

desearía haber encontrado una descripción más matizada y precisa sobre la «resurrección en la muerte». Pues, contra lo que pudiera deducirse de la exposición de Kehl, tal teoría se formula hoy al menos con tres variantes. Ya Ratzinger había incurrido en el defecto metodológico de homogeneizar estas diversas posturas; es lástima que tal proceder se generalice. La opción del propio Kehl, a causa sin duda de esta confusión, resulta también confusa; no se sabe si piensa al respecto como el primer Greshake (vid. pp. 275-279) o como Boros (p. 250). Tal vez su convicción (compartida sin restricciones por quien esto escribe) de que el *status* de los difuntos queda entregado a «eine müssige Spekulation» (p. 250) le haya hecho desinteresarse por una descripción más afinada de las variables que hoy se ofertan.

J. L. Ruiz de la Peña

3) MORAL

G. Otte, *Derecho y Moral*; F. Böckle, *Valores y fundamentación de las normas*; G. Condrau - F. Böckle, *Culpa y pecado*; D. Mieth, *Conciencia, Fe cristiana y sociedad moderna* 12 (Madrid: Ed. SM 1986) 224 pp.

Con el estilo y la calidad de alta divulgación a que nos ha acostumbrado la colección «Fe cristiana y sociedad moderna», este volumen nos introduce en cuatro temas inesquivables en el estudio de la moral fundamental que van desde las afinidades y diferencias entre los ámbitos tutelados por el derecho y por la moral hasta las preguntas sobre la conciencia, pasando por la cuestión, siempre actual, de los valores y la fundamentación de las normas y la problemática relativa a la culpabilidad y el pecado.

En el primero de los trabajos Gerhard Otte intenta un acercamiento al mismo concepto del derecho, desmenuzando cuatro ideas comúnmente difundidas según las cuales la diferencia entre el derecho y la moral se centraría en alguna de estas notas características: el derecho sería el ordenamiento de la conducta externa mientras que la moral se referiría a las actitudes interiores; el derecho articularía un ordenamiento de lo imprescindible para la convivencia dejando para la moral los comportamientos opcionales más generosos y de carácter más individual; el derecho se referiría a los mínimos éticos; y, por fin, se limitaría a un ordenamiento positivo de la sociedad. Más allá de esas habituales asunciones, el autor identifica la especificidad del derecho en su fuerza coercitiva. Tras un segundo apartado sobre la vigencia del derecho, resulta francamente interesante su reflexión sobre las coincidencias y divergencias entre el derecho y la moral. Esta vieja cuestión, a la que Tomás de Aquino, dedicó una minuciosa atención (S. Th I-II 96), se hace especialmente actual en las sociedades pluralistas contemporáneas en las que el derecho no siempre cubre todo el ámbito de los valores morales. «El problema de las normas jurídicas contrarias a la moral no surge mientras sólo se da una oposición de contradicción entre el derecho y la moral, es decir, mientras lo único que ocurre es que el derecho no decide garantizar con sanciones jurídicas una exigencia moral o entra en esferas que la moral deja libres». Pero la cuestión se torna más complicada cuando se da una oposición de contrariedad, caso en el que únicamente puede ser obligatoria la norma de un sistema normativo o la del otro. Ahí

surge el problema del derecho natural como un intento de fundamentar la primacía de la moral sobre el derecho en los casos de conflicto entre una y otro (42). Las cosas, sin embargo, como demuestra el autor, no son tan sencillas. No es fácil la deducción de un aparataje jurídico a partir de los valores de un derecho natural. Pero, por otro lado el positivismo jurídico parece no advertir el peligro de que el problema se pase por alto o se resuelva precipitadamente primando sin más al derecho positivo (46).

En su estudio sobre «Valores y fundamentación de normas», el profesor Franz Böckle establece un interesante diálogo con las éticas contemporáneas para recalcar en la cuestión sobre la fundamentación autónoma o teónoma de la moralidad que él había ya estudiado en su *Moral Fundamental*. Tras las reflexiones sobre la relación entre la fe y la moralidad nos ofrece a modo de conclusión tres tesis: a) La fe en la obra salvífica de Dios en Jesucristo fundamenta la realización ética de la libertad y le da un sentido radical; b) La fe ahonda y garantiza los conocimientos relevantes para la acción concreta; c) La fe impide absolutizar los bienes y valores creados (83-85). Por conocido, no resulta menos importante el análisis de las corrientes de la moral católica actual representadas por las tendencias teleológicas y deontológicas que se contraponen contradictoriamente, como se puede observar en la obra de S. Pinckaers que se presenta en esta misma revista. «En el contexto de esta fundamentación teleológica de los juicios éticos —dice Böckle— se ve claramente qué significa un acto 'en sí bueno' o 'malo en sí'. 'In se' o 'intrinsicamente inhonestum' quiere decir que el acto está especificado por un contenido de valor. Ahora bien, como todo valor creado es condicionado, el juicio ético sobre el acto sólo será válido en la medida en que tenga en cuenta las condiciones del valor correspondiente. Según esto, en el ámbito de la conducta interhumana no puede haber actos de los que quepa afirmar que son a priori malos en sí mismos siempre y sin excepción, cualesquiera que sean las condiciones» (89). En ese contexto, se comprende que la fe pueda dar a las normas éticas concretas una corroboración de contenidos y una fundamentación más profunda, mientras que la proclamación de esas normas por parte del magisterio no confiera de suyo a las normas éticas un carácter de absolutidad (101).

En la tercera parte Gion Condrau estudia el problema de la culpabilidad desde las explicaciones psicoanalíticas, las explicaciones antropológicas y el análisis existencialista, mientras que el mismo F. Böckle retoma una antigua cuestión que hoy ha vuelto a ganar actualidad, como es la dialéctica entre el pecado original y los pecados personales. Si en otros tiempos, éstos eran presentados como el «analogatum princeps» que prestaba los elementos de inteligibilidad a la situación de pecado, hoy, por el contrario, ese «estar situado» propio del ser finito, que se sabe fracturado en su misma existencia histórica se convierte en paradigma del «hacerse culpable» mediante las faltas morales. El pecado, sin embargo, no es la última palabra. Siendo una realidad histórica y precisamente histórico-salvífica, el mal moral ha de ser encuadrado en la epopeya de la esperanza (153).

