

doras de temas bíblicos. Estas relecturas se hacen a la luz del acontecimiento de Jesús... (p. 177). Jn 8, 31-59 es un midrash del Sal 118. El cuarto evangelio utiliza técnicas hermenéuticas parecidas a las rabinicas: enunciado del tema o anuncio del sujeto, juego de palabras con cambio de sentido, el *qal wahomer*, explicación de un texto por otros... El midrash, sin embargo, no significa que el texto no contenga controversias ni falta de lógica, si se mide ésta con el patrón occidental. Es simplemente reconocer que el redactor, al presentar ciertos acontecimientos de la vida de Jesús, los ha presentado a la luz de las Escrituras, acostumbrado como estaba, por su formación judía, a leer la Escritura comentada, (p. 194).

Jn 8, 31-59 es un midrash cristiano. Esto no dice nada en contra de su historicidad. Sólo afirma que Cristo se convierte en el centro del midrash cristiano. Y así, desde el midrash, Abraham existió únicamente en función de Jesús. La comunidad judeo-cristiana, al celebrar la fiesta de los Tabernáculos, ha reinterpretado el Sal 118 en función de Jesús: es Cristo el portador del conocimiento que salva. Definir un texto como midrah significa que la Iglesia primitiva releía la Escritura para demostrar que Jesús era el cumplimiento de las Escrituras.

En el texto de Jn 8, 31-59 asistimos al proceso de separación de la comunidad judeo-cristiana del judaísmo...

La conclusión nos presenta la liberación —punto de partida del magnífico estudio de Manns— como un proceso, que no es precisamente económico o político, sino el proceso por el que puede abordarse la alienación fundamental del hombre. De esta tremenda alienación es de la que el hombre debe ser liberado. Y evidentemente esta liberación trasciende con mucho lo político y lo económico.

Felipe F. Ramos

2) DOGMATICA

C. Tresmontant, *Introducción a la teología cristiana*, Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía, 156 (Barcelona, Herder 1978) 733 pp.

Nos hallamos ante uno de tantos intentos actuales por presentar la fe de forma sintética y coherente, aunque ya nos advierte el autor que su «intención no es la de la de escribir un tratado de teología completo (24, 503), sino más bien exponer los grandes temas o ejes de toda teología cristiana. Más importante es tener en cuenta la motivación personal que le lleva a emprender la obra: «El cristianismo está hoy rodeado y envuelto por un valladar de errores y contrasentidos... tan alto y compacto, que siquiera con la mejor voluntad del mundo, a un espíritu formado hoy en las ciencias positivas le resulta prácticamente imposible comprender qué es el cristianismo» (14). «La verdad es que la mayoría de los términos fundamentales que constituyen y caracterizan la lengua de la teología cristiana y aún utilizados imperturbablemente por los predicadores, no son más que «ruidos» para nuestros contemporáneos. Ya no contienen ninguna «información», ninguna significación, por la muy sencilla razón de que no están traducidos a un lenguaje inteligible» (16-17); su objetivo es mostrar que no hay incompatibilidad entre la teología y el hombre creyente por un lado y la ciencia y el hombre científico por otro (cf. 24).

El lector al que Tresmontant se dirige es el hombre de mentalidad o talante científico, aunque no cultive la ciencia como profesión. Toda la obra está penetrada de un afán apologético en el intento de mostrar que se puede legítimamente ser hombre moderno y hombre creyente. De ahí las abundantísimas referencias científicas que intercala, de forma muy especial en la primera parte (Dios, Creación, Revelación).

Otra preocupación omnipresente en el autor es resaltar el camino común al judaísmo, cristianismo e islamismo entendidos como ramas del gran tronco monoteísta y, en cuanto tales, con propia personalidad en el universo religioso de la humanidad. Hecho en común todo el camino posible, pasa a mostrar la particularidad del cristianismo, que centra en la encarnación y sus consecuencias, la Trinidad y la antropología.

Como tercera gran nota a reseñar recogemos la constante preocupación por devolver a los términos teológicos clave su sentido original derivado del tronco lingüístico primitivo; en este afán no duda en alterar la grafía al uso de dichos términos.

