

un planteamiento bastante diferente. El mismo aspecto de la epiclesis esta muy dejado de lado en los análisis.

Si hemos hecho estas indicaciones es porque creemos que el acercamiento al desarrollo histórico de las liturgias, que en terminología católica deberá ser entendido como 'desarrollo dogmático', es algo clave para salir de muchos *impasses* de la actual situación ecuménica. En el mismo documento de la Comisión internacional luterano-católica se nota la ausencia de la referencia a las anáforas orientales, que para la Iglesia católica son parte de su tradición (Cfr. *Diálogo Ecuménico* (1980) 152-3). En resumidas cuentas que la presente edición con todas sus aportaciones nos deja insatisfechos por no subrayar todo el proceso histórico que hay en los textos litúrgicos. Una comparativa con las liturgias alejandrina y antioquena se hecha también en falta.

Miguel M.^a Garijo Guembe

2) DOGMATICA

J. I. González Faus, *Acceso a Jesús*. Ensayo de teología narrativa (Salamanca, Ediciones Sígueme, 1979) 226 pp.

El presente volumen debe su origen a una serie de charlas sobre tema cristológico destinadas a un público heterogéneo y no especializado, y es intención del autor mantener el estilo vivo y directo, en manera alguna académica y técnico. De ahí el subtítulo: *Ensayo de teología narrativa*. Podemos decir que sustancialmente se logra el objetivo. Se retoman, con el nuevo estilo y orientación, un sustancioso haz de temas ya tratados académica y científicamente en su anterior obra *La humanidad nueva*.

Nos hallamos ante un teólogo que deja manar de su pluma una teología asequible al gran público, teólogo genuino, ahora con claros ribetes pastorales, pero que no por ello renuncia a la profundidad y al fundamento serio de los temas abordados. Porque esta obra no sólo informa sino que provoca la reflexión en profundidad del lector. He aquí un primer mérito relevante del libro, el intento de un lenguaje que en su sencillez y en el recurso a la lengua y a las experiencias del pueblo llano es vehículo de una temática teológica genuina. Bien es verdad que a veces se encuentra un estilo un tanto cifrado, así como alusiones y resonancias de hechos y problemas teológicos que sólo pueden captar los iniciados.

El autor se propone hacer una lectura teológica de hechos o, mejor, de misterios de la vida de Jesús a la altura de nuestro tiempo, es decir, con los subsidios metodológicos y científicos de la cristología más actual. Pero es siempre la vida y la praxis de Jesús lo que centra su atención. En este sentido su opción y preferencia se vence de parte del talante de la teología sudamericana de la liberación más que de parte de la teología centroeuropea, con la que a veces hace camino pero a la que también con frecuencia fustiga.

Tres notas creemos poder señalar como más destacadas y que recorren todas las páginas de la obra. En primer lugar, la incidencia irrenunciable de la cristología en la concepción del hombre y en la explicación del interrogante humano. En segundo lugar, el autor gusta de hacer referencia, con no disimulada carga crítica, a la conducta histórica de la Iglesia, que no siempre ha aceptado las consecuencias que se derivan del evangelio que

predica. En tercer lugar, es notoria la preocupación por intercalar contrapuntos que aluden a la vida política y social, vista a la luz de la cristología; de ahí la intencionada inclusión de términos tomados del contexto del hombre de hoy y el recurso frecuente a hechos de la vida político-social reciente. En todo ello se advierte el denodado esfuerzo del autor por conectar con el lector de hoy, pero sin que ello signifique trivialización de los temas expuestos y que ciertamente son los nucleares en la cristología actual.

En contados momentos González Faus vuelve sobre posiciones adoptadas en *La humanidad nueva*, v. gr. en lo referente a la vía más apta para el acceso a Jesús (pp. 45-46), en el modo de abordar la resurrección (pp. 111 s.) y en la interpretación soteriológica de su muerte (p. 122). En algún otro momento, el tema llanamente expuesto es completado con Apéndices especiales y más técnicos, v. gr. crisis de la noción de paternidad en la actualidad (pp. 59-61), concepción virginal de Jesús (pp. 61-68), cristología peculiar de cada evangelista (pp. 155-57).

