

la base crítica textual, circunstancia que será tenida en cuenta por la futura investigación y estudio de esta figura prócer de la teología eclesiológica del s. XV.

Los catedráticos eclesiásticos de una Universidad del Renacimiento como es la de Valencia, son minuciosamente estudiados por el Dr. León-Esteban Mateo. Aparte de los numerosos autores y obras aquí reseñados con su tradición manuscrita y editorial, esta investigación reviste el valor de un buen reportaje de lo que era una universidad en la época a que se refiere.

Cierra el volumen un estudio de Manuel Augusto Rodrigues sobre los profesores agustinos de la Universidad de Coimbra en la décimosexta centuria. Aparte de recrear el cuadro de la vida y obras de estos autores, también aquí se trazan con valor paradigmático, las coordenadas de lo que era el funcionamiento de una universidad y sobre todo de una Facultad de teología de cuño tradicional como Coimbra.

Como todos los tomos anteriores de este *Repertorio*, también este se cierra con dos copiosos índices, de autores y materias el primero y de los códigos utilizados el último. En estos índices queda sumariado el rico contenido de este volumen que viene a cubrir importantes flancos todavía no tocados por sus predecesores en la serie.

Un anuncio suelto que acompaña a este volumen, presenta el cuadro completo de este *Repertorio* desde el principio hasta el s. XVI, y facilita mucho la rápida localización y manejo de las diferentes colaboraciones que integran esta obra y que sobrepasa el medio centenar.

Este *Repertorio*, con seis volúmenes ya editados y otros tres de próxima aparición, constituye un instrumento de trabajo único en su género. Sustituye con ventaja a los anteriores, en lo que tiene de común con ellos. Pero aborda, además, filones hasta ahora no tocados directamente en su conjunto en publicación alguna anterior.

José Antonio Martín-Avedillo

### 3) Dogmática y Moral

W. Pannenberg, *El hombre como problema. Hacia una antropología teológica*, (Barcelona, Herder 1976) 208 pp.

Conseguir una ciencia completa sobre el hombre se ha convertido en uno de los objetivos principales de los movimientos espirituales del presente. Con este fin se han coaligado toda una serie de ramas de la investigación: biología y filosofía, sociología y psicología, medicina y teología. Las diversas disciplinas, en otros tiempos tan distantes han ido aproximándose y reencontrando con sorpresa un lenguaje común para la problemática del hombre.

En los once capítulos de este libro, desarrollo de unas lecciones sobre antropología teológica impartidas por el autor en Wuppertal y Maguncia, se parte de un acorde fundamental que, repetido en diversas tonalidades, da por resultado la delicia de este conjunto, hondo y meditativo, sobre el hombre. Ese acorde fundamental es lo que allá en el fondo constituye al hombre. Llámese «apertura al mundo», según la terminología de Max Sche-

ler, un «obligación indeterminada», según la expresión de A. Gehlen, o ese ser «el último liberado de la creación» como ya dijera John Gottfried Herdez hace casi dos siglos.

Esa apertura al mundo comporta en el hombre una radical insatisfacción ante sus logros concretos y le abre a una radical interrogación que trasciende todo lo que en el mundo encuentra. «Esta particularidad de la existencia del hombre, aquella su infinita indigencia, sólo se entiende si se explica como una pregunta sobre Dios».

Esa misma apertura al mundo nos ayuda a comprender al hombre como el ser de la fantasía, en el lenguaje o en la creación de la cultura, el ser que vacila entre las pequeñas seguridades de cada día que acaban por esclavizarlo o el tremendo riesgo de la confianza en las cosas, en los demás o en Dios que al fin le dará la libertad.

Esa apertura al mundo explica su esperanza en un más allá de la muerte, totalmente irreductible a un futuro previsible o a una inmortalidad del alma, acariciada por el platonismo y abandonada por la antropología contemporánea.

Esa apertura al mundo coloca al hombre en el difícil equilibrio dialéctico que le lleva a la autorreferencia total que es el pecado y a la salida de sí mismo sin perder su destino personal.

Otros temas de este sugerente librito están constituidos por la apertura al tiempo y a la eternidad, la apertura del individuo a la sociedad; al derecho por el amor, así como las últimas reflexiones sobre el proceso de la sociedad, la tradición y la revolución y el hombre como historia.

José-Román Flecha

W. Kreck, *Grundfragen christlicher Ethik*, (München, Chr. Kaiser 1975) 350 pp.

Dentro de la interesante colección de obras situadas bajo el epígrafe de Introducción a la Teología Evangélica que publica la editorial Chr. Kaiser, ya había escrito Walter Kreck en 1970 una obra titulada *Grundfragen der Dogmatik* en la que llamaba la atención la nueva formulación de la doctrina sobre la justificación.