No podemos pasar por alto la carga apologética que preside toda la obra. En este intento, es notorio el optimismo «científico» de que hace gala, el constante recurso a la «experiencia», al análisis racional e inductivo, en una palabra, a la inducción racional para mostrar en cada caso lo razonable de la fe cristiana: «el mundo, la naturaleza y la historia enseñan la existencia de Dios» (45); las verdades contenidas en las grandes confesiones de fe se han acuñado en la mente cristiana por vía inductiva, bien a través de la experiencia de la creación o a través de la experiencia de los hechos reveladores.

Tresmontant se muestra en todo momento original, independiente y hasta sorprendente en su modo de argumentar, en el lenguaje que usa (símbolos e imágenes del mundo de las ciencias positivas a los que recurre constantemente) y, sobre todo, en el hilo conductor de todo su pensamiento teológico, marcadamente positivo. Abundan las posturas cortantes, tajantes y hasta beligerantes en relación con la increencia moderna o «científica».

Echamos en falta la ausencia de referencia alguna al concilio Vaticano II, tratándose de una obra teológica escrita después del Concilio. Sorprende la escasa atención que presta al tema de la Iglesia y la total ausencia de la doctrina sobre los sacramentos, aunque el autor es consciente de estas lagunas (cf. p. 503). Nos llama la atención que el tema de la redención lo desligue de la cristología y lo trate en el capítulo de la antropología, sin explicación alguna de esta opción. Por último, es más llamativo aún el tratamiento de la resurrección fuera del contexto cristológico y sobre unas coordenadas teológicas muy ajenas a las hoy dominantes en tema tan importante. Aquí, quizá más que en ningún otro lugar, sorprende la ausencia total de referencias a trabajos de otros teólogos actuales. Pero es que, como hemos dicho antes, Tresmontant ha elegido una ruta de originalidad e independencia que hacen que camine casi siempre en solitario.

El título de la obra puede inducir a equívocos. Se trata inequívocamente de una introducción a la teología católica. No hay página en la que no quede esto de manifiesto, pues ni siquiera puede decirse que tenga en cuenta el eventual diálogo con la teología protestante, ni ofrece en parte alguna una perspectiva ecuménica.

R. Sánchez Chamoso

J. Feiner - L. Vischer (dir.), *Nuevo libro de la fe cristiana. Ensayo de formulación actual* (Barcelona, Herder 1977) 750 pp.

Quizá lo más importante de esta obra es el intento teológico que por primera vez se aborda en la historia del pensamiento cristiano y el correlativo método de trabajo que se arbitra para llevar a cabo dicho proyecto. Se trata de una exposición sintética y coherente de la fe cristiana, debida al trabajo en común de teólogos católicos y protestantes. Se es consciente de que falta la presencia de la tradición del Oriente, por lo que no se presenta la obra como *el* nuevo libro de la fe cristiana sino más modestamente como *un* nuevo libro de la fe. La urgencia de afrontar esta empresa hizo que se superaran las dificultades que su envergadura conllevaba. Es una contribución audaz al quehacer ecuménico al abordar la formulación de los enunciados de la fe en común; los promotores de la obra creen que no basta en el terreno ecuménico con la colaboración práctica sino que es preciso dar un paso decidido en orden a articular y expresar en común la fe y la esperanza que nos unen; diríamos que la traducción en común de la Biblia, logro ya conseguido, encuentra aquí un paralelo en la traducción común de la fe y esperanza compartidas. Recuérdense cómo diversas declaraciones de comisiones interconfesionales, sobre puntos muy concretos y espinosos de doctrina, nos habían mostrado la posibilidad de la empresa que ahora se acomete a nivel del conjunto de la fe cristiana; incluso cuestiones tan ácidamente controvertidas desde el siglo XVI, tales la Eucaristía y el ministerio de la Iglesia, se ha mostrado que son susceptibles de concordancias fundamentales que dan paso a una formulación actual en común.

La mayor parte de la presente obra se ocupa de los temas que las Iglesias cristianas poseen en común y son susceptibles de una aceptación mutua (pp. 27-596), dejando para la parte final (pp. 597-725) el tratamiento de las cuestiones todavía abiertas entre las Iglesias. Consideramos que es un acceso sumamente honesto a la realidad objetiva del ecumenismo, haciendo justicia por igual a lo que tiene de comunión doctrinal como a lo que aún significa una separación. Este criterio, que configura el plan de toda la obra, se ve respaldado por el Decreto sobre ecumenismo del Vaticano II cuando habla de una cierta «jerarquía de las verdades», ya que no todos los enunciados sobre la fe cristiana se hallan al mismo nivel (n. 11). La lectura de este libro nos ofrece un ponderado testimonio de ello, nos ayuda a discernir las reales diferencias dogmáticas de las diferentes interpretaciones teológicas, diferencias que pueden subsistir dentro de una misma Iglesia.