Por último, la cuarta parte de este libro está dedicado al tema de la conciencia, sobre el que presentamos otro libro importante en este mismo número. Dietmar Mieth nos ofrece un recorrido histórico sobre la realidad experiencial de la conciencia humana desde las nociones equivalentes que encontramos en el Antiguo Testamento hasta los estudios fenomenológicos de W. Weischedel, según el cual la conciencia «hace que el hombre esté atento a su verdadero ser en cuanto ser radicalmente problemático». Más

allá de una concepción de la conciencia como testigo de la culpa o como imposición y domesticación del individuo por parte del grupo, parecería que «la esencia de la conciencia no consiste en dar soluciones hechas, sino en cuestionar radicalmente» (182). Con ello concuerda fundamentalmente la revalorización cristiana de la conciencia que puede ser concebida como lugar del renacimiento real del hombre, en el arrepentimiento que restablece el estado de fe, como trató de explicar M. Scheller desde la fenomenología (197). La conciencia refleja la teonomía de la moralidad, en cuanto que remite al hombre a su mismo ser creatural, obra y voz de Dios, pero sugiere también la autonomía de la moralidad «en virtud de la cual —como escribe Reiner— la conciencia puede y debe decidir por sí misma, en caso de duda, qué conducta particular puede seguirse como recta y responsable» (200).

Sin pretender ser un manual de Teología Moral Fundamental, este libro ayudará a repensar las categorías morales más importantes desde un planteamiento novedoso que, sin olvidar los tradicionales «lugares teológicos» intenta un serio y decidido diálogo con la Modernidad. Diálogo que, como afirma con razón Adela Cortina en la introducción a la obra (7), es especialmente precioso y necesario para los países, como España, que tras su «desconfesionalización» se ven finalmente obligados a preguntarse por las hondas raíces de la responsabilidad moral, en medio de un mundo que se pretende plural.

Si muchas veces hemos lamentado que los creyentes y hasta los teólogos no lean las reflexiones de los pensadores contemporáneos, mucho nos tememos que tampoco los fieles seguidores de la Modernidad se asomen a estudios como éste que ofrecen testimonio de la seriedad con que los cristianos intentan un diálogo que creemos posible y fructífero. Como afirma la misma Adela Cortina, la relación entre los ámbitos normativos y la fe cristiana no es ya de identidad, pero tampoco tiene por qué ser de ruptura.

J.-R. Flecha

S. (Th.) Pinckaers, *Ce qu'on ne peut jamais faire. La question des actes intrinsèquement mauvais. Histoire et discussion*, Etudes d'éthique chrétienne, 19 (Fribourg: Éditions Universitaires - Paris: Éd. du Cerf 1986) 139 pp.

Ya en otra ocasión nos hemos ocupado en estas mismas páginas [33 (1986) 383-84] de los lúcidos estudios de este autor dominico sobre la historia de la Teología Moral. En esta obra, recopilación de artículos anteriormente publicados, el autor aborda un tema verdaderamente fundamental y decisivo en la actual crisis de la reflexión moral, también de la moral católica.

Es cierto que el Concilio Vaticano II había expresado el *votum* de que la Teología Moral fuese repensada y renovada a partir de un contacto más estrecho con la Sagrada Escritura. Sin embargo, muy pronto las discusiones en torno a la encíclica *Humanae Vitae* iban a producir una especie de onda de choque que se propagaría a otras situaciones referidas al matrimonio, el aborto, la eutanasia, así como a la doctrina sobre la misma ley moral, en su alcance objetivo y universal. Se puso en cuestión la existencia de una pretendida ley natural, en la que se apoyaban tanto la moral tradicional como el Magisterio. La discusión venía a centrarse en la objetividad de las normas morales absolutas, pero también, y en último término, en la exis-

tencia de actos intrínsecamente malos, o malos en sí mismos, contrarios por su propia naturaleza a un precepto negativo de la ley moral.

La sospecha sobre la maldad intrínseca de una acción y sus posibles excepciones no sólo constituye una brecha peligrosa que introduce el criterio del subjetivismo en el cercado de la moralidad, poniendo en peligro la objetividad del juicio moral, sino que pone en cuestión los valores fundamentales de la moral humana y de la moral cristiana.

El problema adquiere una ulterior gravedad al considerar la sensación de que el mundo constituye una especie de aldea planetaria, en la que se acercan cada vez más las culturas, las religiones y las ideologías. La necesidad de una moral humana de alcance universal y sólidamente fundada se hace sentir cada vez más urgentemente.

A esa necesidad han intentado responder, sin duda, los moralistas católicos que han repensado el tema de la especificidad de la moral evangélica, situándolo no en el terreno de los contenidos categoriales sino en las motivaciones trascendentales del comportamiento. Se trataba de buscar un punto de partida común para iniciar un diálogo con las éticas no cristianas, basado en la normatividad del mismo ser humano. Con ello, estos moralistas olvidaban, según nuestro autor, el citado *votum conciliar* (OT 16) que orienta la Teología Moral a las fuentes de la revelación bíblica, pero, lo que es peor, coloca a estos mismos moralistas en una curiosa contradicción, puesto que muchos de ellos abandonan en la práctica la doctrina de la ley natural, cayendo en un cierto ensayismo sin raíces que aparece muchas veces como un casuismo remasticado con aportaciones fragmentarias tomadas de la filosofía y de las ciencias humanas.

Ni que decir tiene, que la cuestión de los actos intrínsecamente malos pone en entredicho muchas páginas del Magisterio de la Iglesia cuyas intervenciones en el terreno ético se han fundamentado en la permanencia de una ley natural, considerada como obra del Creador.

A estos múltiples y vinculados interrogantes ha tratado de responder esta nueva obra del P. Pinckaers. En el primer capítulo, realmente atrayente, se evoca el caso del médico francés Dr. Augoyard que, habiendo dedicado sus esfuerzos generosamente a la población afgana sometida a la ocupación y la guerrilla, confiesa haber hecho una declaración falsa para ser liberado. De ahí parte inevitable la pregunta por el valor de la verdad, la cuestión de los valores, la presencia universal de la mentira y el criterio de utilidad en el discernimiento ético que tienta incluso a los moralistas católicos que glorifican una especie de «proporcionalismo» que es en realidad un voluntarismo: «la acción se convierte en buena en el plano propiamente moral por la intervención de la intención voluntaria» (15).