En la misma línea de las introducciones teológicas había también publicado una hermosa obra, titulada *Die Zukunft des Gekommenen*, que constituye una clara exposición de los problemas fundamentales de Escatología suscitados en la discusión teológica de los últimos años.

A nadie sorprenderá, pues, que Walter Kreck haya intentado ahora una especie de introducción sistemática a los problemas básicos de la Moral Fundamental. Estos problemas podrían agruparse en torno a cinco líneas de orientación.

En primer lugar, la Ética cristiana es una ética *teológica*, que no se limita a interrogarse por la existencia y posibilidades del bien —como han podido hacer las éticas seculares, desde el eudemonismo hasta el marxismo, pasando por el kantismo, la ética de los valores o la de situación—, sino que se hace la pregunta del «bien» en relación con los mandamientos de Dios.

La Ética cristiana es, luego, una ética cristocéntrica. Jesús, el Señor, es para el cristiano el último y definitivo mandamiento de Dios: en él alcan-

zan su culminación la Ley y los Profetas, el mandamiento y la norma, la llamada y la respuesta de una vocación que exige las buenas obras, puesto que no hay justificación sin curación, ni fe sin obras (p. 98).

La Ética cristiana, es en tercer lugar una ética trinitaria, que se basa en la adhesión al mandato de un Dios Creador, en la imitación del Jesús crucificado y resucitado, en la espera escatológica de un Dios salvador que nos invita a la liberación.

La Ética cristiana es una ética histórica. El autor no sólo estudia la relatividad de los mandamientos y la relación entre el mandamiento y las estructuras que se implican en una ética que inseparablemente es personal y social, sino que dedica toda la segunda parte de la obra a los problemas de una ética social concreta en los campos del capitalismo y el socialismo o de un estado democrático.

La Ética cristiana es, finalmente, una ética ecuménica. Es verdad que el autor intenta en esta obra esbozar una introducción a la teología moral de los grandes reformadores y de los modernos teólogos protestantes, pero en ningún momento olvida subrayar la postura de los teólogos católico-romanos de hoy.

José-Román Flecha

Wolfgang Pannenberg, *Fundamentos de cristología*, tr. J. Leita (Salamanca, Ediciones Sígueme 1974) 512 pp.

Los tratados de cristología han padecido durante un tiempo demasiado largo de un carácter fragmentario e intelectualista. Al Cristo neotestamentario se le ha presentado en mil proposiciones descarnadas que era necesario un mundo de imaginación para que de la suma total se dedujera su verdadera figura, al mismo tiempo el lenguaje que se usaba era el de la cátedra que no llegaba nunca a interpelar al hombre concreto en su contexto particular. Pannenberg ha elegido un método que puede ser interesante. Parte del Jesús que vivió en Nazaret, el método que él llama «desde abajo». Para la cristología que procede «desde arriba», desde la divinidad de Jesús, la idea de la encarnación constituye el punto central, por el contrario, a la cristología «desde abajo» le interesa la humanidad histórica de Jesús, su hacer, su mensaje y su destino. La iglesia antigua ha empleado el método «desde arriba», dando ya por presupuesta la divinidad de Jesús cuando es la tarea principal de toda cristología. En lugar de presuponer, hay que plantear el problema de cómo el acontecimiento histórico de Jesús lleva al reconocimiento de su divinidad. Para Pannenberg este método le resulta inviable, porque para que fuera válido habría que estar en el mismo punto de mira de Dios para seguir el camino de su Hijo a través del mundo. El método «desde abajo» no lo emplea el profesor de Munich por primera vez, se hicieron anteriormente varios intentos.

De sumo interés para Pannenberg es la tesis de que la soteriología es una consecuencia de la cristología. No admitirá tal como suena y fuera de contexto, la famosa frase de Melanchthon, «quién es Jesucristo se reconoce en sus efectos salvíficos». La divinidad de Jesús, dice, no estriba en su significación salvífica para nosotros, sino que es el *presupuesto* de su significado salvífico. Aunque también es cierto, que la significación salvífica de la divinidad de Jesús fundamenta el *interés* que nosotros tenemos al plantear la pregunta acerca de su divinidad. Reconoce que las concepciones cristológicas han tenido motivos soteriológicos y los cambios de aquéllas se expli-

can, por lo menos en parte, por los cambios de interés soteriológico. Hace un breve recorrido de estas diversas concepciones.