Lógicamente la mayor coincidencia doctrinal se ha encontrado de nuevo en los temas estrictamente bíblicos.

Esta original empresa requería un método apropiado que obviara el peligro de la mera yuxtaposición de estudios e hiciera posible el sincero esfuerzo por el acercamiento doctrinal máximo de las diversas confesiones, sin traicionar por ello sus posturas genuinas. Para salvar hasta el límite de lo posible la responsabilidad compartida sobre cada capítulo, se han distribuido éstos entre los teólogos de ambas Iglesias, designando para cada caso un revisor de la otra confesión.

Los 30 capítulos de que consta la obra se hallan distribuidos en cinco partes: I. El problema de Dios. II. Dios en Jesucristo. III. El hombre nuevo. IV. Fe y mundo. V. Cuestiones abiertas entre las Iglesias (Escritura y Tradición; La gracia y las obras; Los sacramentos; El matrimonio; María; la Iglesia; Significado actual de las confesiones).

Lógicamente el puesto e importancia concedidos a la Iglesia en un libro de la fe cristiana no deja de llamar la atención a un lector católico, pero deberá entenderse únicamente como exigencia de una obra interconfesional y en este contexto es explicable que quede relegada al capítulo de cuestiones abiertas.

El libro se abre con el cuadro de colaboradores, 36 en total, con indicación de la respectiva confesión y de la Universidad donde imparten la docencia teológica (p. 5); esta información se completa en pp. 749-50 donde se nos indica el autor y el correspondiente revisor de cada capítulo. Un extenso índice de conceptos (pp. 727-48) facilitan la utilidad y el manejo de la obra.

Quisiéramos señalar para terminar que el título original de la obra refleja mejor su naturaleza y contenido que la versión española del mismo que se nos ofrece. Aquel reza así: *Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube.*

R. Sánchez Chamoso

A. Torres Queiruga, *Constitución y evolución del dogma. La Teoría de Amor Ruibal y su aportación* (Madrid; Ediciones Marova 1977) 510 p.

Se trata de una investigación filosófico-teológica, que consta de una Introducción y tres grandes partes. En la parte introductoria, *El hombre y la obra* (p. 3-40), se sitúa el pensamiento de A. Ruibal en la problemática de la segunda mitad del XIX. Entre los que optan por la restauración neoescolástica y los que siguen caminos heterodoxos, se sitúan Newman, Blondel y A. R. Para éste la crisis del pensamiento católico tiene su raíz en la ausencia de una filosofía adecuada y el remedio está en la elaboración de una nueva filosofía. El intento de A. R. se sitúa en esa línea, pudiendo distinguirse dos fases en su pensamiento, la *constructiva* y la previa de *crítica*. Queiruga emprende su estudio desde una perspectiva histórico-doctrinal, enmarcada en el pensamiento actual.

La parte primera, *El pensamiento expreso de A. Ruibal* (p. 41-164), expone y valora los volúmenes 1-6 de *Los Problemas fundamentales de la filosofía y del Dogma*, publicados en vida del autor. Sobresale en ellos el carácter global y sistemático de su planteamiento de los grandes temas filosófico-teológicos, se encara de manera directa y valiente con la crisis modernista, con gran sentido de la modernidad por su sentido de la historicidad y superación de la gnoseología clásica. Pero esa revisión de la filosofía no va acompañada de una sensibilidad paralela en teología, tiene una notable incompreensión de los aspectos creadores de Newman y Blondel, le quedan resabios de su formación escolástica y no saca las oportunas consecuencias de sus propios planteamientos. A. R. tiene conciencia de sus propias deficiencias, detiene la publicación de ulteriores volúmenes de su magna obra y emprende una reelaboración de los elementos constructivos. Estos se estudian en la parte segunda, *La mediación filosófica* (p. 165-214), centrándose en los volúmenes póstumos, VII-XI, de la citada obra ruibaliana. Aquí encuentra Queiruga la base conceptual para la solución de los problemas teológicos, a base de la *dialéctica vertical* de noción —concepto, que fundamenta el carácter absoluto-relativo del conocer humano, y de la *dialéctica horizontal* de las funciones cognoscitivas (adquisición, elaboración, deducción), que permiten explicar el carácter dinámico, progresivo e inductivo de nuestro conocer. La fecundidad de esa doctrina ruibaliana se demuestra en su aplicación al conocimiento natural de Dios que da la base para la