El segundo capítulo sitúa la cuestión en el cuadro de la historia de la moral cristiana, de los Padres de la Iglesia a los manuales de ayer, para adivinar la persistencia de las categorías y las soluciones de la casuística y para explicitar dos consecuencias importantes. Por una parte, es indispensable que la Teología Moral reencuentre el sentido de la interioridad dinámica que es la fuente primera del actuar humano, y que reconozca de nuevo el papel esencial de la finalidad que penetra y tiende a unificar la multiplicidad de los actos para disponerlos según el progreso de las virtudes, con lo que se estrecharían los lazos entre la moral y el Nuevo Testamento. Pero, por otra parte, es importante restablecer las exigencias de objetividad, de verdad y aun de realidad que dominan la interioridad moral cristiana y la finalidad que la inspira (65).

El tercer capítulo aborda directamente la cuestión de los actos intrínsecamente malos, tal como ha sido expuesta por sus mejores representantes. Este estudio, que ya había aparecido en la *Revue Thomiste* intenta un diálogo, sobre todo, con el planteamiento de Peter Knauer sobre la determinación del bien y del mal por el principio del doble efecto, y con la distinción de L. Janssens entre el mal ontológico y el mal moral. A esta corriente que califica de «proporcionalismo» afilia el autor a moralistas como J. Fuchs, B. Schüller, R. A. McCormick y Ch. E. Curran. Para el P. Pinckaers, el «proporcionalismo» interpreta a Santo Tomás de forma reductiva y cae inevitablemente en las tentaciones del racionalismo y el naturalismo. El proporcionalismo, al que considera una crisis de la moral casuística de la que recibe muchos de sus cuadros de pensamiento, le parece insuficiente no sólo desde el lado de la objetividad moral, sino incluso desde el lado de la finalidad que parece constituir su línea de fuerza. Al permanecer demasiado fijado en la cuestión de la obligación, no puede tratar convenientemente las principales cuestiones «finales», a las que precisamente el Evangelio aporta la mejor y a veces la única respuesta (101).

Mientras que el capítulo cuarto recoge un artículo en el que el P. Pinckaers respondía a las críticas con que fueron recibidas sus críticas al «proporcionalismo», el capítulo quinto se sitúa de nuevo en el terreno de la polémica: esta vez para responder al P. Th. G. Belmans y estudiar la participación de la voluntad de la formación del juicio moral a la luz del análisis tomista del acto humano, cuestión que no es ajena al problema de la objetividad del mismo juicio moral.

El último capítulo recoge una conferencia pronunciada en un congreso de moralistas, bien conocido por cierto, celebrado en Roma en 1986. El autor retoma algunas cuestiones tratadas en su libro *Les Sources de la morale chrétienne*, ya presentado aquí, para mostrar cómo la cuestión de la universalidad de la ley moral depende directamente de la concepción de la libertad que se ponga en práctica. La libertad de indiferencia que ha dominado la moral en la época moderna haría difícil y frágil la legitimación de la universalidad de la ley moral, mientras que la libertad de calidad o de especificación le ofrece un fundamento natural en las inclinaciones espirituales en las que encuentra su raíz última.

La obra, discutible en sus planteamientos generales como lo muestra su misma estructura de críticas y contracríticas, tiene el mérito de la coherencia de su autor y la oportunidad de ofrecernos en un solo volumen un manojo de artículos dispersos que ayudan a situar la polémica sobre la universalidad y objetividad de las normas morales, tan debatida a lo largo de los últimos veinte años.

J.-R. Flecha

[Capone, D.] Nalepa, M. - Kennedy, T. (ed.), *La coscienza morale oggi. Omaggio al prof. Domenico Capone*, Quaestiones Morales 3 (Roma: Editiones Academiae Alphonsonianae 1987) 656 pp.

El tema de la conciencia moral ha sido siempre encrucijada de discusiones en el terreno de la Teología Moral. En otro tiempo parecía interesar, sobre todo, la cuestión de la dialéctica entre el grado de certeza subjetiva y de vinculación personal por una parte y la verificabilidad objetiva con una norma de moralidad pretendidamente estable e inmutable. Preocupaban

también, hasta el punto de encender vivísimas discordias entre las escuelas, los derechos de la conciencia individual frente a las pretensiones de las leyes y preceptos dictados por las autoridades, tanto civiles como religiosas. Se trataba, en el fondo, de afirmar la dignidad de la conciencia personal, aunque el alto ideal quedase con frecuencia desfigurado por las sutilezas de una casuística interminable.

En nuestros días, el tema de la conciencia moral está sujeto a mil discusiones, tanto por la influencia de las ciencias psicológicas, como por el estudio de las presiones sociales y ambientales sobre el comportamiento humano; tanto por lo que se refiere a la pretensión de autonomía ética personal, como por los conflictos que al científico se le plantean al intentar compaginar su profesión de investigador con unas normas éticas imprescindibles..

Hace ya cuarenta y seis años que el P. Domenico Capone defendía en la Universidad Gregoriana su tesis doctoral sobre el tema *La verità nell'atto umano*, publicada en forma abreviada sólo en 1951 con el título *Intorno alla verità morale*. Como escribe Franz Furger en el volumen que aquí se presenta, bajo la bandera de la ética de situación se fue abriendo camino tanto en el campo teológico protestante (sobre todo en la teología dialéctica de Karl Barth), como en el filosófico secular (en primer lugar en el existencialismo ateo de J. P. Sartre), una concepción de la conciencia que, en el fondo abandonaba al arbitrio y al gusto personal las decisiones y las acciones humanas (426). En ese ambiente, un estudio sobre la verdad del acto humano en cuanto acto moral había de ser necesariamente un estudio sobre la conciencia y sobre la virtud de la prudencia, los dos temas a los que una y otra vez ha vuelto la reflexión del profesor Capone a lo largo de estas cuatro décadas.

Uno de los fundadores de la Academia Alfonsiana, este redentorista siracusano ha hecho girar su pensamiento moral sobre la especificidad de la persona inserta en el dinamismo del Cristo resucitado. La prudencia, sierva de la sabiduría en el esquema tomista, se convierte para él en la inevitable «recta razón» personal y personalista que se convierte en utillaje hermenéutico entre la tensión metahistórica y las proposiciones de leyes y situaciones de cotidianidad existencial (13).

Este volumen que, con motivo del segundo centenario de la muerte de San Alfonso, la Academia dedica a uno de sus hijos, trataba de girar en torno a un único centro de interés: la «ennomia crística» (9). La libertad en que se dejó a los autores ha dado pie a un amplio abanico de colaboraciones que, de una forma u otra, explicita diversas facetas del eterno tema de la conciencia.