En resumidas cuentas, nos hallamos ante una publicación netamente cristológica, de fondo temático fundamental y servida en un lenguaje y con unas resonancias aptas para captar la atención del hombre actual deseoso de entrar en contacto con una teología sólida y seria. Consideramos que es un libro muy apropiado para la formación sólida de los laicos y para la puesta al día doctrinal de los sacerdotes en lo que se refiere a la más candente problemática cristológica.

R. Sánchez Chamoso

A. Bandera, *Comunión eclesial y humanidad* (Salamanca, Editorial San Esteban, 1978) 280 pp.

Reflexionar teológicamente sobre la comunión eclesial es urgente. Al encontrarse la Iglesia en el interior de una sociedad en un proceso avanzado de secularización y en mundo pluralista, las formas de vinculación eclesial han sufrido también un cambio, un ensanchamiento y un difuminarse los contornos. Por esta razón pensar de nuevo sobre los factores que engendran la comunión eclesial, sobre los condicionamientos culturales que la han favorecido o dificultado, sobre los límites atravesados los cuales se rompe la comunión es una tarea necesaria hoy.

El libro del P. Bandera, claro y bien informado, apoyándose sobre todo en el Concilio Vaticano II, está dedicado a la comunión eclesial como realidad vivida y como principio de acción ecuménica y misionera que busca la plena incorporación de los hombres a la Iglesia de Dios en Jesucristo. La clave del libro está en la relación que se intenta establecer entre la Iglesia como misterio de comunión y la misión como dinamismo y expansión de esa comunión. «Comunión y misión están vinculadas esencialmente» (p. 162).

En la primera parte se estudian diversas perspectivas de la comunión eclesial, en la convicción de que la comunión no es un tema bíblico más sino el único tema desarrollado en la Sda. Escritura. La salvación es comunión con Dios y fraternidad entre los hombres. La comunión eclesial se desarrolla en diversos niveles: creando un solo corazón y una sola alma, se traduce en la celebración litúrgica, reviste formas jurídicas etc. En esta línea se estudiarán diversas estructuras eclesiales (colegio episcopal, sínodo de obispos...) que explicitan y realizan la comunión. Entre los cristianos hay diversos grados de comunión eclesial; hay una comunión verdadera, pero

al mismo tiempo no hay plena comunión; en esta perspectiva es estudiada la relación entre la Iglesia católica y los diversos grupos de confesiones separadas destacando principalmente las cosas que unen (p. 135).

La segunda parte del libro está dedicada a estudiar la proyección misionera de la comunión eclesial; la Iglesia-comunión es Iglesia-misión. La marcha misma de la Iglesia desde el principio y la Palabra de Dios que anuncia son factores esencialmente misioneros desde la comunión eclesial. La celebración eucarística está por su misma naturaleza abierta al mundo; actualiza y rememora la entrega de Jesús por los hombres. La fe, la esperanza y el amor son también formas de pro-existencia; implican en su movimiento interior el compromiso evangelizador, el fortalecimiento de la marcha de los hombres y la creación de la comunidad. Termina el libro estudiando la comunión eclesial y su relación con las religiones no cristianas. Hay diversas formas de búsqueda de la Iglesia por parte de la humanidad, que a lo largo de la historia del cristianismo han sido interpretadas como destellos del Verbo, preparación evangélica, etc.

Es un libro que conjuga perspectivas más teóricas con dimensiones más prácticas. Ilumina desde el Concilio y otros documentos ulteriores diversos aspectos eclesiológicos, ecuménicos y misionales que confluyen en la comunión eclesial. Es un libro que se leerá con provecho.