Ha sido y sigue siendo un problema la fuente que debe servir para fundamentar la cristología, hay quienes se circunscriben a la conciencia de Jesús ciñéndose particularmente a su predicación y a su obrar, otros como punto de partida toman el hecho de la resurrección y muchos la predicación de la primitiva comunidad, de ahí que lleguen a hablar de la casi incompatibilidad entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe. Pannenberg, con muy buen criterio, no se ha decidido por ninguna de las tres vías en concreto, sino que ha preferido englobar en su trabajo las tres, puesto que toda la actividad terrena de Jesús se ve confirmada por la resurrección y una y otra son la fundamentación de la catequesis de la primitiva iglesia. Merced a esta continuidad entre le Jesús histórico prepascual y el Cristo de la fe pospascual, no se pierde en divagaciones sobre lo esencial y secundario en la doctrina del profeta de Nazaret. Rotundamente afirma: No se trata ya de separar a Jesús del kerigma apostólico, sino de establecer precisamente una continuidad entre Jesús en la situación histórico-tradicional del cristianismo primitivo. La resurrección es el nervio de la cristología, pero centrándola dentro de su verdadero *Sitz im Leben* de la existencia concreta de Jesús.

Interés de Pannenberg es presentar una cristología actual y válida para el hombre de hoy. El ha visto que a través de la historia, las cristologías han ido recogiendo buena cantidad de proposiciones que has desfigurado un tanto el verdadero diseño de Cristo. No puede admitir la tesis fundamental del concilio de Calcedonia, que ha sido uno de los mojones inamovibles en que se ha asentado el tratado de cristología. La afirmación sobre la presencia de dos naturalezas en Jesús no la puede digerir. El lector hará muy bien en leer detenidamente en la intención del autor. No se trata de negar ni la humanidad ni la divinidad de Jesús, únicamente estamos ante un planteamiento diferente, pero con una doctrina muy similar. Partiendo «desde abajo», Pannenberg no se preocupa en demasia por el hecho de la encarnación que es de donde parten las cristologías «desde arriba» quiere evitar toda representación mítica a las que el hombre actual es alérgico. Tampoco es amigo de la teología cristológica de la kénosis, porque ve en la resurrección el valor que toda las demás explicaciones pueden dar.

Se ha criticado a la cristología de Pannenberg de querer llegar a las últimas consecuencias partiendo exclusivamente «desde abajo», él se resiste a levantarse de la verdad histórica y hay quien le acusa que tal vez se ha pasado «de rosca y violenta las posibilidades de las afirmaciones históricas. Con ello no hace justicia al carácter único e incomparable de la realidad de la resurrección de Jesús». Hay que reconocer que ya en la primitiva catequesis encontramos una cristología «desde arriba», como confirmación de ello no habría más que recordar a san Juan y tenemos testimonios en las cartas paulinas de una cristología que no está fundamentada en el desnudo hecho histórico, sino en la voluntad salvadora del Padre. Siempre será difícil de establecer la verdadera relación entre las afirmaciones soteriológicas y las afirmaciones cristológicas. Particularmente creo un acierto y una valentía de Pannenberg el énfasis que pone en el acontecimiento histórico, pero hay que tener cuidado para no correr el peligro de subordinar la fe al acontecimiento histórico, no es que se contrapongan, pero la fe está por encima de lo puramente constatable. Es superfluo añadir que Pannenberg

es un autor protestante y que en la lectura de su obra se encuentra un católico posturas y afirmaciones que no están de acuerdo con el credo de la iglesia católica, esto no debe ser un óbice para condenar, sino que se debe tener la suficiente amplitud para entrar en contacto con otras mentalidades y creencias y enriquecernos con sus investigaciones. No dudamos en recomendar esta obra a todos aquellos que lleven entre sus manos los temas cristológicos.

José Oroz

Wolfhart Pannenberg, *Teología y reino de Dios*, tr. Antonio Caparrós (Salamanca, Ediciones Sígueme 1974) 126 pp.