En una primera parte se agrupan los estudios sobre la conciencia moral a la luz de la Sagrada Escritura. El profesor Robert Koch, fiel a su querencia, se detiene a esclarecer el sentido y el alcance de la fórmula «Sed santos, porque yo Yahvéh, vuestro Dios, soy santo» (Lv 19, 2) a la luz de Mt 5, 48: «Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial» y de Lc 6, 36: «Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso». Settimio Cipriani estudia los términos «sabiduría» y «ley» en las cartas a los Colosenses y los Efesios, mientras Real Tremblay nos ofrece un ensayo de teología paulina sobre el tema de la libertad de los hijos, su estatuto y sus responsabilidades. Desde el acercamiento hermenéutico a 1 Cor 9, 19-23, el prof. Alvarez-Verdes estudia la ennomia crística como principio de flexibilidad en la praxis moral: los textos paulinos llevan a la formulación de la

hipótesis que contempla el *nómos Christou* como expresión equivalente a la de *noûs Christou*: «la ley de Cristo, y por tanto la ennomia crística, en cuanto reenvía no a un código escrito 'en piedra', sino a la conciencia misma de Cristo, es decir a sus sentimientos y a sus criterios y categorías de valor, se revela como elemento fundante de una ética que combina firmemente la libertad creadora del hombre y su radicación existencial en el acontecimiento de Cristo» (105).

La segunda parte de la obra agrupa una serie de trabajos sobre la conciencia moral en la reflexión histórico-teológica. Aunque el significado de «recta razón» como norma del bien moral había sido clarificado por Aristóteles, nos dice Joseph Owens, de Toronto, la filosofía de la religión tiene la tarea de estudiar el fenómeno religioso de las conciencias erróneas y perplejas, con el fin de entender el contraste con la recta razón aristotélica (143). El prof. Terence Kennedy concluye su estudio sobre Santo Tomás recordando sus palabras en el comentario a la carta a los Romanos: «El poder vinculante de la conciencia, también de la equivocada, es exactamente el mismo del poder vinculante de la ley de Dios. La conciencia dice que una acción debe ser realizada o evitada, únicamente en la medida en que ella crea que este acto está en conformidad o en contraste con la ley divina» (174). Volviendo a un tema en el que es ciertamente maestro, el prof. Louis Vereecke analiza la prudencia en la coherente línea de pensamiento de Ockham: «La prudencia es ante todo un conocimiento, tanto de los principios generales del acto como del actuar humano en su realidad concreta determinada por todas las circunstancias de tiempo, lugar, etc. La prudencia es absolutamente necesaria para el acto moral y virtuoso, pero por sí misma no puede alcanzar el nivel de la virtud. Es necesario que su ejercicio actual sea también el objeto del acto de la voluntad» (197). Tras ofrecernos una panorámica sobre la conciencia en el pensamiento de Newman, Rosmini y Gardeil, esta parte concluye con un estudio del profesor Maiorano sobre «Conciencia y verdad moral en el Vaticano II» en el que se analiza el antiguo esquema «De ordine morali christiano», así como los pasajes más importantes de la constitución *Gaudium et Spes* y la declaración *Dignitatis humanae*, para llegar a la conclusión de que «la verdad moral es verdad de conciencia descubierta en lo vivo de la historia respetando las exigencias de la conciencia misma (278).

En la tercera parte se reúnen algunos esbozos sistemático-dogmáticos sobre la conciencia moral, entre los cuales sobresale el escrito del prof. Bernard Häring sobre «La ley natural a la luz de la ley de Cristo inscrita en los corazones, en el que el maestro parte de la interpretación de Rm 2, 15 para ver el concepto clave de la reciprocidad de las conciencias en contextos que le han sido últimamente queridos como el de la logoterapia de Viktor Frankl o el compromiso no violento de Gandhi. Otros estudios se refieren a la estructura ontológica de la decisión de la conciencia (S. de Guidi), a la opción fundamental (R. Russo), a la reflexión ortodoxa sobre Cristo Salvador personal del hombre (B. Petra) y a la configuración trinitaria de la conciencia moral cristiana, tema éste en que el prof. Nalepa toca la cuestión ciertamente central de si la conciencia moral humana es ya virtualmente cristiana, cuestión que, reasumiendo el plano creacional y el de la fe, replantea tanto el núcleo de la teología de la gracia como el debatido problema de la identidad y especificidad de la moral cristiana: esta visión trinitaria superaría las alternativas clásicas entre la autonomía y la heteronomía de la conciencia, superando también la teonomía pura y simple (422).

Especialmente interesante resulta la cuarta parte si se trata de estudiar la conciencia moral en el ámbito de la cultura contemporánea. A los estudios sobre la persona en Paul Ricoeur (O. Todisco) o sobre la opción moral en Simone de Beauvoir (N. Filippi) preceden dos contribuciones en las que F. Furger y T. Kennedy analizan un problema palpante en estos momentos, como es el de la relación entre ciencia y conciencia, la dialéctica entre técnica y ética ya evocada por Juan Pablo II en la *Redemptor hominis* y agudizada con motivo de la publicación de la Instrucción *Donum Vitae*. En el fondo se encuentra sin duda ese hombre prometeico y autosuficiente, el hombre «auto-soter», como escribe Alojzy Drózd, al que todo le está permitido, y cuya feliz conciencia vive «sin problemas de conciencia» al decir de H. Marcuse. «El humanismo cristiano no es ni prometeico ni faustico: es precisamente *cristiano*» (524).

La quinta parte aborda la relación de la conciencia con la pastoral de la misericordia (K. Golser) y la tarea santificadora (D. Mongillo), pero no deja de referirla a algunos problemas concretos como los derechos del embrión humano (A. Regan) o la dramática difusión del SIDA (A. Autiero). El moralista norteamericano Charles Curran estudia la conciencia en el ámbito de la doctrina social de la Iglesia y en particular de los obispos norteamericanos sobre la paz y la economía, para concluir que tal doctrina ha cuidado siempre de salvaguardar la legítima libertad de conciencia del creyente en cuanto concierne a juicios y acciones sociales concretas (638). Más allá de la conciencia se abre el amplio y delicado terreno del discernimiento, como concluye el prof. G. Trentin (645).

Este libro homenaje al profesor Domenico Capone no es evidentemente una especie de manual sobre la conciencia moral, pero el amplio abanico de temas tratados hace de él una verdadera enciclopedia, y por cierto bastante organizada, en la que se recogen los problemas más discutidos en la actualidad no sólo la conciencia sino sobre la misma posibilidad y fundamentación de la Teología Moral.