temática del conocimiento dogmático. La tercera parte, *La aportación a la problemática actual* (p. 215-448), pone en juego la aportación ruibaliana y su validez para encarar cuestiones actuales, comparándolo con H. Küng, Rahner, Schillebeeckx, Pannenberg y otros. No se trata del pensamiento expreso de A. R., sino de las aplicaciones que hace Queiruga de su doctrina filosófica a la constitución y evolución del dogma. El valor absoluto del dogma está determinado por albergar en su seno la presencia de lo nocional. En lo nocional está también la garantía de la continuidad entre dogma y Escritura. Lo dogmático se caracteriza por una articulación refleja de una prolongada reflexión teológica, integrando sobre el transfondo bíblico la aportación conceptual griega. La *deshelenización* del dogma, instancia fundamental en A.R., debe hacerse solamente en lo sistemático. Pero el valor absoluto del dogma no es fijista, porque lo nocional postula esencialmente el carácter relativo de los modos concretos en que existe. El dogma está entregado a la relatividad histórica desde la seguridad del absoluto nocional. La evolución y homogeneidad del dogma se explica desde la función e elaboración actual sobre las síntesis anteriores de forma que los datos originales puedan aparecer en una nueva configuración, en que domine la dialéctica vertical, y el pensamiento de A.R. deberá completarse con las aportaciones estructuralistas.

Esta obra, en su conjunto, creo que es lo mejor que se ha escrito, ahondando en un pensamiento difícil y sacando sus consecuencias teológicas.

V. Muñoz Delgado

J. Moltmann, *La Iglesia fuerza del Espíritu. Hacia una eclesiología mesiánica*. Verdad e imagen 51 (Salamanca: Ediciones Sígueme 1978) 429 p.

Estamos ante una obra que, como su autor declara en el prólogo, se propone servir de orientación a la Iglesia en las coordenadas histórico-espirituales por las que pasa la sociedad de nuestros días, afectada por la inseguridad y la crisis de la tradición y los módulos estructurales recibidos de la gran iglesia popular del pasado y prolongados penosamente todavía. Un libro, pues, que Moltmann ha escrito pensando en la Iglesia del futuro que surgirá desde la actual situación de tránsito. Se trata, en consecuencia, de un libro de eclesiología bien lejos del gabinete universitario puro.

Programado en siete capítulos, los dos primeros contextúan la Iglesia por referencia a su dinamismo en el tiempo como un momento de la historia de Dios. Para ello, después de apuntar las dimensiones de una teoría actual de la Iglesia —misionera, ecuménica y política—, el autor se pregunta por la esencia y la forma de la Iglesia a caballo entre la historia y la escatología, el signo y la realidad salvífica, para acabar optando por una comprensión pneumatológica de esta tensión, situando a la Iglesia bajo la fuerza del Espíritu como historia trinitaria. Moltmann no encuentra satisfactorias ni la teoría teológica de la identidad paradójica (bultmannismo) ni la teoría anticipatoria del fin en el hoy de la historia de la Iglesia, ni tampoco la teoría sacramental de la misma, ésta típicamente católica. Descarta asimismo toda comprensión de la Iglesia orientada apocalípticamente hacia los «signos del fin», siempre que por tales se entiendan las convulsiones de la quiebra de la sociedad confesional de cristiandad. Moltmann opta, en cambio, por una Iglesia orientada *mesiánicamente* hacia el futuro de Dios.

Desde aquí el autor se aventura en algunas de las más importantes reflexiones de su obra, conocidas, por otra parte, por la publicación de su artículo «Gedanken zur 'trinitarischen Geschichte Gottes'», *Evangelische Theologie* 3 (1975) 208-23.

Moltmann propone, en efecto, el abandono —en búsqueda de la complementariedad— de la teología trinitaria tradicional del origen, de las misiones divinas, por una teología trinitaria escatológica, que persiga completar el modelo protológico tradicional. La Iglesia se abriría así al futuro de Dios siguiendo la suerte y el destino de Jesucristo, que arrastra al mundo tras de sí. Moltmann prolonga eclesiológicamente sus reflexiones de la teología de la esperanza (1966) y de la cruz de Dios (1972). La Trinidad en la glorificación como obra del Espíritu le permite aventurar para la Iglesia un futuro creador de reconciliación y alegría —dimensión estética de la reflexión moltmanniana— como servicio al mundo y a la causa de la unificación de Dios consigo mismo y con el mundo. Detrás de nuestra obra opera, sin duda, el concepto dual de Dios tan Luterano, a pesar del calvinismo del teólogo.

