

RECENSIONES

AA.VV., *L'Ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II* (Facoltà Teologica interregionale di Milano, Editrice La Scuola, Brescia 1973) 239 pp.

El libro que presentamos es una recopilación de las conferencias pronunciadas en la Semana Teológica de 1970 en Gazzada, promovida en la Facultad teológica de Milán por los profesores de la misma, sobre el tema que el título indica de modo global.

A cinco años vista del final del Concilio, pretendió ser un intento serio de profundización en el tema eclesiológico, así como una síntesis de los diversos argumentos. Necesariamente se trata de exposiciones sumarias, dirigidas, lógicamente, a promover la discusión académica.

Su estructura externa podemos dividirla en tres partes: 1. La Eclesiología del Vaticano I (Gustavo Thils); el período entre los dos concilios (Angel Antón). 2. La Eclesiología del Concilio Vaticano II (Jorge Dejavé). 3. Algunos temas abiertos del Vaticano II: unidad y pluralismo (Cipriano Vagaggini); Magisterio episcopal y Magisterio pontificio (Umberto Betti); elementos de tradición eclesiológica oriental y la eclesiología del Vaticano II (G. de Vries); el Vaticano II y los ministerios de la comunidad protestante (Jerónimo Hamer).

En la primera parte se analizan los resultados eclesiológicos obtenidos por el concilio Vaticano I, a la luz de la *Lumen Gentium*, viendo los problemas surgidos así como las líneas del progreso posterior. No se trata de minusvalorar sus resultados sino de preguntarse legítimamente si el Vaticano I respondió a una situación determinada de la Iglesia (siglo XIX), ante unos problemas muy concretos, aun a costa de presentar una imagen desequilibrada de la doctrina eclesiológica (Primado, Infalibilidad...). De ahí la necesidad de distinguir en el Vaticano I en el plano dogmático y el plano histórico en que ha sido promulgado.

En el período entre los dos concilios se tratará precisamente de completar la idea de Iglesia; en este aspecto merece especial atención la conferencia de Angel Antón, puesto que presenta el evolucionar concreto de la Eclesiología en los principales Manuales de esta época: el progresivo paso de un método casi exclusivamente apologético a un método fundamentalmente dogmático (de autocom-

prensión) en la construcción de la Teología de la Iglesia; el esfuerzo eclesial de superación de una imagen principalmente institucional-societaria de Iglesia, a una imagen más equilibrada, en la que prevalecen los datos de la Revelación; es decir, los aspectos vitales de la fe, a los que se unen como sus canales propios los aspectos institucionales, insistiendo en que éstos sólo están al servicio de aquellos.

La concepción de la Iglesia como potencia social y política, y en general su aspecto más visible, fue sucesivamente puesto en crisis; todo lo cual desembocó en el Vaticano II: punto de encuentro de los esfuerzos de profundización en su naturaleza y misión, tematizados en torno a la concepción del Misterio de la Iglesia en el contexto general de la Historia de la Salvación.

Los problemas abiertos que surgen del Concilio vienen tratados en la tercera parte; entre ellos merece ser destacado el tema Unidad-pluralismo. El paso de una Iglesia uniformista a una Iglesia de comunión o plural —salvando la unidad— parece ser una de las adquisiciones del Concilio Vaticano II. Sin embargo, quedan sin dirimir claramente cuestiones como primado-colegialidad; pueblo de Dios-jerarquía; el problema ecuménico; la Iglesia y la salvación, sus condiciones. La razón de esta ambigüedad, según los ponentes, está en la falta de una reflexión teológica que justifique el cambio asumido, es decir, la *Lumen Gentium* sería simplemente fruto de la yuxtaposición de dos eclesiologías la del Vaticano I (*Pastor Aeternus*), que es universalista, y la del Vaticano II, que es de comunión. Así las cosas, la cuestión más aguda del postconcilio, sobre todo de cara a un fructífero diálogo ecuménico, ha sido la de compaginar esas dos eclesiologías. La pregunta fundamental sería, ¿se admite también un pluralismo en la fe, en las estructuras eclesiales, en la comunión?

Una palabra más para indicar que si bien se trata de unos problemas planteados tiempo atrás, su importancia sigue siendo netamente actual, de tal modo que el interés de este libro no es exclusivamente informativo, sino que puede servir como punto de referencia para examinar lo que se ha logrado en estos años (1970-1983).