Un índice de temas, de citas bíblicas y de autores, así como una más cuidadosa corrección de algunas inevitables faltas de impresión, habría hecho de este libro, ya en sí mismo tan estimable, una valiosísima aportación al estudio actualizado de la Teología Moral y su situación en el contexto de la cultura contemporánea.

J.-R. Flecha

M. Iceta, *Vivir en pareja, un proyecto de vida conyugal para nuestros días* (Madrid: Ediciones S.M. 1987) 185 pp.

La sexta edición de esta obra es síntoma de la acogida de su mensaje. Su estilo crítico y expositivo de la vida en pareja hace de este estudio un manual de la pareja cristiana y no despreciable para una pareja no cristiana.

Su destino es la vida pastoral, legible en comunidades y parroquias tanto en la acción preparatoria al matrimonio, en la actualización del mismo, como en los grupos de reflexión sobre la vida conyugal.

El método activo, expuesto con sencillez en los diversos cuestionarios, hacen de este libro un manual de la pareja con gran riqueza pedagógica. Es una obra eminentemente práctica, aunque sin acabar: las parejas que lo utilicen han de llenar lo que falta.

La obra está dividida en doce capítulos con los que se pone de relieve que la conyugalidad es un hecho siempre nuevo, dado que cada pareja es un dinamismo hacia la plenitud. De todos modos, tanto la división como la amplitud temática está necesitando mayor fundamentación científica de sus afirmaciones.

Los tres capítulos primeros nos presentan la antropología teológica: el amor conyugal con sus impulsos, componentes y expansiones. En definitiva, según el autor, quien ama, ama todo lo que es su entorno.

Un bloque de capítulos está dedicado a la antropología práctica poniendo de manifiesto los elementos integrantes de la personalidad del hombre vividos en pareja: la psicología del hombre y de la mujer en el interior de la pareja con sus diferencias frente a la vida, a la realidad, a la sexualidad, a la fecundidad y al diálogo conyugal tanto en la escucha como en la palabra.

En la definitiva, todo el trabajo deja traslucir una teología cristiana. Pero son tres los capítulos que tratan directamente de la teología matrimonial: el matrimonio como sacramento, como vocación y celebración; la oración de la pareja y la fidelidad a un proyecto común y al proyecto de Dios. La espiritualidad conyugal es el lugar de la plenitud de la comunión.

Las tres dimensiones correspondientes a los tres bloques temáticos están presentes en el capítulo que dedica a las crisis del matrimonio y la educación de los hijos. El proyecto espiritual de los padres y de la pareja es el mejor clima, junto con la fe, para la educación de los hijos y la superación de las crisis.

Podemos decir con el autor que la vida en pareja no termina en sí misma. Las claves de lectura del matrimonio son la relación del hombre y la mujer, la relación familiar, los hijos y los ancianos, la relación entre la Iglesia-comunidad, como lugar de Dios, y la relación con la sociedad.

Estas claves se posan sobre la espiritualidad conyugal, entendida como orientación que se da a partir de unos valores trascendentes. Así queda reflejado en las últimas palabras del autor:

«He cantado a la fidelidad y no me olvidé de nadie.
A todos os recordé.
He cantado al siempre fiel,
a nuestro Dios que hace posible que algo tan grande,
tan inusitado e insólito sea verdad en nosotros» (181).

A. Galindo

J. Guerra, *El concepto de pecado a la luz de Don Bosco. Análisis de las principales biografías juveniles escritas por el Santo*. Cuaderni di Salesianum 14 (Roma: LAS 1987) 130 pp.

Nos encontramos ante una obra de estricta investigación. Es una obra bien trabajada. Las veinte páginas de notas, los diez y ocho cuadros explicativos de las estadísticas sobre la imagen de Dios y del pecado que aparece en la obra «Bosconiana», junto con los pictogramas correspondientes a dichos cuadros lo demuestran.

Es un trabajo metódicamente logrado. La dificultad de profundizar y de estudiar las fuentes directas a través de las obras de los discípulos del Santo exigen un análisis fino y la búsqueda de claridad en la presentación

de datos. El autor ve «necesario abordar dos tareas concretas: por un lado, determinar la unidad de análisis que convenga adoptar para la clasificación cuantificable de categorías; por otro, formar el núcleo de análisis o casilla de categorías desde las que se trata de interrogar al texto en cuestión».

En cuanto al contenido, la obra está dividida en cinco capítulos. En el primero se enfrenta a la terminología y a la forma literaria en que aparece el concepto en Don Bosco y en las fuentes. Aparece aquí el contexto del pensamiento bosconiano sobre el pecado. El segundo se acerca a considerar el pecado en relación con el mal moral, es decir, en cuanto refleja el comportamiento humano realizado con responsabilidad.

El capítulo tercero presenta la visión religiosa del pecado. El pecado como oposición a Dios. Se plantea aquí el sentido teológico del pecado desde la explicación del sentido de Dios. Para entender el pecado hay que comprender a Dios.

En el capítulo cuarto se acerca a la dimensión antropológica y ética del pecado. El pecado como aquel comportamiento no conforme con la dignidad del sujeto humano. Y en el último capítulo se dedica a sintetizar con el auxilio de datos adicionales.

El objetivo es sencillo: intenta sacar datos de varias biografías que reflejan la comprensión de la entidad ética, humana y religiosa del pecado, dada la perspectiva cristiana en que se mueve el educador. Para ello, muestra un gran interés en presentar la «preocupación suscitada en Don Bosco por el problema del pecado» con algo peculiar del santo en su sensibilidad educativa y pastoral de sacerdote deseoso de la salvación integral de los jóvenes.

La comprensión del pecado por Don Bosco, según el autor, queda muy limitada al método. Y así hay que entenderlo, de lo contrario nos encontraríamos con una visión parcial del concepto cristiano de pecado (v.gr. definición de pecado en p. 100). La doctrina que aparece en Don Bosco no es organizada sino estratificada. Hay que reconocer que las fuentes son demasiado parciales para el método que utiliza. El autor debería haber puesto de relieve las dimensiones antropológicas y éticas del pecado. De todos modos, es una obra idónea para apreciar la incidencia que el pecado es capaz de ejercer, de diversas maneras, en el proceso de maduración juvenil.

A. Galindo

K. Rahner, *Autoridad*. M. Hattit, *Soberanía - Poder - Violencia*. I. Etscher, *Revolución y resistencia*, Fe Cristiana y sociedad moderna 14 (Madrid: Ediciones SM 1987) 181 pp.