No es mucho lo que se puede pedir a estas pocas páginas que son el resultado de cuatro conferencias del famoso profesor de Munich, pero el lector puede apreciar en ellas la dinamicidad del pensamiento de Pannenberg sobre Dios, la iglesia y la ética. Aunque en ocasiones no es tan fácil de asimilar la doctrina expuesta, el autor ha querido prescindir de todo aparato bibliográfico, de las llamadas a las notas y demás recursos de la crítica científica. El centro de interés está en el futuro del reino de Dios, que no viene al mundo para excluirlo, sino que se ha hecho definitivamente presente en él por Jesús de Nazaret, si bien como futuro. Este tema es el que con diversas impostaciones y tonalidades está en los cuatro capítulos de este libro. En el primero: *Escatología, Dios y creación* hace un breve recorrido, son simples evocaciones de las distintas explicaciones que se han dado sobre la cuestión. El futuro del reino de Dios tiene que atraer para sí ya ahora toda la atención porque no es un futuro cualquiera sino el futuro decisivo que concierne y atañe a todo. El presente aparece como el efecto del futuro. Para Jesús el reino de Dios es cosa del futuro, es un reino que viene, con esta forma de pensar compartía la expectativa judía de su tiempo, pero sólo él comprendió la pretensión de Dios sobre el mundo, única y exclusivamente, como la pretensión de un reino ya cercano. Para Jesús el reino de Dios irrumpiría como amor creador y de esta forma puede decirse que el amor creador es la expresión concreta del poder del futuro de Dios. Quienes aceptan el mensaje del reino, participan ya de la comunidad actual de Dios. En el segundo: *Reino de Dios e iglesia* se puede ver como la iglesia debe caminar al unísono de Dios y es precisamente el futuro del reino de Dios quien le da fuerza y esperanza y quien la constituye. El reino de Dios es quien da unidad a los hombres que se someten a su poder. Toda iglesia cristiana que quiera permanecer fiel al mensaje de Jesús, ha de comprenderse en relación con el reino de Dios. Y la iglesia es fiel a su misión sólo en la medida que anticipe y represente en su vida la determinación de toda la humanidad, el fin de la historia. La iglesia ha de asumir en la sociedad una función crítica y constructiva y el gran peligro es su retirada de los problemas sociales. Si la iglesia quiere cumplir su tarea particular en el marco de la sociedad moderna, ha de cambiar sus estructuras tradicionales. En el tercero: *El problema de una fundamentación de la ética y el reino de Dios* se pregunta Pannenberg: ¿Cuáles son las implicaciones éticas concretas de futuro del reino de Dios? y contestará que el futuro de Dios se manifiesta para cada presente en una forma nueva, por lo tanto, el futuro del reino de Dios no es ningún programa, aunque ofrece puntos de vista, que pueden sugerir y estimular proyectos pragmáticos para cada situación. Finalmente en el cuarto y último capítulo: *Manifestación como llegada de lo futuro* después de unas consideraciones un tanto filo-

sóficas y no siempre fáciles de entender, afirma que la manifestación del futuro del reino de Dios se hace presente en el Jesús de Nazaret en quien se ha revelado el amor de Dios y entonces puede terminar proponiendo el futuro *quiere* llegar a ser presente; *tiende* a su llegada a un presente permanente.

José Oroz

Heribert Muehlen, *El Espíritu Santo en la Iglesia*, Trad. de José Boullosa, Koinonia 1 (Secretario Estudios Trinitarios, Salamanca 1974) 762 pp.

En *Estudios Trinitarios* 9 (1975) 115-23 hemos publicado un amplio comentario de esta obra. Aquí nos limitaremos a insistir sobre ciertos puntos ya desarrollados allí. La obra de Mühlen no constituye novedad; apareció el texto original en 1964 y la edición refundida en 1968, acompañada de las traducciones inglesa, francesa e italiana. Su título reza como sigue: *Una mystica persona. Die Kirche als mysterium der heilsgeschichtliche Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*; trata, según eso, de la realidad personal y trinitaria del Espíritu Santo, concebido como unión entre el Padre y el Hijo, entre Cristo y los cristianos.

Se desarrolla el tema en cuatro grandes capítulos. *El primero* (pp. 37-95) estudia la historia de la fórmula «una mystica persona», comenzando en Agustín y culminando en la *Mystici Corporis*; esa fórmula no implica ningún tipo de difuso pancristismo sino el hecho de la «unidad personal» del Espíritu en Cristo y los cristianos... *El segundo* (pp. 97-219) aborda el fundamento bíblico de la fórmula: trata de la personalidad corporativa —gran yo— en el AT; estudia los diversos tipos de inclusión de los creyentes en el Cristo, según el NT; y especifica el sentido pneumatológico de la unión entre Cristo y los cristianos. *El tercero* (pp. 221-442) constituye el centro de la obra, desarrollando el aspecto trinitario y económico-salvador del problema. *Un cuarto capítulo* (pp. 443-724) sitúa todas las reflexiones anteriores a la luz del Vaticano II; el autor está convencido de que la eclesiología conciliar se ha elaborado de acuerdo con su esquema teológico.

A modo de juicio podemos afirmar que en un momento en que nos encontramos literalmente avasallados por un sinfín de libros teológicos marginales es una suerte encontramos con una obra tan decidida, nueva y ambiciosa como esta, obra que plantea el hecho cristiano a partir de su principio original (Dios) que encarnándose en el Cristo (el Hijo) ha venido a ser principio de unidad y de comunión interpersonal en el Espíritu. Nos parece importante el hecho de que todo el misterio cristiano se haya estructurado en dimensiones trinitarias. Es valiosa la visión del Espíritu como elemento necesario de la epifanía divina; frente a un pensamiento teológico excesivamente centrado en la realidad de la encarnación hay que resaltar con fuerza la novedad que supone la efusión del Espíritu. También es importante el hecho de que la iglesia adquiera una estructura pneumatológica, sobre un esquema de carácter personalista. Tales nos parecen los valores de esta obra, teologicamente penetrante aunque demasiado farragosa y reiterativa en la exposición. Aseguramos éxito a la colección *Koinonia* que tiene aquí su primer número y que quiere ser lugar de publicación de estudios trinitarios.