Benito Méndez Fernández

GARCIA HERNANDO J., y otros, *Pluralismo Religioso en España, II: Sectas y Religiones no cristianas* (Centro Ecuménico Misioneras de la Unidad, Madrid 1983) 692 pp.

Como agua en mayo esperaban muchos lectores españoles el presente libro, después que apareció, en 1981, la parte I del *Pluralismo Religioso en España*, referida a las Iglesias y Confesiones Cristianas.

Si es importante conocer el mapa religioso de *Iglesias y Confesiones Cristianas* no católicas en nuestra geografía (Parte I), es verdaderamente urgente que los españoles tengan idea exacta de lo que ahora mismo ocurre en su propia casa con el moderno fenómeno de las Sectas que pululan por todas partes, desde la nueva situación de pluralismo religioso español, surgido a raíz de la *Ley de Libertad Religiosa* del año 1967, de la *Constitución Española* de 1978 y de la subsiguiente *Ley de Libertad Religiosa de 1980*.

Como ya ocurrió con la I Parte, es señal de garantía, ver en esta II, el nombre de Julián García Hernando, al frente de un equipo de colaboradores, que logran un volumen que puede considerarse como «autorizada Enciclopedia» de las «Sectas y Religiones no Cristianas». Los 25 años de trabajo ecuménico de D. Julián García Hernando, en las mas altas esferas de las preocupaciones oficiales del Episcopado Español, después del Concilio Vaticano II, hacen del autor de *Pluralismo Religioso en España* el mas cualificado autor de una obra que incide directamente en el campo del ecumenismo español. Los colaboradores, todos, son personas preparadas, aunque no siempre especialistas sobre temas ecuménicos. Algunos, hay que decirlo también, se distinguen por haber dedicado largos años de su vida al diálogo ecuménico con el Islam y con el Judaísmo como son, por ejemplo, Emilio Galindo y la monja Ionel Mijalovich.

En cuanto al plan de la obra que presentamos, tal vez hubiera sido mas acertado el haber llevado a un II volumen las *Religiones no Cristianas* y a un III las *Sectas*, máxime habiendo llegado a tener el libro en cuestión hasta 692 páginas.

El tema de las *Sectas en España* es un tema difícil y muy complejo. Ya el señalar fronteras entre *Sectas* y *Confesiones* resulta harto laborioso en algunos casos. Y el clasificar las Sectas es algo que puede resultar excesivamente convencional. En todo caso, la clasificación aquí presentada (Clásicas, Sectas de juventud, Sectas de pensamiento, Sectas Orientales) es tan aceptable como otras varias que vemos frecuentadas en diversos estudios sobre el tema.

La finalidad que se ha propuesto el autor, al reunir en un volumen tanto material informativo sobre tan diversos movimientos sectarios, es una finalidad noble y ecuménica: «Tratamos —dice— de ofrecer un libro de información objetiva, sin ánimo polémico, a todos los sacerdotes y pastores, y también a los religiosos particularmente dedicados a la enseñanza, y a cuantas personas hay comprometidas en las tareas de pastoral y de evangelización».

En toda la exposición se nota una gran sensibilidad ante las exigencias de los documentos ecuménicos emanados del Concilio Vaticano II (Sobre el Ecumenismo, Religiones no Cristianas, Libertad Religiosa...) y ante las necesidades pastorales de la Iglesia que vive en España.

Con *Pluralismo Religioso, II: Sectas y Religiones no Cristianas*, un alerta ha sido lanzado a la conciencia religiosa española, principalmente católica: una necesidad de discernimiento ha quedado patente; una urgencia de combinar las exigencias de la verdad con las exigencias de la caridad es el camino marcado; y un gran servicio informativo, pastoral y ecuménico, tienen hoy los españoles al alcance de la mano sobre un tema de gran actualidad y difícil tratamiento.

Para quienes deseen profundizar mas en el tema, la obra comentada ofrece copiosa bibliografía, al final de cada uno de sus capítulos.

José Sánchez Vaquero

ALZATI, C., *Terra romana tra Oriente e Occidente*. Chiese ed etnie nel tardo Cinquecento (Jaca Book, Milano 1982) 338 pp.

Estamos ante la obra de un especialista del Oriente Cristiano. Ante un estudio monográfico sobre la Rumanía cristiana.