1. K. Rahner trata, en primer lugar, de la «autoridad» en general y, en segundo lugar, de la autoridad en la Iglesia.

En cuanto a lo primero, parte del análisis sobre la necesidad y la realidad de la autoridad para llegar a estudiar la esencia de la misma. Así, intenta definir los límites de su planteamiento situándose con claridad en el campo de las relaciones sociales y usando el concepto de autoridad en sentido análogo(21).

Con esta aproximación al concepto de autoridad constata, en su punto de partida, que entre las personas libres hay posibilidad de fricciones. Por ello, es misión de la autoridad el regularlas. Los individuos se encuentran en un entorno y en un «co-mundo»: ahí están, según él, heterodeterminados.

A primera vista descubrimos que Rahner presenta unas limitaciones para justificar la tarea reguladora de la autoridad. Pero no es tan negativo su punto de partida, pues él mismo dice: «la superación de tales fricciones puede entenderse en el sentido positivo de posibilitización de determinados autorealizaciones del sujeto libre que, sin esta superación de dichas fricciones, ni siquiera serían pensables» (25).

El concepto general de autoridad, en cuanto a la esencia, experimenta correcciones y modificaciones de gran alcance según la naturaleza concreta de la sociedad de que se trate en cada caso. Según esto, nuestro autor define la autoridad como «la facultad, éticamente legitimada de un hombre de regular y fijar de forma vinculante para ellos las relaciones sociales entre los miembros de la sociedad» (30).

Hay, pues, un sujeto individual y otro colectivo de la autoridad. K. Rahner nos recuerda las teorías de la delegación y la designación. La sociedad, en la medida en que es posible concebirla con anterioridad a la posesión de un responsable de la regulación de las relaciones sociales, se procura un responsable de esa naturaleza sin poseer previamente una auténtica autoridad en el sentido antes definido. Tanto si la autoridad es delegada como si es designada, la Doctrina Social escolástica emana de una autoridad. Quien posee la autoridad ha de ser digno de ejercerla. En la relación entre autoridad y violencia, el autor distingue autoridad del poder o posesión del poder.

En cuanto a lo segundo, la autoridad en la Iglesia, se limita a analizar el problema de la autoridad en la Iglesia católica sin necesidad de exponer teoría eclesiológica alguna. Su intención es la de brindar unas reflexiones sobre el tema en el marco de una exposición en modo alguno exhaustiva o sistemática.

En cuanto al origen de la autoridad eclesial, el autor demuestra que la Iglesia católica cree que procede históricamente de la primera iglesia, que se halla en la más clara y plena continuidad histórica con ella y que posee la autoridad otorgada por Jesús a su concreta y permanente comunidad. A nuestro juicio el problema de la autoridad de la Iglesia se debería tratar en relación íntima con el problema de la socialización de la fe.

2. M. Hattit distribuye su trabajo en cuatro partes. En la primera presenta el problema tanto desde la situación de cambio de valores, cambio social y cultural en la sociedad actual, como desde el concepto de soberanía en las religiones. No se preocupa aquí de la soberanía y del poder de Dios sino de la soberanía y del poder en las relaciones humanas.

En el segundo apartado se dedica a considerar la fenomenología y la ética antropológica del poder. Lo presenta en su concepción pluraliente en su desarrollo práctico desde una perspectiva antropológica cristiana. Desde aquí se plantea la ética del poder como ética de influencias buscando la necesidad de una valoración ética de las convicciones y de la responsabilidad de los actos: «se sigue que el hombre necesita criterios para una configuración responsable de las relaciones de poder, pero también que no se hace la ilusión de que con tales criterios estén resueltas todos los problemas» (69). La ética del poder deberá obtener como criterio universal la dignidad de la persona humana.

El influjo de un proceso en otros procesos humanos es insolayable. Por ello, el hombre debe ser crítico buscando el equilibrio entre la individualidad y la sociabilidad. Se vive en tensión entre colectivismo y emancipación.

Según el autor, el poder es, en definitiva unido a la libertad, capacidad de autorealización, es decir, es la facultad de ser uno mismo.

En tercer lugar, trata de legitimar la soberanía desde su fenomenología. Partiendo del análisis del concepto de soberanía dentro de la sociedad y distinta del poder por su ambivalencia, presenta los problemas de la legitimidad de la soberanía política. Se detiene, por tanto, en el estudio de la soberanía política, es decir, de aquella que es ejercida por el Estado o dentro de él por los órganos facultados para ello.

El autor prueba la legitimación de la soberanía política, a pesar de los problemas de la legitimación de la democracia, dado el aumento de intereses de grupo en las democracias actuales. Es este un capítulo muy acertado sobre la concepción del Estado moderno dentro de la internacionalización de los problemas y de la concepción funcionalista del Estado. «El Estado nacional, dice el autor, es cada día más incapaz de resolver soberana y aisladamente los problemas de la sociedad moderna, porque tales problemas requieren cada vez más diagnosis y terapias a escala supranacional. El Estado moderno no parece capaz de crear por sí mismo algo así como una conciencia política comunitaria que constituya la base de una concepción común de la legitimidad».

Por fin, se enfrenta a la concepción cristiana de la legitimidad estudiando los problemas que se les plantean a los cristianos por su existencia creyente, en las relaciones con el moderno Estado democrático. Es importante el tratado del autor sobre el papel que desempeña la doctrina cristiana sobre el Estado y la sociedad diciendo que «la antropología cristiana y la democracia liberal no tienen por que ser dos magnitudes extrañas entre sí».

El cuarto capítulo se centra en la violencia y la no-violencia. Las controversias en torno a la paz, hablando en general, no difieren en el terreno de los principios, pero plantean algunas cuestiones como las siguientes: cuál es la mejor forma de asegurar la paz en las circunstancias históricas de cada caso y si la norma de la paz no admite casos límites ni situaciones especiales.

Es un buen tratado acerca de la violencia institucional o la conveniencia de que exista un estado con poder coactivo, sin dejar de presentar la cuestión de la violencia en los ciudadanos.

3. I. Etscher resume su reflexión en cuatro apartados estudiando el derecho de resistencia y el derecho de revolución. En este caso se dedica a constatar la realidad de las revoluciones violentas aunque teóricamente no tenga por qué ser violentas. Es esta una síntesis estudiada de los tópicos sobre resistencia y revolución.