X. Pikaza

A. Vanneste, *The Dogma of Original Sin*, (Louvain-Paris, 1975) 188 pp.

El autor, Alfred J. Vanneste, estudió la Filosofía y la Teología en la Universidad Católica de Lovaina y pasó más tarde al Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Habiéndose contado entre los fundadores del Departamento de Teología de la Universidad Lovanium, de Kinshasa, del que fue decano, ha continuado explicando Teología Dogmática en el mismo Departamento después de su incorporación a la Universidad Nacional del Zaire.

En su libro *Het Dogma van de Erfzonde*, publicado en Tielt-Utrecht en el año 1969 y ahora traducido al inglés, intenta desmitologizar el dogma del pecado original y liberarlo de todas las adherencias antropológicas que con los siglos ha ido incorporando. Para el hombre moderno, en efecto, en modo alguno puede resultar aceptable la enseñanza tradicional sobre el pecado original. Desde un punto de vista empírico resulta inadmisibles la entrada del dolor y de la muerte en este mundo a causa de un pecado primordial. El orden moral no puede arrogarse tal influencia sobre el mundo físico. Desde una perspectiva antropológica, la descripción de un primitivo estado paradisiaco que se deteriora gracias a la acción del ser humano, perfectamente libre y señor del medio en el que vive, parece contradecir a los hallazgos de la paleontología y utilizar exclusivamente un esquema mítico que no es el único ni tal vez el más válido. Las mismas ideas y experiencias pueden expresarse con el mito invertido del paraíso colocado en el futuro. Por último, desde una perspectiva teológica, resulta más que discutible la concepción de un pecado transmitido por herencia generacional.

Vanneste rechaza decididamente la idea de que el pecado original sea una mancha que nos sobreviene al nacer, heredada de nuestros primeros padres, como resultado de una caída «histórica». La trágica historia del Génesis acerca de la caída de Adán y Eva ha de ser considerada como una simple expresión simbólica de la universalidad del pecado que se apodera del cuerpo y el alma de la humanidad. De estos datos fundamentales, vistos al contraluz de la Redención obrada por Cristo, Pablo y Agustín dedujeron las últimas y más osadas consecuencias.

Abandonando las teorías sobre la transmisión del pecado original, Vanneste, sin embargo, no sólo quiere mantener este dogma, o al menos su riqueza nuclear positiva, sino que quiere presentar de él un aspecto nuevo y más profundo que ha sido oscurecido anteriormente. La doctrina del pecado original se refiere, para él, al problema del hombre en un estado de crecimiento en el que la cuestión se pone sobre la pecaminosidad personal. Según Vanneste, el «pecado original» significa simplemente el hecho de que todo hombre es un pecador desde el primer momento de su existencia en cuanto hombre, o más exactamente, desde el momento en que por primera vez realiza un acto humano, y que todos están necesitados de la gracia redentora de Cristo. El sentido del dogma es describir la universalidad del pecado y la universal necesidad de redención para toda la humanidad.

La obra sigue un método «histórico» en la exposición. Partiendo de la narración yahvista del Génesis y del cap. 5 de la carta a los Romanos, estudia la controversia pelagiana y la doctrina de San Agustín sobre la concupiscencia, así como el decreto del Concilio de Trento, añadiendo ulteriormente las cuestiones sobre la Inmaculada Concepción de María y el destino de los niños que mueren sin el bautismo. A la hora de sacar las conclusiones, uno se pregunta si Vanneste no habría podido ser un poco más consecuente con su estimable esfuerzo de desmitologización, Es decir, ¿no

habría podido ir un poco más lejos? Por decirlo con las palabras que Herbert Haag le dedicó en la revista *Journal of Ecumenical Studies* 10 (1973) 259-89:

«Si quiere desmitologizar radicalmente la doctrina del pecado original, ¿por qué desmitologizar sólo segunda mitad de la expresión, «original»? ¿No debería también ser desmitologizada la primera, que habla de «pecado»? Y luego, ¿no es andar bordeando el fatalismo el presumir con tal certeza que el primer acto de toda persona es un pecado? ¿Es que nadie realiza por casualidad buenas acciones?».

La obra, con todo, constituye un intento plausible de retraducir a un lenguaje actual las antiguas expresiones de fe, sin vaciarlas por otra parte de su contenido más genuino y durable.

José-Román Flecha

Leo J. Trese, *La fe explicada* (Madrid, Rialp 1975) 650 pp.

Fruto de la total dedicación del autor al apostolado de la catequesis en la diócesis de Detroit, pero con proyección nacional y diríamos también internacional, apareció esta meritoria obra que quiere ser un compendio de la teología católica al alcance de los fieles con una cultura religiosa media. El libro, pues, no tiene pretensiones teológicas de alto vuelo. Viene a ser una especie de catecismo ilustrado, pero no simplemente como explicación teórica de los misterios de la fe, sino también como una serie de meditaciones, que a la vez que ayudan a penetrar en el conocimiento de Dios, de Cristo, de la Iglesia y del hombre en la perspectiva de la fe, pretende sobre todo llegar a la vivencia de la comunicación con Dios por medio de la oración.

