

# ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

Año XI

1985

Núm. 22

## ÍNDICE

	<u>Pág.</u>
Ramón Arnau: <b>Ética y dogma en la "Iglesia de comunión"</b> ... ..	177
Carlos Elorriaga: <b>Modos de hacer teología y sistematización teológica</b> ... ..	195
Antonio Benlloch Poveda: <b>Nuevas perspectivas del Derecho de la Iglesia ante la cultura del ocio</b> ... ..	225
Manuel Ramos Valera: <b>La revisión ficheteana de la filosofía de Kant</b> ... ..	241
Luis José López Ortiz: <b>Reflexiones sobre el pensamiento moral y religioso de León Tolstoi</b> ... ..	297
Nota: Vicente Vilar: <b>Los estudios de Antiguo Testamento en España en nuestro tiempo</b> ... ..	313
Recensiones ... ..	327
Actividades ... ..	339

FACULTAD DE TEOLOGÍA  
SAN VICENTE FERRER, VALENCIA  
Sección Diócesis

## RECENSIONES

AA. VV., *Heilsgeschichte und ethische Normen*, Freiburg-Basel-Wien, Edit. Herder, 1984, 159 págs.

Este libro ofrece la aportación de cuatro moralistas, que han querido festejar los 80 años de K. Rahner. El libro comienza con unas páginas —unas palabras de circunstancias— de este gran teólogo. La temática del libro gira en torno de las normas éticas y su fundamentación. La visión histórico-salvífica junto con la apelación frecuente a lo que es su fuente de inspiración - la Biblia—, se hace presente a lo largo de muchas de sus páginas.

El primer apartado del libro, a cargo de B. Fraling, se titula: Aspectos de la hermenéutica ética en la Biblia. Dentro de la brevedad inevitable, roza este ambicioso tema en tres fases: El Antiguo Testamento, el pensamiento ético de Jesús, y la iglesia primitiva.

El segundo capítulo, obra del profesor K. Demmer, se encabeza con este expresivo título: Exigencia moral e historicidad del entender. Este autor ya ha desarrollado ampliamente su pensamiento sobre el tema en otro libro ("*Sittlich handeln aus Verstehen*", Düsseldorf, 1980). Aquí vuelve a insistir con marcada personalidad sobre las ideas que le son familiares. Todo conocer, incluido el conocimiento moral, se desenvuelve dentro de un marco conquistado, que exige ser sanamente respetado, y a la vez clama por su constante ampliación. El conocer bíblico, con su llamada a la orientación del comportamiento, cae dentro de esta dinámica histórica, cuyo punto culminante es la entrada del Hijo de Dios en la historia por la encarnación. Este hecho tiene una influencia decisiva en la concepción y el dinamismo que afecta al enfoque cristiano de la conducta y a la profundización del mismo por parte del moralista e incluso del magisterio de la Iglesia.

En tercer lugar está la intervención de H. Rotter con su oferta de doce tesis para la fundamentación histórico-salvífica de la moral. Con sus reflexiones pretende dar un paso interesante: lo que hasta ahora se ha querido ofrecer dentro de la moral bajo los conceptos de naturaleza y derecho natural, hoy se puede respaldar mejor bajo el concepto de historia. El tema es digno de una reconsideración por parte de los especialistas. La aportación que hace H. Rotter es francamente positiva.

La última parte la desarrolla F. Furger bajo el título: Ética social en la dinámica histórico-salvífica. El autor se acerca a la fuente más genuina de la visión histórico-salvífica, que es la Biblia. La palabra salvadora de Dios a los hombres, lo mismo que la respuesta de éstos, se da en la historia. Con atinadas observaciones y numerosos ejemplos, el autor hace ver que la orientación moral en la Biblia no se presenta mediante leyes bien pensadas e inmejorables. Más bien ofrece un

proceso hacia adelante: se da un afinamiento progresivo de la orientación moral y una llamada hacia la humanización progresiva del ser humano. Está claro que la ética bíblica es histórico-salvífica, y bajo ese prisma se orienta a los hombres.

Cada uno a su manera, los cuatro autores coinciden en proclamar el dinamismo histórico-salvífico en la orientación de la moral. Las razones en que se apoyan son de verdadero peso. Parece que se da un paso en buena dirección al resaltar esta dimensión histórica. Puede significar una buera ayuda para comprender lo que venimos haciendo, lo mismo que para inspirar los pasos subsiguientes en la orientación de la moral.

MIGUEL ANTOLÍ

AA. VV., *Paul VI et la modernité dans l'Église*, Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (Rome, 2-4 juin 1983), Roma, École française de Rome-Palais Farnèse, 1984, xxxii + 875 págs.