Moltmann ha logrado dar frescura y esperanza a la fe del bautizado, pero ¿llega a esclarecer la identidad de la Iglesia? Es lo que él se propone al establecer en los dos primeros capítulos los presupuestos de la respuesta en los dos siguientes (3 y 4): la relación entre la Iglesia y Jesucristo y la relación entre la Iglesia y el reino de Dios. La primera de estas relaciones queda para él referida a la condición escatológica de la persona de Jesús, en consonancia con su renuncia a una teoría trinitaria de las misiones. Aquí radica para Moltmann la dificultad en determinar otra identidad para la Iglesia que la que emana de la fe de los seguidores de Jesús en su futuro como futuro de Dios. De este modo sortea con excesiva facilidad la *naturaleza cristológica de origen* de la Iglesia, la cual, paradójicamente contra lo que Moltmann cree, funda la condición eclesiológica de la cristología. Lo contrario es diluir la identidad de la Iglesia en la fe escatológica de los cristianos, quitándole a la Iglesia su razón de ser como fundamento de esta misma fe.

El autor reformado tiene páginas bellísimas sobre la condición eclesiológica de la fe como liberación, así como sobre la amistad de Jesús. El epígrafe de «Jesús, amigo» tiene la función de ilustrar el significado de la presencia de Jesús en la Iglesia, que Moltmann acierta a exponer en cuanto oferta de salvación que la Iglesia hace al mundo; pero el no haber tenido suficientemente en cuenta el fundamento cristológico de origen de la Iglesia, le impide, como digo, en su momento (cfr. cap. 6: La Iglesia bajo el impulso del Espíritu) abordar de forma satisfactoria el problema de la naturaleza de los ministerios. Y esto, a pesar del innegable acierto que logra al preocuparse por fundar eclesiológicamente dichos ministerios, conjurando el hechizo de su sacralización histórica. Hay, en efecto, un fundamento eclesiológico de los ministerios, pero éste estriba en la razón teológica de origen de la Iglesia: la cristología trinitaria de las misiones que Moltmann descuida demasiado, preocupado por contrarrestar su inflación en la historia de la teología.

El cap. 4 dedicado a la relación entre la Iglesia y el reino de Dios ocupa de la referencia de la Iglesia al pueblo de Israel y a las otras religiones, así como a los procesos histórico-sociales del mundo. En este capítulo Moltmann sitúa en la pneumatología el marco de encuentro que coloca

bajo la acción del Espíritu la presencia de Dios en todas estas realidades históricas, llamadas al reconocimiento del señorío de Dios en Jesucristo. La relativización de la Iglesia como medio salvífico universal corre pareja del reconocimiento del caudal de salvación que el Espíritu canaliza fuera de las fronteras de la Iglesia; y que depende tan sólo de que estas realidades históricas marchen en la dirección del futuro del reino divino anticipado en Jesucristo.

El cap. 5 (La Iglesia en el presente del Espíritu) recoge la vigencia del Evangelio, el bautismo, la Cena y el culto en la Iglesia, que comportan una peculiar forma de vivir. Resultan interesantes las reflexiones sobre ambos sacramentos, hechas con intencionalidad claramente pastoral, lo que es de alabar en el autor. El tratamiento resulta, sin embargo, en exceso simple, manteniéndose casi al nivel de los *desiderata* o enunciados volitivos. Cuanto dice el autor sobre la condición abierta de la Eucaristía y sobre el problema de la relación entre ésta y el sacerdocio ministerial está claro que depende del tratamiento que el teólogo da a los ministerios, de todo punto insuficiente, al cual nos hemos referido ya.

El cap. 7, en fin, está consagrado a las notas o signos característicos de la Iglesia. Son signos de Cristo, escatológicos e imperativos de acción que se pueden completar con otras notas más, y que necesitan ser reinterpretadas en nuestro tiempo sin entrar en contradicción con la predicación auténtica del Evangelio y la recta administración de los sacramentos (signos de la Iglesia aducidos por la Reforma). Moltmann hace una sugestiva exposición de las notas de la Iglesia en el marco de referibilidad que determina Cristo y la misión de la Iglesia, por una parte, y el mundo y la sociedad, Israel y los poderes humanos, por otra.