R. Blázquez

Varios, *La Infalibilidad de la Iglesia* (dirigida por K. Rahner) BAC (Madrid, Editorial Católica, 1978) 342 pp.

La presente colección de estudios apareció en 1971 como respuesta al reto que significó el libro de H. Küng «*¿Infalible? Una pregunta*» editado el año anterior. En apéndice se incluye además las Declaraciones de la Conferencia episcopal alemana, de los obispos italianos y de los obispos franceses sobre el mismo libro.

Esta publicación colectiva testimonia la seriedad con que ha sido respondido Küng en sus hipótesis y explicaciones teológicas. Lo mismo aconteció con el libro de «*La Iglesia*» al que se dedicó un volumen de discusión, y ocurriría con «*Ser cristiano*» más tarde. No hay otro teólogo en la Iglesia católica al que sus colegas hayan dedicado leal y críticamente tantos estudios. Con honradez se debe decir que previa a la decisión del Magisterio eclesiástico han sido sometidas a análisis las tesis de Küng en el foro de la teología. Otra cuestión distinta es si las críticas hechas y las preguntas también a él dirigidas han encontrado el debido repensamiento y en todo caso la conveniente respuesta.

El volumen que presentamos contiene colaboraciones de K. Rahner, L. Sartori, J. Ratzinger, W. Brandmüller, R. Schnackenburg, L. Scheffczyk, Y. Congar, O. Semmelroth, H. Fries, H. Mühlen, J. Alfaro, E. Klinger, K. Becker, H. Vorgrimler y K. Lehmann. Hay algunas colaboraciones escritas antes del libro de Küng; así «El concepto de infalibilidad en la teología católica» de K. Rahner, (pp. 3-19) y «infalibilidad e indefectibilidad» de Y. Congar (pp. 158-170). La obra no ha sido estructurada orgánicamente; cada autor ha escrito sobre lo que consideraba más oportuno, o sobre la obra en conjunto o sobre aspectos particulares.

Hay colaboraciones que analizan los argumentos históricos (W. Brandmüller y K. Becker); R. Schnackenburg esclarece el modo como la Iglesia es man-

tenida en la verdad a la luz de la carta primera de San Juan. Varias colaboraciones entran en cuestiones que están en la base no pensada por Küng; así J. Alfaro partiendo de la certeza peculiar de la fe, a través de la cual el hombre responde con la totalidad de su existencia a la palabra de Dios en Jesucristo, llega a la conclusión de que «se debe reconocer que hay proposiciones humanas fundamentalmente verdaderas, es decir, capaces de captar la realidad extrasubjetiva y de manifestar al hombre el acto infalible de la revelación divina» (p. 238). La Iglesia permanece como comunidad eclesial en la confesión de su fe en Cristo.

El centro del libro de Küng está constituido por la distinción que establece entre «permanencia en la verdad» y la «verdad de las proposiciones». La Iglesia es mantenida en la verdad a pesar de todos los errores (pp. 143-45 de «*Unfehlbar? Eine Anfrage*, Einsiedeln 1970). Las proposiciones ya sean del Magisterio eclesiástico en general (pp. 181-86) ya del Papa (pp. 157-63), ya de los Concilios (pp. 165-71) o incluso de la Sagrada Escritura (pp. 171-81) no son «a priori» infalibles.