El profesor Cesare Alzati fué alumno de la Universidad Católica de Milán y es ahora profesor en la Facultad de letras de la Universidad de Pisa.

El libro que comentamos es el fruto de diez años de trabajo riguroso, basado en abundante y selecta bibliografía (fuentes y estudios). El conocimiento personal de la tierra rumana, frecuentemente visitada por el autor, es otra garantía de la obra en cuestión.

El título *Terra romana tra Oriente e Occidente* quiere indicar muchas cosas: un pueblo de raza y lengua latinas al Oriente de la Europa Occidental; un pueblo dividido, políticamente, durante largos siglos, en tres regiones diferentes: Transilvania, Valaquia y Moldavia; una tierra de convivencia entre rumanos, sajones, húngaros, armenios, polacos, eslavos del Norte y del Sur, y hasta judíos; una cultura plural, con influencias latinas, germánicas, bizantinas y eslavas; y mas que todo, unas comunidades cristianas de tradición ortodoxa (la mayoría), romano católica y protestante luterana y calvinista.

El subtítulo *Chiese ed Etnie nel tardo Cinquecento* señala, por una parte, los límites cronológicos del estudio presentado, y, por otra, el dato y realidad mas sobresaliente que se ofrece al lector: los protagonistas de los hechos históricos relatados.

La lectura de esta monografía resulta apasionante para los amantes de la historia y para los estudiosos del ecumenismo.

La exposición diáfana que hace sobre los hechos históricos pone en vivo contacto con personajes (Vivodas, Metropolitas, Clérigos, Pastores Protestantes...), instituciones civiles y eclesiásticas (de cuño antiguo, medieval y moderno), con proyectos políticos autóctonos y foráneos (organización de los Principados rumanos, invasiones imperiales) y hasta con empresas de amplia cristianidad (cruzadas contra tártaros y turcos).

Para el ecumenismo hay en este libro una doble lección: la que da la historia relatada y la que enseña el relator desde el primero hasta el último capítulo. La historia no puede ser mas rica en situaciones de trance ecuménico: a veces mayoría de una sola confesión, como en Valaquia y Moldavia; a veces múltiples confesiones en difícil convivencia como en Transilvania; ahora con superioridad política de las minorías (Transilvania); luego con dominio político de la mayoría (Valaquia...). Se podría pensar que en Rumanía el ecumenismo ha conocido ya todas las posibles experiencias. El relator está dotado de una perfecta sensibilidad ecuménica. Se percibe en cada página: cuando trata a todos los protagonistas con objetividad, cuando resalta la influencia étnica sobre el hecho religioso, cuando advierte de la fuerza de lo hechos políticos y, especialmente, cuando sugiere la fórmula de «comunidad sin absorción» entre las Iglesias Ortodoxa y Católica Romana.

José Sánchez Vaquero

BELMANS, T. C., *Le sens objectif de l'agir humain. Pour relire la morale conjugale de Saint Thomas* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1980) 548 pp.

El tema abordado es sumamente actual y, por otra parte, el A. demuestra un conocimiento poco común de Santo Tomás, al que es necesario volver ante los graves problemas morales actuales.

El estudio de Belmans aborda de una manera directa el núcleo del problema moral; el sentido objetivo del acto humano.

Tras un capítulo introductorio, el A. pasa revista a la doctrina de Abelardo haciendo una evaluación de la misma, por ser éste el precursor y maestro de ciertas corrientes actuales que resaltan la intencionalidad del sujeto como determinante único de la moralidad de los actos humanos. Santo Tomás, por su parte, considera el objeto como fuente primaria de moralidad, entendido éste no como mera realidad material exterior, sino en cuanto término de un acto deliberado de la voluntad.

Si el acto moral viene especificado por el objeto moral, la moralidad no es elaborada sólo por el sujeto operante, sino que constituye en función del objeto, existiendo, por tanto, actos intrínsecamente buenos o inmorales.

Tratado el problema de la objetividad de obrar moral, Belmans considera su aplicación concreta a la moral conyugal, analizando las teorías de diversos autores, contrastándolas con el pensamiento de Santo Tomás que tiene una aplicación concreta en la especificación de los actos morales por el *finis operis*.

Una amplia bibliografía y un índice de autores cierran este luminoso volumen sobre un tema tan actual.

Antonio Luengo

GONZALEZ MONTES, A., *La Gracia y el tiempo. Ensayos de teología* (Narcea, S. A. de Ediciones, Madrid 1983) 334 pp.