Tanto la tradición de las iglesias como los teólogos cristianos intentan responder a las siguientes cuestiones sobre la resistencia: ¿están obligados los súbditos a obedecer a los príncipes que ordenan algo contra los preceptos divinos? ¿es lícito oponerse a un príncipe que deroga los preceptos divinos? ¿es lícito y, hasta qué punto, resistir al príncipe que oprime o arruina a la comunidad? ¿quién puede hacerlo, de qué forma, en virtud de qué derecho?

En segundo lugar presenta el derecho de resistencia en el Estado secular absoluto: Hobbes, Locke y Schiller son los protagonistas de su reflexión.

Pasa así, en un tercer capítulo, a tratar del derecho de resistencia en las democracias donde aparece la soberanía popular. Aquí, el autor se pre-

senta ante los estados modernos a quienes califica de «estados terroristas de partido único» (133). A pesar del carácter sintético del trabajo, nos parece que el autor se queda corto en el tratamiento actual sobre el derecho de desobediencia civil.

Desde el tema de la resistencia pasa al de la revolución en el capítulo cuarto. Aquí, presentando diversas e importantes revoluciones históricas, llega a la conclusión de su inutilidad y de su carácter perjudicial: si toda nueva iniciativa de instaurar una situación más libre desemboca siempre en una mayor opresión estatal, no es posible considerar las revoluciones como un medio razonable para mejorar el orden social (142).

El autor termina presentando una síntesis reflexiva y abriendo caminos interesantes de estudio de la revolución burguesa, proletaria, política y social, las revoluciones anticoloniales y los movimientos sociales para terminar con el significado actual de la revolución.

Alfonso A. Bolado termina con un apéndice a esta obra titulado «el derecho de resistencia en el contexto latinoamericano y en la guerra civil española». Ambas cuestiones las plantea desde el mensaje último de «Algunos aspectos de la teología de la liberación» y «Libertad cristiana y liberación», ambos documentos romanos, con la aportación magisterial de la Constitución «Populorum Progressio» y la carta apostólica «Nos es muy conocida» escrita a los obispos mexicanos en el año 1937.

A. Galindo

M. Toso, *Chiesa e Welfare State, Il magistero sociale dei Papi di fronte alla crisi dello Stato del benessere* (Roma: LAS 1987) 144 pp.

El subtítulo de esta obra resume conceptualmente el contenido de la misma. A lo largo de toda la obra el autor, después de presentar la crisis del Estado de bienestar, se ocupa de la doctrina de los papas terminando con algunas orientaciones para la solución de la crisis.

El autor, Mario Toso, profesor de Filosofía Social y de Doctrina Social de la Iglesia en la Universidad Pontificia Salesiana de Roma tiene varias obras sobre moral social entre las que sobresale «Il movimento dei lavoratori e la propettiva sociale dei pontefici».

Esta pequeña obra tiene como destinatarios al público de las escuelas italianas de formación social. Se trata, pues, de una obra-síntesis de las raíces de esta formación social. Traza una visión profunda y general de la sociedad y presenta la patología de la crisis de las estructuras. El diagnóstico y la terapia del mal del Estado contemporáneo son vistos a la luz del magisterio de los papas a partir de León XIII. Describe las líneas terapéuticas con claridad y con esperanza, con maestría y competencia.

En el capítulo primero, analiza el Estado de bienestar tanto en la búsqueda de una definición como en las fases de desarrollo del mismo. No olvida en este análisis el ideal del «estado social».

En el capítulo segundo, hace un estudio lineal y evolutivo de la enseñanza de los papas sobre el estado de bienestar desde León XIII hasta Juan Pablo II: Estado de política social, corporativo, democrático, de solidaridad y de cultura, de desarrollo pleno y Estado de defensa y de promoción de todos los derechos, de socialización y de planificación global.

El capítulo tercero, presenta algunas orientaciones de solución de la

crisis. Un Estado cuyas características deberían ser: personalista de comunión de intenciones y de valores, de solidaridad, de justicia social, de democracia completa, de programación del desarrollo.

Se demuestra en esta obra que la crisis del Estado de bienestar es esencialmente crisis ética más que estructural. Por ello, la salida de la crisis vendrá dada, según el autor, por un equilibrio oportuno entre solidaridad, ahorro e iniciativas productivas junto con la referencia a una filosofía social y política.

El autor encuentra en la Doctrina Social de la Iglesia una oferta de elementos fundados en un mundo ético-político-cultural útil para el logro de un auténtico estado de bienestar conseguido con reformas profundas, humanistas y humanizadoras. Todo esto está pidiendo una nueva organización social.

La Doctrina Social de la Iglesia promueve unos valores necesarios para renovar la sociedad. Pero lo cierto es que el proyecto ético-político de la D.S.I. no coincide con aquel del racionalismo crítico de H. Albert, K. R. Popper, E. Topitsch, F. Hayek.

Nos encontramos, por tanto, con una obra que acentúa la dimensión personalista de la vida social y el bien común frente al «bien medio». De la Doctrina Social de la Iglesia recibe su sentido: el personalismo, la solidaridad y la subsidiaridad con sus principios fundamentales. Leyendo esta obra después de la Encíclica «Sollicitudo rei Socialis» se descubre una relación entre ambas, especialmente en el análisis y presentación de la aportación de la enseñanza social pontificia a la formación social y a la política global.

A. Galindo

M. J. Frazer - A. Kornhauser (eds.), *Ethics and Social Responsibility in Science Education*, Science and Technology and Future Human Needs, 2 (Oxford: Pergamon Press 1986) 264 pp.

La obra que presentamos es el segundo volumen de una serie de nueve libros dedicados a diferentes aspectos de la educación en el campo de la ciencia y la tecnología y publicados por encargo del Comité de Enseñanza de la Ciencia, perteneciente al International Council of Scientific Unions (ICSU). Este volumen concreto recoge las ponencias expuestas en el congreso que en 1985 organizó el ICSU en Bangalore para reflexionar sobre los diversos aspectos implicados en la educación científica y tecnológica, como eran principalmente: el estímulo de una mayor conciencia sobre las dimensiones éticas y sociales de la educación científica; la selección de algunos problemas vinculados con la ciencia y su desarrollo; la oferta de información sobre los esfuerzos que se llevan a cabo para afrontar los problemas éticos y sociales en la práctica de la educación científica.

Tras una sugerente presentación sobre «la ética en relación con la educación y el desarrollo de la ciencia y la tecnología» a cargo de C. N. R. Rao, de la Academia Nacional de Ciencias de la India, en la que ya se abordan la mayor parte de los problemas que ocuparían al congreso, la obra se articula en tres partes, precedidas de unas excelentes introducciones preparadas por los responsables de la edición.