El libro de Küng en torno al que giran los artículos del presente volumen es especialmente frágil. Nadie entre los «teólogos católicos» o los pertenecientes al «sistema romano» como él distingue estaría de acuerdo con el autor para decir que la encíclica «*Humanae vitae*» es un documento infalible, dato del que arranca el libro. La presentación histórica adolece de inexactitudes. La relación entre verdad y proposiciones no es sostenible a la luz de la filosofía del lenguaje. La reinterpretación de la infalibilidad —expresión ciertamente ambigua— por indefectibilidad no es adecuada; el contenido de aquella no está trasvasado a ésta. Sobre estas y otras limitaciones nos van enseñando sucesivamente las colaboraciones. La forma literaria adoptada por Küng en su libro es desenfadada, agresiva y provocadora. «Nadie hasta ahora, ni el Vaticano I, ni el Vaticano II, ni la teología manualística, ha fundamentado lo que debería fundamentarse; que la Iglesia, sus autoridades o su teología pueden hacer proposiciones que *a priori* se puedan decir de ninguna manera falsas» (p. 201). Sin duda el libro apunta a una realidad que necesitamos penetrar siempre de nuevo, pero da la impresión de que el terreno para la discusión no es el de la común base católica. «Con estas premisas, tal diálogo no puede asumir sino la forma de un diálogo con un protestante liberal, para quien ni un concilio, y ni siquiera la Escritura, constituyen entidades vinculantes y, de todos modos no en el sentido en que las considera un teólogo católico, aun teniendo en cuenta la relatividad histórica de la verdad» (K. Rahner, p. 24).

El desenlace de este enfrentamiento con la tradición católica nos es conocido. En la decisión de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe ha pesado particularmente la postura de Küng sobre la infalibilidad de la Iglesia, que no es una cuestión periférica. En sus últimas publicaciones sobre el tema adoptó incluso un tono de desafío: el Magisterio eclesiástico no desacredita mis tesis, por que no está ni siquiera él seguro en la cuestión de la infalibilidad (cfr. Prólogo a A. B. Hasler, *Wie der Papst unfehlbar wurde*, München 1979, pp. XIII-XXXVII). A la luz del volumen que presentamos se comprende que Küng ha pasado por alto muchas cuestiones fundamentales y que ha simplificado enormemente la realidad.

R. Blázquez

M. Sánchez Sorondo, *La participación de la naturaleza divina según Santo Tomás*, Bibliotheca Salmanticensis, Estudios 28 (Salamanca, Universidad Pontificia, 1979) 360 pp.

El presente estudio, con el que su autor obtuvo el doctorado en teología, versa sobre el significado que el término *participación* reviste en la doctrina de Tomás de Aquino acerca de la gracia. Sánchez Sorondo cree que la tradición teológica ha desdibujado en este punto la intuición base del Angélico; recuperar tal intuición y mostrar sus virtualidades en la comprensión de la esencia de la gracia es el objetivo que se propone el autor.

Una primera parte del libro se ocupa de la génesis histórica de la fórmula «participación de la naturaleza divina» en los escritos de Santo Tomás. La fórmula misma ha sido precedida por un denso proceso de elaboración de su teoría sobre la gracia creada. La necesidad de ésta a partir de la gracia increada se basa en un doble motivo: la inhabitación produce una mutación real, luego crea una realidad nueva; el fin sobrenatural postula una forma inmanente a él proporcionada y capaz de actos a él conducentes. Esta gracia creada no es sustancia, pues adviene al ser sustancial del hombre. Es accidente, pero singular, no homologable a ningún otro de los enumerados por los filósofos, puesto que se inserta en el sujeto cual «natura in natura» y le confiere una nueva vida, y no una simple nueva modalidad de la misma vida.

Configurada de esta suerte la gracia creada como principio formal, Tomás de Aquino realiza la síntesis entre la inmanencia (aristotélica) de la forma y la trascendencia (platónica) de la causa eficiente. Como expresión de todo ello, y tras ciertos tanteos terminológicos, el Angélico acuña hacia 1261 la fórmula «participatio divinae naturae». La fórmula es inédita; su único antecedente es el texto de 2 Pe 1, 4.

La segunda parte del estudio que comentamos examina las implicaciones de la fórmula. Se analizan sucesivamente: la *participatio* como *similitudo*; la filiación adoptiva como participación de la propia del Verbo; la naturaleza de la filiación adoptiva (que no es una magnitud extrínseco-jurídica, como parecería sugerir la idea de adopción, sino una auténtica regeneración, un nuevo nacimiento, según lo ya apuntado por Pablo y Juan); la interacción y mutua referencia de las causas primera (Dios, causa eficiente) y segunda (la gracia, causa formal) en la participación de la naturaleza divina.