El libro se halla confeccionado con una serie de anteriores publicaciones que constituyen un cuerpo hermeneúico. Tratar hoy la presencia de la Gracia en la historia es, sin duda ninguna, complejo teológicamente, porque tenemos tras de nosotros las experiencias mesiánicas frustradas y, al mismo tiempo, los espiritualismos estériles que a nada han conducido.

En este libro precisamente el A. ensaya la posibilidad de interpretar la presencia de la Gracia en la historia atendiendo a la capacidad operativa del hombre en la historia misma; a su poder para modificar y transformar la historia, para generar una historia de libertad en el marco de la historia universal, que conduzca al hombre a situaciones de justicia mayor, que, incluso, libere al hombre de muchas de sus esclavitudes. Ahora bien, estas esclavitudes, conjuradas por el hombre, que éste de hecho es capaz de vencer y que no pueden ser leídas en clave mesianista confundíéndolas con la liberación misma, esto es, con la liberación auténtica, que es la liberación de Dios, ¿qué poder salvífico tienen?, ¿cómo pueden ser interpretadas?

El A. estima que estas acciones liberadoras deben ser leídas

sacramentalmente; es decir, como signos eficaces en los que al hombre le es dada la posibilidad de encontrarse con lo divino y de experimentar su fuerza liberadora. Por tanto, no son la liberación misma; son, mas bien, sacramento de la liberación. A explicitar la relación entre Gracia o Salvación y operatividad humana dedica el A. el *primer capítulo*.

En él precisará el concepto de liberación humana y de salvación cristiana, determinando la incidencia a la presencia de la una en la otra. Se profundiza en la fundamentación bíblica, así como en el diálogo de la fe con el pensamiento mesianista contemporáneo. Pero el A. busca, además, un paradigma hermenéutico desde el que elabora los criterios de comprensión de la incidencia de la Gracia en la historia: *Jesús de Nazaret*. Por eso tratará de aproximarse a su figura con el propósito de extraer de su actuación el modelo de actuación.

El *segundo capítulo* está dedicado a la *Iglesia en el tiempo*. Es el más denso teológicamente porque, superada la confusión teológica pasada en la cual Iglesia y Reino de Dios se identificaban, toca a la teología contemporánea esclarecer la presencia del Reino en la Iglesia, heraldo del Reino y ámbito del señorío de Cristo. *Reino, pues, de Cristo* —no de Dios— en el que, sin embargo, *se inaugura el Reino de Dios*. Desde este punto de vista el A. se propone precisar la noción de Reino de Dios; analizar a fondo los contenidos dogmáticos que permiten ver en la Iglesia la inauguración del Reino; exponer el carácter escatológico de su presencia en la Iglesia y, para ello, incluso, determinar la conciencia de Cristo; es decir, el que Cristo haya participado o no de la convicción apocalíptica intertestamentaria, según la cual el Reino de Dios irrumpiría porque venía exigido por el fin de los tiempos inminente; de forma tal que Cristo haya podido llegar a creer en su propia capacidad para provocar la irrupción de este Reino; y tratar de explicar, en consecuencia, la relación que se establece en la predicación de Cristo, en la que se anuncia la inminente irrupción del R. de Dios y la predicación de la Iglesia, cuyo contenido ser el mismo Cristo, en quien la comunidad primitiva cree descubrir y experimentar los contenidos mismos del Reino. El A. pasará revista a las posiciones de la llamada escuela de la escatología consecuente e intérpretes del modernismo, teniendo en cuenta la célebre expresión de Loisy: Cristo habría predicado el Reino y en su lugar habría surgido la Iglesia. En definitiva, tendrá que poner en relación la realidad histórica de Cristo con la propia de la fe; y, así, la legitimidad de la aproximación a ambos teológicamente. Es un capítulo importante porque en él abordará el A. a continuación la relación que la Iglesia guarda con Cristo y qué pueda significar la *fundación* de ésta por él; misión y mediación de esta misión de la Iglesia en la práctica política de la liberación. Hay un epígrafe dedicado a la función salvífica de Santa María, figura de la Iglesia. En ella encuentra el A. el paradigma de la incidencia de la Gracia en la historia; Gracia que dinamiza, asume, sostiene y lleva a término la acción humana. La mariología ha experimentado crisis profundas a lo largo de la historia de la teología, pero la crisis actual es harto significativa. De aquí que el A. haya querido retomar la mariología desde una óptica que no es muy habitual considerar y que, sin embargo, constituye el meollo de la dogmática. El A. considera asimismo, muy atinadamente, la condición estructurada y jurídica de la