El libro viene estructurado en tres partes. La primera está centrada en torno a los artículos de la fe del *credo*: Dios, la Trinidad, la creación, el pecado original y actual, la Encarnación y Redención, el Espíritu Santo y la gracia, la Iglesia, la resurrección de la carne y la vida perdurable. En la segunda parte se ocupa de los mandamientos de Dios y de la Iglesia. La tercera parte está dedicada a la vida sacramental y a la oración.

La fe nos es presentada a lo largo de las páginas de este libro como la única respuesta aceptable a los eternos problemas que se plantea el hombre de todos los tiempos: ¿Cuál es el sentido de la existencia humana? ¿Qué somos? ¿De dónde venimos? ¿Hacia dónde vamos? La más íntima experiencia del hombre se resiste a aceptar que sea un trasto inútil, un ser sin sentido, un absurdo. En primer lugar, porque en el principio de sí mismo y de todas las cosas tiene que haber alguien de quien todo procede, y sin el cual todo quedaría sin explicación. Y en segundo lugar, porque el fondo de todas sus aspiraciones apunta anhelante y esperanzado hacia ese alguien de quien depende toda nuestra existencia y en quien encontrará su reposo y plenitud. Por la fe, obsequio razonable a Dios, sabe el cristiano de su postración por el pecado que le aparta voluntariamente de su Padre y amigo, pero sabe también del Amor paternal de Dios, que envía a su Hijo para comunicarle su designio de salvación y hacer posible la reconciliación del hombre con Dios, que mantiene viva su esperanza en un encuentro definitivo con El. Paso a paso, de la mano del buen catequista, el lector va recorriendo las grandes etapas de la historia de la salvación, que no se ha cerrado sino que nos convierte en verdaderos protagonistas de la misma.

José Oroz

Varios, *El cuerpo y la salvación* (Salamanca, Sígueme 1975) 92 pp.

Vienen recogidos en este librito cinco artículos pertenecientes a otros tantos autores en torno al tema secular de las relaciones entre el cuerpo y alma en el hombre, y el papel del cuerpo en orden a la salvación. El hombre no es una realidad escindida, y aunque en él podamos distinguir teóricamente los dos elementos, sin embargo, no se experimenta a sí mismo como puro cuerpo o como pura alma. Citamos a continuación los títulos de los artículos con sus autores: *Acerca de la idea de alma* (Max Horkheimer); *El cuerpo y el alma en la filosofía* (H. R. Schlette); *El cuerpo y el alma en la Biblia* (Claus Westermann); *Caro cardo salutis* (Albert Görres); *El cuerpo y la salvación* (Karl Rahner).

En breves páginas, Max Horkheimer se propone una nueva comprensión del hombre que concilie los principios religiosos acerca del alma humana y las conclusiones científicas, que admiten unas ciertas facultades y funciones anímicas, pero que no reconocen ningún alma espiritual e inmortal, por no ser experimentable empíricamente. Pero más que una reconciliación, el autor manifiesta que los resultados de esta confrontación llevan a mantener la duda acerca del alma inmortal del hombre, que en todo caso sólo podría ser admitida por la fe y la religión. En parecidos términos se expresa H. R. Schlette, para el que «la hipótesis de un alma espiritual distinta del cuerpo ha visto minados sus fundamentos por la crítica actual de la metafísica», a lo que añade que «los nuevos conocimientos médicos y psicológicos no confirman esta división esencial del hombre». No obstante, en la inexistencia de una antropología superadora del esquema cuerpo-alma, dicho esquema sigue siendo plausible, aunque en opinión del autor, debería ser reinterpretado en el sentido de un perspectivismo.

Para Claus Westermann, la concepción antropológica de la Biblia es opuesta al dualismo de la filosofía griega. La palabra hebrea «nephesh», traducida normalmente por «alma», no corresponde al alma de la que hablan los griegos en una concepción dualista, sino que expresa la totalidad del hombre. A. Görres se pregunta por la valoración que el cuerpo humano ha merecido en la historia de la espiritualidad, considerado como un lastre opuesto a la salvación del alma. K. Rahner habla de la desfiguración que el pensamiento cristiano ha hecho de la concepción antropológica unitaria, contenida en el antiguo y nuevo testamento. Sin embargo, admite Rahner, «una distinción entre cuerpo y alma no sólo es posible, sino que es también recta, exigida por el dogma y justificada».

José Oroz

Iván Restrepo, *Taizé* (Salamanca, Sígueme 1975) 478 pp.