En un tercera parte se estudian las consecuencias antropológicas de esta concepción de la gracia. La gracia es (en cuanto sanante) a la esencia del alma como la salud al cuerpo. Su función respecto del ser y la vida sobrenaturales es análoga a la que ejerce el alma respecto del ser y la vida naturales: «omnino simile est de creatione et recreatione». Ambas (el alma y la gracia) son causa formal del ser (natural y sobrenatural, respectivamente). En fin, la gracia es principio de la *refusio*, esto es, de la acción de recomunicar gracia a todo sujeto apto, en cuya acción el justo opera como causa segunda distributiva.

Por último, y como conclusión de su estudio, Sánchez Sorondo emplaza la originalidad de la síntesis tomista en el binomio participación-refusión, en el que confluirían las teologías de la gracia griega y latina, así como el inmanentismo aristotélico y el trascendentalismo platónico.

Como toda obra de exégesis de un pensamiento, el libro demanda una ardua y minuciosa lectura. El autor demuestra conocer a fondo la doctrina

analizada y se mueve con soltura en su intrincado mundo conceptual y terminológico, prestando así con esta investigación un buen servicio a quienes se interesen por el tema. Se echa en falta, con todo, una actualización de la problemática debatida e incluso del lenguaje empleado. Acaso ésta hubiera debido ser una de las funciones de la conclusión: mostrar hasta qué punto la teoría de Tomás de Aquino es hoy susceptible de una relectura que, sin merma de la obligada fidelidad a la fuente, efectúe la imprescindible trasposición del lenguaje y ponga de relieve la fecundidad no caducada del pensamiento. En todo caso, el libro cumple con rigor y altura el objetivo que el autor se había fijado.

Juan Luis Ruiz de la Peña

J. M.^a Rovira Belloso, *Trento. Una interpretación teológica*, Colectánea San Paciano 25 (Barcelona, Ed. Facultad de Teología de Barcelona-sección San Paciano - Herder, 1978) 359 pp.

La obra analiza cuatro temas del concilio de Trento: 1. 'Escritura y Tradición' (cap. 2); 2. 'El pecado original según el Concilio de Trento'; 3. 'La justificación por la fe'; 4. 'La doctrina de Trento sobre la Eucaristía' (cap. 5). Un primer capítulo a manera de introducción metodológica ('Principios para una interpretación del Dogma') y un Apéndice ('Para una teología fundamental de los sacramentos') completan la obra.

Un análisis denso de los problemas, una muy buena bibliografía (en las páginas 18 a la 46 en apretada letra ofrece bien ordenada una inmensa bibliografía sobre los temas tratados, que luego a veces no parece usar en totalidad), una metódica presentación de todo lo que se dijo en las discusiones de Trento sobre los temas, una buena referencia a la historia escolástica previa a Trento cuando hace falta son características esenciales de la obra.

De alguna forma en las cuatro cuestiones —si bien de forma distinta— se hace relación a lo que diríamos planteamientos modernos para una posible re-formulación. La forma es bien distinta. Lo más expreso se da con referencia al tema del pecado original. En la cuestión de la Eucaristía las indicaciones son más breves y tan sólo referencias en los otros dos temas.

De insatisfacción calificaríamos nuestra posición ante la reformulación del pecado original. Nada se indica de algo importante: la diferencia entre el planteamiento de los Padres griegos y los latinos. Hubieramos deseado que reflexionara en torno al concepto escolástico del pecado original como *privatio* ¿Tiene todavía hoy validez? Las indicaciones que hacía al respecto Billot (sobre todo sobre el concepto 'análogo de pecado) resultan todavía hoy interesantes.