Una obra, en suma, sugerente, de práctica utilidad para la evangelización. Su mayor acierto estriba en el planteamiento del tema en la perspectiva, tan querida para el autor, si bien en ello reside justamente su limitación, y a ello se debe su insatisfactoria fundamentación de la identidad de la Iglesia. Moltmann no oculta su inclinación conciliarista ni su fundamental preocupación misionera y ecuménica, pero ¿acierta siempre con las soluciones? El planteamiento dicho le lleva a aporías nada fáciles de resolver.

Quiero anotar aquí que si, en general, la traducción es buena, el traductor no ha acertado —quizá por falta de algunos conocimientos teológicos de carácter ecuménico— con expresiones generalizadas en teología. Se dice la «Iglesia *Confesante*», y no confesora (p. ej., en p. 21), ni confesional, de significación totalmente opuesta (p. ej., en pp. 21-22). El traductor menciona la comisión «Fe y Constitución» bajo el equivocado nombre de Comisión para la fe y la doctrina de la Iglesia (así en p. 29). Más que de discriminación, habría que hablar de *discernimiento* de espíritus (p. ej., p. 328); y más que de fanáticos, hay que hablar de *entusiastas* para designar la citada corriente de la izquierda de la Reforma (así en pp. 217, n. 72). Aunque se puede utilizar el término de teología federal o federalista, mejor debe decirse escuela de la *teología aliancista* o de la *alianza*, origen inmediato de las modernas interpretaciones histórico-salvíficas de la teología (así en p. 172). El traductor abusa en exceso de los pronombres personales él, ella, ello para designar un sujeto que en español se suele omitir por elipsis (así p. ej., pp. 60, 74, 76, 166, 204, etc.). No es comprensible por qué no se traducen los nombres de ciudades que tienen nombre en español, ni por qué no se traducen los nombres propios que igualmente lo permiten.

Adolfo González-Montes

J. Auer, *El evangelio de la gracia*. Curso de teología dogmática dir. por J. Auer y J. Ratzinger, t. V, (Barcelona, Herder 1975) 306 p.

El volumen presente es el t. V de la *Kleine Katholische Dogmatik* que los profesores J. Auer y J. Ratzinger vienen dirigiendo. Se trata de una monografía dedicada a la antropología teológica sobrenatural o tradicional tratado de gracia. Al igual que toda la colección obedece a un planteamiento metodológicamente tradicional de tipo histórico: Sagrada Escritura, Padres de la Iglesia e historia del dogma; para dar paso a algunas reflexiones intencionalmente sistemáticas del autor.

Sin alterar demasiado el orden tradicional del material, después de un capítulo introductorio sobre los caminos de la gracia, donde el autor estructura esquemáticamente la materia, la *sección primera* está dedicada al tema bíblico-dogmático de la predestinación. La *sección segunda* (capt. 4 y 5) establece la gratitud de la gracia y las condiciones de la preparación del hombre a recibirla. La *sección tercera* (capt. 6, 7, 8, 9 y 10) es quizá la más importante. Dedicada a la justificación y santificación del pecador, estudia los efectos de la gracia, las virtudes teologales y los dones del Espíritu Santo, al tiempo que determina la esencia de la gracia y las condiciones de su aumento y pérdida. En el cap. 10 se aborda el problema tan debatido del sobrenatural, en el marco de la historia de la teología dogmática. Nada nuevo en un tratamiento tan breve como esquemático. La *sección cuarta* está consagrada a las obras de la gracia o doctrina de la gracia actual, según la nomenclatura tradicional, a la que nunca renuncia el autor. En el cap. 14 y último se toca el tema de la relación entre la gracia y la libertad humana, atendiendo a la problemática histórica conocida.

Se trata, pues, de un resumen de la historia del dogma, precedido de unas cuantas referencias bíblicas y patristicas, relativo a la gracia, útil para el estudiante y el profesor de teología, sin otra novedad que la ordenación sistemática del material tradicional. Muy útil resulta también el elenco bibliográfico que al inicio de los diversos epígrafes, bien seleccionados, ofrece el autor como material de trabajo e investigación.