En la primera parte, titulada *Principios y Acercamientos*, se estudia la

naturaleza de la educación moral en el mundo contemporáneo, el panorama general de la responsabilidad ética y social en la educación científica, el papel de los científicos, los ingenieros y el público en la resolución de los problemas sociales, y se concluye con una reflexión sobre la ética como cimiento básico de la ciencia. Las cuatro ponencias coinciden en varios puntos fundamentales: la necesidad de desarrollar la conciencia de los problemas éticos y sociales a la hora de la toma de decisiones y de la utilización del conocimiento; la insistencia en la limitación del tiempo y de las fuentes de energía de forma que es necesario establecer prioridades sobre su utilización; la urgencia de educar a los miembros de la sociedad para tomar responsabilidades como individuos y como miembros de un grupo; la conciencia de que los valores éticos y su diversidad dependen de las diferentes culturas, con lo que se impone el conocimiento mutuo y la mutua tolerancia.

La segunda parte de la obra, bajo el título de *Problemas y Prospectivas*, recoge nueve ponencias que reflexionan sobre los problemas más urgentes que la ciencia y la tecnología plantean a la responsabilidad ética y social: la estabilidad internacional, la explosión demográfica, la carencia y producción de alimentos, la experimentación humana de nuevos fármacos, el trasplante de tejido cerebral, la consideración bioética de la manipulación genética humana, la contaminación química, la producción y el uso de la energía, y la ingeniería del conocimiento. Un abanico seductor y terrible al mismo tiempo. Los mismos editores reconocen (55) que no es posible ofrecer una síntesis coherente de tan diferentes exposiciones, aunque ellos mismos se aventuran a subrayar algunas ideas comunes más importantes, de entre las cuales habría todavía que subrayar algunas: Es responsabilidad de científicos y profesores presentar la enorme complejidad de cada uno de estos problemas que habitualmente son simplificados en exceso. Es necesario subrayar que ningún proceso implica solamente consecuencias positivas para la humanidad. Una educación coherente deberá recordar que los beneficios inmediatos de un proceso científico-tecnológico pueden desembocar en resultados desastrosos a más largo plazo. Los problemas éticos y sociales se extienden en un arco que va de las dimensiones globales a los dilemas personales, de la macropolítica a las decisiones cotidianas del hombre responsable.

Todavía más amplia es la parte tercera de la obra, dedicada a la *Metodología de la Enseñanza*. En ella se entrecruzan los temas relativos a los estilos de enseñanza, a los diversos medios de acopio de información, los esquemas de discusión en el aula, el talante de un buen educador que no pretende adoptar un estilo autoritario para definir a priori lo que es bueno o lo que es malo en el avance científico-tecnológico, los siete estadios por los que (según A. K. Benjamin's) pasa la educación de valores en la educación primaria de la ciencia, las diversas estrategias para presentar los dilemas éticos, evocados en la segunda parte de la obra, etc., etc. De especial importancia son la intervención de E. Passmore, quien utiliza el ejemplo de la reproducción humana para explicar las dimensiones éticas y sociales en la enseñanza científica, así como la de H. Mehlinger, donde se subraya la importancia de la educación de los educadores, al constatar que se olvida con frecuencia la importancia de su preparación en el terreno moral o bien se orienta en una sola dirección.

La obra que presentamos, y la misma iniciativa de la colección a la que pertenece, nos parece de una enorme importancia y actualidad. Con

demasiada frecuencia la admiración por la técnica hace olvidar la necesidad de la ética. Tanto en el campo de la investigación como en el de la enseñanza es necesario preguntarse si todo lo que hoy puede hacer el hombre, debe por ello mismo llevarlo a cabo. La responsabilidad ética nos invita a pensar en términos sincrónicos, pero también en términos diacrónicos. Cada paso científico-tecnológico puede causar un beneficio, pero también un «maleficio» a nuestros semejantes, ya sean coetáneos nuestros o nuestros descendientes.

Esta sugerente obra patrocinada por el ICSU y publicada por la acreditada editorial Internacional Pergamon Press nos ayuda a repensar y verbalizar muchas de esas inquietantes preguntas que muchos de nosotros albergamos en nuestro interior.

J.-R. Flecha

4) ESPIRITUALIDAD

A. Barrachina, *La espiritualidad trinitaria de Ruperto de Deutz* (Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer 1983) 137 pp.

Ruperto de Deutz, teólogo y monje, ha contado poco en la tradición teológica de Occidente, y, sin embargo, merece un puesto más digno, como lo demuestra la obra que presentamos.

Nacido en Lieja (Bélgica) hacia 1076, ingresó muy niño como «oblato» en el monasterio benedictino de San Lorenzo de Lieja, pasando después, por disputas internas, al de San Miguel de Siegburg (Renania) y finalmente al de San Heriberto de Deutz (Colonia) donde llegó a ser abad y donde murió en 1129.

Ruperto es un cristiano profundo, gran pensador y místico, fuertemente anclado en la tradición forjadora de una teología «monástica», pero al mismo tiempo renovador y reformista en la línea de Gregorio VII. Por su experiencia monástica, por su apego a la tradición, se convirtió en polemista contra los incipientes escolásticos y los innovadores de la vida religiosa (premostratenses, canónigos regulares...). Es la suya una época de transición, de creatividad, que anilla tradición e innovación. Ruperto, como otros pensadores, han sido absorbidos por el torbellino del huracán, pero la turbulencia del tiempo le ha obligado a pensar, a escribir, dejándonos un legado precioso que todavía está por sistematizar.

Su obra escrita ocupa cuatro volúmenes de la edición de Migne (167-170) y algunas han sido editadas críticamente por Rabanus Haacke en el *Corpus Christianorum Latinorum, Continuatio Medioevalis*.

El estudio de Barrachina Carbonell que presentamos es una breve monografía sobre un tema central en la producción literaria de Ruperto de Deutz: la función de la Trinidad en el desarrollo de la vida espiritual. Ruperto es un teólogo de la historia, en la línea de Agustín de Hipona, pero no ese el estudio que acomete el autor, sino la dimensión personalista de la acción trinitaria. Cuatro capítulos, una introducción y una conclusión componen la obra. En la «Introducción» sitúa la persona y su quehacer literario. El capítulo I centra el tema de la vida espiritual como experiencia de Dios. El II habla de «La Trinidad como horizonte espiritual». El III está dedicado a las «visiones místicas» de la Trinidad, del Padre, de Cristo y