En el capítulo sobre Escritura y Tradición me parece que el autor no ha profundizado en la cuestión histórica: ¿en razón de qué se han impuesto unos libros como inspirados (canon)? Creo que este problema es importante, dado que los protestantes, a quienes alude v.gr. Cullman y Barth, dialogan con este problema. Falta en la bibliografía la obra fundamental de W. Joest, *Fundamentaltheologie* (Stuttgart 1974) y una serie de trabajos, doctorales algunos de ellos, sobre el problema.

El tema de la justificación es como todos los demás ampliamente analizado desde las actas de Trento, así como desde la Escolástica pretridentina. Hubiera sido de desear que el autor hubiera reflejado más la situación actual

de los estudios sobre Lutero en cuanto a la fe y la justificación. Extraña que en la amplia bibliografía no aparezca la obra de H. Oberman y tan sólo se indique un artículo suyo en *Concilium*, así como extraña la ausencia del artículo de E. Schillebeeckx sobre la interpretación de Oberman y la ausencia de la colaboración de Pesch en *Mysterium Salutis* IV/2 (síntesis de la obra citada en p. 38). La temática de la justificación bien merecía que el autor se hubiera detenido en plantear la cuestión moderna y tratar de delimitar en qué consiste la diferencia entre la visión católica y la protestante.

De muy bueno calificaríamos el estudio sobre la Eucaristía de forma diacrónica y sincrónica. Habría que haber puesto, sin embargo, más de relieve la discusión entre franciscanos en el Concilio de Trento, ya que este es un punto fundamental en orden a aclarar la cuestión de la conexión entre presencia real y conversión sustancial-transustanciación. En la reflexión actualizadora del problema nos parece que hay que dar mucho más importancia a la diferencia que surge de que se reflexione con esquemas semitas, platónicos o aristotélicos (hablando de una forma general). Desde ahí cabría otra imposición al problema.

El capítulo primero sobre los principios para una interpretación del dogma es claro y pone bien de relieve lo que ya es sabido. Tal vez hubiera sido necesario incidir con profundidad en la problemática referente al denominado 'desarrollo dogmático'. Aquí está la clave del problema de controversia entre catolicismo y protestantismo sobre la relación entre Escritura y Tradición. El haber entrado más en detalle sobre lo que afirmaba la *Mysterium Ecclesiae*, a la que se hace referencia, y sobre los estudios al respecto hubiera sido no sólo conveniente sino hasta necesario. De ello escribimos en nuestro artículo en *Diálogo Ecuménico* 10 (1975) 461-538.

El interesante apéndice parece que es un pegote al libro.

Miguel M.^a Garijo Guembe

3) DERECHO CANONICO

J. Listl - H. Müller - H. Schmitz (hrsg.), *Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts* (Regensburg, F. Pustet, 1980) 969 pp.

En el Sínodo Episcopal de 1974, después de una clara y oportuna comunicación del Card. Felici sobre los trabajos de la Comisión codificadora, un Padre rogaba la puesta en marcha de una iniciativa que permitiera saber con certeza lo vigente y lo ya derogado del CIC. Se salvarían así no pocas incertidumbres y confusiones del momento presente. El Presidente de la Comisión Pontificia respondió que eso no correspondía ni al legislador ni a la Comisión, sino a los estudiosos. La presente obra pretende justamente esto: decirnos cuál es el derecho hoy vigente en la Iglesia. Evidentemente, una obra oportuna y digna de agradecimiento. Pero también una obra ardua y arriesgada. Ardua porque la legislación todavía tiene un cierto carácter fluido y no ha alcanzado aún la estabilidad que en principio le corresponde; y porque pueden existir normas en principio vigentes, pero en realidad obsoletas y carentes de toda aplicación. Arriesgada también porque la nueva codificación está llegando ya a su fin. Insistentes rumores hablan de una promulgación próxima, entre el 1981 y 1982; y con la promulgación, la obra quedaría inevitablemente envejecida.