Adolfo González-Montes

J. B. Carol, *A History of the Controversy over the «Debitum Peccati»* (New York, St. Bonaventura University, 1978) XIII-260 pp.

J. B. Carol es verdadero «scholar» en cuestiones de Mariología. Sus publicaciones al respecto, elencadas al final de esta obra, pasan de 50. Algunas de ellas en español. Las primeras datan de 1936. Durante 20 años ha sido Carol presidente de «The Mariological Society of America» y director de la revista «Marian Studies». El tema del *Debitum* lo había estudiado ya desde el punto de vista documental en una «Bibliografía» que abarca más de 70 pp. de la mencionada «Marian Studies», en 1977. El aspecto sistemático lo aborda en la misma revista, en 1979, al estudiar el problema de la «reducción preservativa» de María. El libro que presentamos expone el tema del *Debitum* desde una perspectiva exclusivamente histórica: voluntaria y conscientemente el A. se ciñe a relatar, en sus rasgos más salientes, la secular, fatigosa y farragosa historia ocurrida al respecto. Los problemas teóricos, que están al fondo de las diversas posturas, no han sido aludidos más que en lo imprescindible, de paso hacia la relación de las diversas opinio-

nes de los teólogos (p. 235). Y aun esta descripción histórica hubo de reducirse a los momentos y a los testigos más sobresalientes, agrupando a los demás en torno a ellos. Los 891 teólogos y escritores que Carol menciona a uno y otro lado de la controversia solo podían ser tenidos en cuenta si sus opiniones eran *tipificadas*, como hace el A., a tenor de las diversas formas de explicar el *Debitum* y su exención; y haciéndoles comparecer *por grupos*.

En la *introducción* se explica la terminología utilizada a lo largo de la discusión. Precaución indispensable, habida cuenta de que muchos lectores están ya poco familiarizados con el tecnicismo de la teología clásica. La multiseccional discusión en torno al *Debitum* surgió como un subproducto de la no menos secular discusión sobre la exención del «pecado original» en María. Por esto, el tema del *Debitum* lo persigue el A. desde su primer nacimiento en los immaculistas medievales: Eadmaro, J. Duns Escoto y los escotistas de los siglos 14-15. En este siglo adquieren importancia decisiva dos teólogos españoles: J. de Segovia, decidido y sistemático antidebitista y J. de Torquemada, debitista no menos decidido y consciente. En el s. 18 crece el interés por el tema de la Inmaculada y por su concomitante, el tema del Debitum. Así se va preparando la gran explosión immaculista y antidebitista de principios del s. 17 (años 1613-15) en Sevilla-Toledo-Alcalá. Durante este siglo de oro de la controversia immaculista-antidebitista la intervención de los teólogos españoles es absorbente por su cantidad y calidad. Decae el interés por la cuestión en los siglos siguientes. La misma definición del dogma de la Inmaculada logra reavivar la discusión sólo en forma ligera. La nueva edad de oro de la Mariología, a mediados del s. 20, plantea de nuevo el tema del *Debitum*, que alcanza su climax en una solemne y pública discusión del Congreso Mariológico Internacional de 1954 y en las publicaciones que motiva el centenario de la Inmaculada. En la actualidad, según apreciación documentada del A., el número de los antidebitistas no ha hecho más que crecer, hasta lograr una holgada y, al parecer cualificada, mayoría.

Al terminar la lectura del libro hay que dar la razón al A.: en lo sucesivo cualquier intento de seguir manteniendo el «debitum contrahendi peccatum originale in B. V. Maria» carece de justificación en una Mariología que quiera ser seria y científica. Las afirmaciones seguras de la teología sobre el concepto de «redención preservativa» de María, sobre el tema del «pecado original» no toleran la reviviscencia de la avejentada teoría debitista. El estudio de Carol que aquí presentamos es buen exponente de la situación, al par que una convencida y convincente contribución a la superación definitiva de semejante problema.

A. Villalmonete

3) DERECHO

G. Suárez Pertierra, *Libertad religiosa y confesionalidad en el ordenamiento jurídico español*. Victoriensia, 41 (Victoria; Eset 1978) 178 pp.

La presente monografía recoge la última parte de la tesis doctoral presentada por su A. en la Universidad de Valladolid. Ha omitido la primera, dirigida a la construcción jurídica del derecho a la libertad religiosa.

Para mejor situar el problema, presenta ante todo la trayectoria consti-