Iglesia, teniendo en cuenta, en particular, el carácter sacramental de la ley positiva en la comunidad cristiana; atendiendo a continuación, de manera pormenorizada, la expresión de la sacramentalidad de la Iglesia en la celebración de la Eucaristía, la Cena del Señor como *memoria* y *profecía*. Epígrafe sugerente. El A. lleva la reflexión al terreno del diálogo ecuménico, en el que demuestra la holgura con que se mueve en el diálogo teológico intereclesial, y su capacidad, verdaderamente singular, para utilizar en la argumentación la evolución del dogma y la historia de la teología; la asunción de la filosofía fenomenológica, de la corriente estética de pensamiento, que permite trabajar teológicamente en el ámbito de los sacramentos, elaborar o rehacer una auténtica plástica de la fe. A este respecto resulta igualmente interesante la reflexión sobre la secularización del perdón y de la secularización en la Iglesia.

En el *capítulo tercero* tres epígrafes ocupan la atención del A.: si la fe, entendida de la forma anteriormente expuesta, como convicción y certeza de la incidencia de la Gracia en la historia; como resultado de la experiencia de ésta en ella, como afirmación de la presencia de la Gracia en la historia de Jesucristo y en la confesión de la Iglesia, es o no reductible a la historia de las religiones y, en última instancia, al hecho religioso en cuanto tal, antropológica y sociológicamente fundado. El pensamiento de Barth ha influido sobre el A. Esa radical oposición de Barth a reconocer en la religión vehículo de la fe ha inquietado al A. que se manifiesta en desacuerdo con el gran teólogo protestante. Y desde la óptica católica afirma la legitimidad teológica de las religiones y ensaya un camino teológico de recuperación de las mismas, como vehículo de su mediación. Desde este punto de vista el A. evidencia la esterilidad de la contraposición de la fe a la religión, porque entiende que, si la fe puede expresarse en clave secular, puede asimismo expresarse en clave religiosa; más aún: *históricamente se ha expresado en clave religiosa*. Y en los ensayos que el hombre moderno ha hecho de la fe en clave secular, se han mostrado extraordinariamente estériles. Minucioso el análisis de la fe como experiencia personal con Dios; sobre la realidad teológica de la fe y sobre su condición de ser principio epistemológico de la aproximación, de la inteligencia humana al objeto divino. Buceando en la tradición teológica, y en el pensamiento del propio Tomás de Aquino, se distancia, sin embargo, de las posiciones filosóficas que sustentan la reflexión teológica tradicional. Un capítulo sugestivo, de garra y actualidad que se deja sentir en el primero de sus epígrafes. En segundo lugar se ocupa el A. de la relación entre *ética y dimensión pública de la fe*; en qué medida la religión determina o no la conducta ética del creyente o no creyente en la sociedad. Frente a una posición doctrinal partidaria de una fundamentación del pensamiento y de la práctica ética en la teología, el A. entiende que la ética tiene su propia fundamentación en la racionalidad humana; si bien es verdad que la relación que guarda la religión con la ética es la misma que, al fin, guarda la ética con la inviolabilidad de la conciencia; entendida ésta como ámbito de la experiencia con Dios y, por tanto, como lugar privilegiado del acto de la fe. No porque la fe pueda legitimarse desde las potencialidades de la conciencia, es decir, desde la teoría teológica de la subjetividad. La fe se encuentra remitida al acontecimiento externo, al *eventus*