El libro que presentamos es el fruto de unas convivencias del autor con la comunidad monástica de Taizé. El autor agradece las facilidades que los monjes de Taizé le ofrecieron al objeto de poder trascribir sus impresiones sobre el género de vida de esta extraña y atractiva comunidad. El autor se propone investigar las razones de la notoriedad y de la simpatía casi generalizada que el estilo de vida religiosa y el ecumenismo de los monjes de Taizé han alcanzado en todo el mundo, y que en su opinión no se deben únicamente al hecho del descubrimiento de los valores de la vida religiosa por parte del protestantismo, sino sobre todo a la hondura y la profundidad de la vivencia religiosa que allí se respira.

El estilo y la vida de la comunidad de Taizé quedan expuestos en siete capítulos, en los que se abordan los rasgos más significativos de esta experiencia de vida comunitaria dentro del protestantismo. Los temas tratados son: *El combate interior*; *La oración*; *Los compromisos en general*; *El celibato*; *La comunidad de bienes*; *La aceptación de una autoridad*; *Taizé, parábola de la comunidad*.

El «combate interior» responde a lo que podríamos llamar espiritualidad de Taizé. La vida espiritual es entendida como un combate que libra el cristiano en orden a la instauración del señorío de Cristo en cada persona y en el mundo. Este combate tiene su arma principal en la oración. Esta presupone un clima de silencio interior y exterior que Cristo vendrá a llenar con su presencia. La oración contemplativa mantiene fija la mirada en el rostro de Cristo, resplandor de la gloria del Padre, con la esperanza de que su mirada transforme nuestro interior, para así poder nosotros reflejar de alguna manera esa misma mirada de Dios a todos los que nos contemplan.

La estabilidad de la vida comunitaria, como exigencia de la misma, lleva a la comunidad a la formulación de los compromisos de por vida (tercer capítulo): celibato (cap. cuarto), comunidad de bienes (cap. quinto), aceptación de una autoridad (cap. sexto). El último capítulo es como la síntesis de los anteriores: la vida comunitaria. La inspiración de la vida comunitaria de Taizé se halla en la vida de las primeras comunidades cristianas (Act. 2, 42-47; 4, 32-35; 5, 12-16) y en los consejos de Lutero: «Deseamos que haya colegios de hombres sabios y consagrados a Dios, donde los jóvenes sean, no solamente instruidos en los dogmas, sino acostumbrados a la vida cristiana por los ejercicios espirituales y por una pedagogía litúrgica». He aquí los pilares de un género de vida, que atiende sobre todo a la práctica del amor cristiano en comunidad, que sea un verdadero fermento de irradiación del testimonio de Cristo en nuestros días.

José Oroz

K. Kitamori, *Teología del dolor de Dios* (Salamanca, Sigeme 1975) 242 pp.

En el prólogo a la primera edición del libro, de la que ha sido traducida al castellano, se hace notar que este libro es la primera obra japonesa de contenido estrictamente teológico que llega al mundo de la teología occidental. De la teología del autor dice Carl Michalson, su traductor e introductor en Inglaterra, que es «la más conscientemente japonesa de entre todas las tendencias actuales de la teología en el Japón. Y sin embargo, y al mismo tiempo, es la que más probablemente interesará y llamará la atención de los teólogos occidentales, especialmente norteamericanos» (p. 9).

Como señala el propio autor en el prólogo, «hasta el siglo XX nunca se había escrito teología cristiana en el mundo no-occidental». En orden a la transmisión del mensaje evangélico, piensa sin embargo el autor, que la teología no-occidental es más sensible que la misma teología occidental, inspirada en los cánones filosóficos del pensamieto griego.

La teología del dolor de Dios, como contrapuesta a lo que el autor califica como teología de la gloria de Dios, tiene como cometido fundamental el de «superar aquella teología que nos presenta a un Dios que no tiene dolor alguno» (p. 24), puesto que «el Señor fue incapaz de resol-

ver nuestra muerte sin someterse El mismo a la misma muerte» (p. 23). La teología del dolor de Dios no es simplemente una teología del dolor de Cristo doliente, que acepta voluntariamente su sacrificio por reconciliar al hombre con Dios. El dolor de Cristo es más dolor de Dios, «que tiene *necesariamente* que irrumpir en la historia, en el terreno histórico, como una persona» (p. 44).

Por eso, «la cruz no es en ningún sentido un acto externo de Dios, sino un acto interno a Sí mismo. La cruz fue el reflejo de un acto en el interior de la mente de Dios» (p. 59). La teología del Dios-Amor se convierte así en la teología del Dios-Dolor, del dolor como esencia misma de Dios. No es difícil ver aquí ya, en la perspectiva protestante del autor, una de las manifestaciones más fuertes de la teología de la muerte de Dios. Efectivamente, «la esencia de Dios puede ser comprendida tan sólo a partir de la palabra de la cruz» (p. 62).

José Oroz

Ginés Arimón Girbau, *El problema de la seguridad social del Clero. Análisis de su teoría y de su praxis* (Colectanea S. Paciano, 24) (Barcelona, Herder, 1976) 495 pp.

