva frecuencia y abusivamente se disocian.

La misma Teología Moral, a la que se dedica el autor, puede obtener de un trabajo como éste el regalo de una nueva aproximación a las dimensiones ministeriales y carismáticas que la convierte en regalo siempre agradecido y siempre gratuito.

José-Ramón Flecha

J. Saraiva Martins (ed.), *Dives in Misericordia. Commento all'Enciclica di Giovanni Paolo II* (Brescia, Paideia Ed. 1981) 518 pp.

La iniciativa de este comentario a la encíclica *Dives in misericordia* del Papa Juan Pablo II se debe a la Pontificia Universidad Urbaniana, de la Congregación de Propaganda Fide. Iniciativas semejantes habían ya sido llevadas a cabo con motivo de las exhortaciones pontificias *Evangelii nuntiandi* y *Catechesi tradendae*. Los volúmenes que entonces aparecieron llevan los títulos de *L'annuncio del Vangelo oggi* y de *Andate e insegnate* respectivamente.

El presente volumen está dividido en cuatro partes. Tras una breve presentación del editor referida al estilo general de la encíclica, comparada con la *Redemptor hominis*, se pasa a una primera parte que estudia ampliamente la teología bíblica de la misericordia. Así se considera la misericordia en el Antiguo Testamento y la revelación del amor-misericordia en Jesucristo. Se analizan las parábolas de la misericordia y el misterio pascual como revelación del Padre.

En esta sección, y desde el punto de vista de la Teología Moral, cada vez más atenta a la dogmática y a los estudios de Sagrada Escritura, nos parece destacable la pregunta del profesor Sante di Giorgi sobre el concepto de «perisseia» en el Nuevo Testamento: la misericordia de Dios no viene definida ni delimitada por el pecado, sino que tiene su medida y su principal motivación en sí misma, más que en la historia de los hombres, lo cual, evidentemente, no equivale a anular la gravedad o el peso del pecado en la peripecia humana (p. 102).

Una segunda parte de la obra está dedicada a estudiar la misericordia en la vida y en la misión de la Iglesia. Las perspectivas son diversas. Se considera el camino de la Iglesia como camino de la misericordia, con especial referencia a cuestiones que encuentran su lugar adecuado en los tratados de moral social. Se subraya que la Iglesia intenta actuar la misericordia, considerando esta tarea (reflejada en el n. 14 de la encíclica) más como un punto para un examen eclesiológico y ético de la actuación de la misma Iglesia, que como una nota francamente apologética. Se estudia, en clave netamente conciliar, la Iglesia a la luz del misterio de la misericordia de Dios. Don Juan Esquerda nos ofrece unas interesantes sugerencias sobre la plegaria misionera de la Iglesia en nuestros días. Y se dedican dos estudios a la misericordia en los escritos de San Agustín y de Santo Tomás.

En esta segunda parte parece importante subrayar la necesidad, continuamente sentida, de que la ética social de la Iglesia se presente cada vez

menos como un código jurídico y más como un fruto de la presencia misericordiosa de Dios de la que la misma Iglesia es signo sacramental en el mundo.

La tercera parte de la obra considera la misericordia en la perspectiva de la acción pastoral. Es precisamente esta sección la que incluye los estudios más interesantes para el campo de la Teología moral. Tras intentar el diseño del compromiso del Pastor en favor de la misericordia o la repercusión del tema de la misericordia en la catequesis de la comunidad, el moralista P. Bonifacio Honings se refiere a la misericordia desde la doble clave de la fidelidad de Dios y la dignidad del hombre. Si la misericordia nos revela un Dios fiel a sí mismo y a la dignidad del hombre, se sigue la importancia de esta virtud para la construcción de una convivencia verdaderamente humana a nivel mundial (p. 274).

También resultan interesantes los trabajos que relacionan los conceptos de derecho, justicia y misericordia o relacionan la misericordia con el pecado. En este segundo caso, sobre el cañamazo de la doctrina de San Pablo, el P. Ancilli intenta ilustrar el encuentro del amor misericordioso de Dios con la resistencia primera y con la respuesta que eventualmente el hombre pecador puede dar a través de la gracia del Cristo (p. 305).

Una nota sobre el tema de la misericordia en el arte cierra esta tercera sección.

La cuarta parte de este libro recoge una serie de interesantes estudios sobre la misericordia y el hombre contemporáneo. Se recogen en consecuencia las inquietudes del mundo contemporáneo, tanto las representadas por las culturas que emergen en la actualidad, como las representadas por la cultura de la palabra y de la comunicación. Se presenta la filosofía contemporánea entre la ausencia y la nostalgia de la misericordia y se analiza el tema de la misericordia en la teología contemporánea, especialmente en los escritos de Garrigou-Lagrange, Brunner, Barth y von Balthasar, teólogos que son presentados con el estilo a que nos tiene habituados el profesor Battista Mondin.

Termina esta sección con una referencia a las dimensiones sociales de la encíclica *Dives in misericordia* y otra referencia a María madre de la misericordia.

La obra que analizamos nos parece útil desde muchos puntos de vista, tanto teológicos como catequéticos. Para un moralista, son especialmente interesantes los temas relativos a la justificación y el pecado, así como los que se orientan por las pistas de la moral social.

Un detallado índice hace la obra especialmente aprovechable.

José-Ramón Flecha

2) HISTORIA Y DERECHO

J. A. Reig Pla, *El sacramento de la Penitencia*. Edición y estudio histórico-teológico de un texto inédito de fray Bartolomé Carranza, O.P. Series Valentina V (Valencia, Facultad de Teología de San Vicente Ferrer 1980) 462 pp.

Con gran complacencia saludo la aparición de esta monografía, que, además de proporcionarnos un extenso texto inédito de Carranza (pp. 145-