fidei de la Revelación en cuanto tal. Más bien, porque precisamente a la conciencia le debe ser garantizada la opción por una lectura de la realidad en la que quepa el descubrimiento y el desvelamiento de la Revelación. Desde este punto de vista el A. se centra en los *grupos intermedios* entre el individuo y el Estado, en los colectivos llamados sociedades de grado intermedio, en los que el principio de subsidiariedad encuentra una particular aplicación frente a la tentación totalitaria del Estado, y en los que el ciudadano busca, sin duda ninguna, la referencia de sentido a su propia práctica pública. La legitimidad racional de la categoría de Absoluto en el discurso teológico es la última de las reflexiones. No podía ser de otra manera y el A. tenía que concluir con una reflexión a propósito de la posibilidad y pertinencia de leer en clave filosófica la afirmación de Dios. En este sentido, qué duda cabe, que el prof. González Montes, con una extraordinaria sensibilidad moderna, tratará de mostrar la conveniencia de mediar la experiencia del absoluto en el ámbito de la razón práctica y en el de la simbólica: ética y estética. Pero, consciente de las limitaciones que impondría tal utilización de ambas razones, como medio de afirmación del absoluto, se esfuerza por reconducir al ámbito de la razón teórica la legitimidad de la categoría relativa a la afirmación de Dios. Ensaya así unos *principios de neoteodicea* en los que no se oculta una cierta voluntad práctica pública, desde la cual el cristiano se confronta con el poder en la sociedad y reivindica un inalienable derecho y obligación para su propio discurso y para la autonomía de su presencia en el marco de la sociedad.

El volumen se cierra con un *epílogo* que se consagra a la *crisis espiritual de nuestro tiempo*. Es quizás una de las piezas más bellas del libro, construido como cuerpo hermenéutico. Un volumen que, en virtud de lo cual, no solo tiene unidad, sino también estructura y que es una expresión clara del modo de hacer teología hoy. La reflexión sistemática va vertiéndose poco a poco hasta acabar por configurar la obra. El A. ha sabido descubrir en la inquietud de nuestro tiempo la nostalgia de esa libérrima espontaneidad desde la cual Dios deja sentir su presencia en la historia, y funda, sin duda, aquella actitud por la cual el hombre se reconoce en agradecimiento y adoración como existencia teológica, padeciendo a Dios. La crisis actual de la fe pasa por la destrucción del talante religioso del hombre, de la existencia teológica. Porque la crisis de la fe es la resultante de su esterilización, de su estéril compromiso con una concepción eficientista deudora de la razón instrumental de nuestro tiempo, de la fe que la acogota y que la somete a una reconversión como elemento útil que, en última instancia, la destruye.

Antonio Luengo

OSUNA FERNANDEZ-LARGO, A., *Derecho Natural y Moral Cristiana. Estudio sobre el pensamiento ético-jurídico de Karl Barth y otros autores reformados* (Editorial San Esteban, Salamanca 1978) 327 pp.

El A. en este ensayo, tan rigurosamente documentado, se sitúa en un terreno fronterizo entre filosofía y teología, delimitando las

relaciones entre moral cristiana y ética humana desde el punto de vista del derecho natural.

En la primera parte (pp. 15-25) el A. aborda la cuestión en los escritos de los calvinistas modernos K. Barth, E. Brunner, J. Ellul y E. Wolf de manera crítica y precisa, constatando como factor común una antropología pesimista.

En la segunda parte (p. 131-80) se incluye un esbozo de crítica depurada que constata una precaria fundamentación antropológica en la ética cristiana de Brath, quien hace imposible una ética meramente humana y el derecho natural al identificar el pecado con lo natural humano y anulando la autonomía del hombre frente a Dios; un yusnaturalismo insuficiente en Brunner para fundar una ética humana, porque el hombre, afectado por el pecado, sólo puede conocer sus deberes con la luz de la fe; una negación del derecho natural por la corrupción integral del hombre, en Ellul; y en Wolf —teólogo y jurista—, que fundamenta teológicamente el derecho sobre el señorío de Cristo, resaltando el precepto del amor, la falta de respuesta, pues la razón, turbada por el pecado, no puede conocer las exigencias concretas del precepto del amor.

La tercera parte, muy interesanate (p. 187-309) está dedicada a la elucidación de las características de un derecho natural acorde con la moral cristiana y fundamentado antropológicamente. Expuestas las posiciones actuales sobre la cuestión, concluye que la revelación no cambia sustancialmente el contenido y estructura de la ética humana; sólo añade algunas actitudes fundamentales. La teología moral, por tanto, debe fundamentarse en el dogma y la ética, que es autónoma, sobre la base del carácter racional, libre y responsable del hombre, lo que connotaría una antropología filosófica integral actual. Y apoyar el derecho natural —no en el equívoco concepto de naturaleza— sino en el conocimiento de la persona humana y su dinamismo histórico, iluminado por las ciencias del hombre. El interesante libro del P. Osunaa se cierra con una selecta bibliografía y un índice de autores citados.

Antonio Luengo