En el Concilio Vaticano II se instaba a las Conferencias Episcopales a proveer a la seguridad social del clero, tanto en la vertiente de prevención y asistencia sanitaria como en la sustentación de aquellos que sufren enfermedad, invalidez o senectud. La presente obra indica cuál es el estado actual de la cuestión, al mismo tiempo que realiza su valoración crítica y apunta hacia la única meta considerada como realmente segura y eficaz: la incorporación del clero a la seguridad social del Estado, común a todos los demás ciudadanos.

He aquí la estructura de la obra: Comienza con seis breves capítulos que pretenden ofrecer, junto al planteamiento del problema, su justificación bíblica y sus soluciones a lo largo de la historia. Seguidamente estudia las posibilidades teóricas de solución en el momento presente y las soluciones reales de previsión social adoptadas para el clero católico en países como Italia, Inglaterra, Francia, USA, Irlanda, Yugoslavia, Hungría, Holanda, Alemania. En todas se advierte la creciente mentalidad en favor de soluciones comunes a toda la población. A partir del capítulo 9, la obra se centra en la situación española. Parte de una copiosa, a nuestro juicio excesiva, información sobre la diócesis de Barcelona; se detiene después en el planteamiento del problema a nivel nacional, proyectos de solución, significado y aportación de la Mutual del Clero. Completa la panorámica española con algunos datos más breves sobre Sevilla y Valencia y una sumarisísima síntesis de las obras de previsión de las restantes diócesis españolas. Del capítulo 14 al 17 presenta la promoción histórica de la «seguridad social» en su sentido técnico moderno, como solución augurada por el autor; confronta sus logros con el pensamiento de la Iglesia, desde Pío XII hasta nuestros días; y termina con un boceto de lo que podría ser la ordenación de la previsión social del clero en España y un vibrante alegato en su defensa. Nueve apéndices documentales amplían los datos sobre la situación española.

Una obra desigual en su tratamiento, a veces sumaria y elemental, a veces excesivamente prolija; no demasiado rigurosa en el método; falta

de un plano de conjunto más unitario y armónico, con abundantes repeticiones. Pero una obra rica en información, realista, testimonio de un clarividente esfuerzo del autor, con su pluma y con su gestión al frente de diversas instituciones, hacia la solución que el libro no pudo recoger pero que ya es realidad oficial, por real decreto del 19 de septiembre de 1977.

Julio Manzanares

#### 4) Filosofía

M. González-Haba, *La obra De consolatione rationis de Petrus Compostellanus*, (Munich, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1975), 108 pp. más la edición facsimil del manuscrito R. II. 14 de El Escorial.

Se trata de una obra que contiene esencialmente dos partes: al final, una reproducción facsimil completa del único manuscrito conservado, con algunas fotografías especiales de algunas fracciones, y, al principio, una introducción general recogiendo todo lo que sabemos acerca del manuscrito y su autor con abundante bibliografía.

Pedro Blanco Soto, agustino, hizo en 1912 una edición del manuscrito escurialense y González-Haba encuentra muchas incorrecciones, como falsas lecturas, innecesarias correcciones, conjeturas inaceptables y, sobre todo, una falsa datación de la obra, al considerarla del siglo XII, atribuyéndola a un falso autor.

La autora no solamente conoce todo lo que se ha escrito sobre el tema, sino que aporta nuevas hipótesis. Recorre todas las opiniones acerca de autores y cronología del *De consolatione rationis* y concluye la probabilidad de que su autor sea Petrus de Stagno, un benedictino, profesor de derecho de Montpellier en la primera mitad del XIV. Se funda principalmente en la comparación de los manuscritos de Stagno con el de *De consolatione*. Considera a esta obra como poco importante en su época y de poco influjo en la literatura posterior, negando, por ejemplo semejanzas directas con la *Visión delectable* de Alfonso de la Torre. Carece de calidad literaria, sus versos son malos y rípidos y está copiada en gran parte de Alano y San Agustín.

González-Haba reconstruye el itinerario hipotético del manuscrito hasta su llegada al Escorial por iniciativa de Felipe II. En resumen, la introducción es una información completa de todo lo que sabemos acerca del manuscrito y de su probable autor, con el examen de todas las teorías propuestas, criticadas a la luz de la nueva paternidad y de la nueva fecha cronológica.

Un apéndice nos enseña la amplitud de la investigación, indicando las bibliotecas consultadas con el afán de buscar algún nuevo manuscrito para hacer una edición crítica, publica varias descripciones famosas del códice del Escorial y termina con una bibliografía de las obras y manuscritos consultados.

Esta introducción es sólo el comienzo de un estudio exhaustivo del tema, como preparación para la futura edición crítica que la autora tiene ya muy adelantada.

Vicente Muñoz Delgado