La figura de Pablo VI y su Pontificado es de máxima importancia para entender la Iglesia del Vaticano II. Aunque es muy reciente su desaparición, para hacer un balance histórico-doctrinal, *L'École Française* de Roma ha organizado unos coloquios, que son recogidos en este libro, sobre la figura y sus múltiples facetas de este gran papa.

Unos cuarenta expertos, especialmente franceses e italianos (son las dos lenguas principales de este libro), han colaborado en esta densa obra.

En las páginas introductorias tratan: *Préface* de Georges Vallet y Charles Pietri (V-VII). La *alocución de su SS. Juan Pablo II* (4 de junio de 1984), dirigidas a los participantes del coloquio (IX-XI). Una justificación del título "le pontificat de Paul VI ou de la modernité dans l'Église". de Ph. Levillan (XII-XXI) y termina con una cronología de su pontificado (XXII-XXXII).

Las aportaciones se han dividido en cinco apartados temáticos:

1.º Reúne todo lo referente a la vida de Juan Bautista Montini (pp. 3-181), su formación (Gabriele de Rosa), sus raíces brescianas (Nello Vian), su relación con los universitarios y licenciados (Giulio Andreotti), con el facismo (Renato Moro), como Secretario-sustituto de Estado (Robert A. Graham, en inglés), sus intervenciones (1944-1954) en los debates eclesiales de su tiempo (E. Fouilloux), las raíces francesas (1919-1963), de su formación intelectual (J. Prévotat), se dan algunos rasgos sobre su etapa en Milán (G. Runi), se estudia su vida cotidiana como Papa (J. Magee), su espiritualidad (G. Colombo) y la imagen que tiene de sus predecesores (A. Melloni).

2.º Reúne este apartado lo que titula "Historiografía del Pontificado de Pablo VI y la Imagen del Pontificado en la opinión pública (pp. 185-271). Se estudia la imagen del Pontificado en Francia (J. Gritti), la figura de Pablo VI en la opinión italiana (L. Acattoli), en la opinión pública alemana (V. Conzemius) y en el periódico *Le Monde* (J. Nobécourt).

3.º Recopila las aportaciones sobre "Pablo VI y el hombre contemporáneo" (pp. 275-557).

Se estudia el sacerdocio en Pablo VI (C. Bouchaud), el nuevo estilo del Papado viendo los problemas y realidades "in situ": "vedrete, il mio successore, quanti viaggi farà..." dirá el Papa (J. Martín), se analiza el Año Santo de 1975 desde la perspectiva de la tradición y la modernidad (A. Duprout), la encíclica "Humanae vitae" es estudiada desde diversos ángulos: preparación (M. Rouché), redacción (J. Grootaers), significado (G. Martelet), y la reacción de la opinión pública francesa (J. L. Pouthier), el aspecto social del pontificado está visto desde tres puntos de vista: antecedentes e influencias, enseñanzas y la CFTC (Federación Francesa de Trabajadores Cristianos) (P. Scoppla, P. Poupard y M. Lannay). Su acción internacional a través de la diplomacia se desarrolla en cuatro artículos: la diplomacia pontificia en su tiempo (A. Dupuy), los concordatos realizados (F. Margiotta Broglio), las relaciones con las instituciones internacionales (J. Joblin) y la Ostpolitik (H. Carrère D'Encausse).

4.º *Le pontificat et les Églises*. Se estudia: su participación en el Concilio Vaticano II como cardenal y papa (V. Fagiolo), el impulso dado al Sínodo de los Obispos (R. Laurentin), su reforma de la organización central de la Iglesia (F. O. Uginet) y su gobierno de 1968-1978 (J. B. D'Onorio), las relaciones con Italia (A. Riccardi), con el episcopado francés (C. Gremion) y con los Países Bajos (P. Brachin), respecto a Francia (Y. M. Hilaire) y el periódico *La croix* (A. Wenger).

5.º En este apartado se agrupan los trabajos referentes a las relaciones de *Pablo VI y las religiones cristianas y no cristianas*.

Se estudia: el pensamiento misiológico (J. Gadille), el sentido ecuménico de Pablo VI (J. Congar), la apertura prudente, en especial, al judaísmo e Israel (J. Del-maire) y sus relaciones con el Islam (M. Lelong).

Yves Congar hace un cuadro general de la labor de este gran papa y da algunas reflexiones propias de interés. René Rémond es el realizador de las *conclusiones finales* (pp. 855-863). La obra termina con *índice* sobre los nombres propios y los temas generales desarrollados en el coloquio.

Las actas tienen un importante valor histórico y doctrinal. La vida y la obra de este gran pontífice es estudiada, como hemos comprobado, desde múltiples facetas (análisis y reflexión) y con autoridad.

Libro de actualidad por su contenido y, sobre todo, porque puede ser base de estudios más profundos de esta etapa fundamental de la Iglesia, que hizo y empezó a aplicar el Concilio Vaticano II.

ANTONIO BENLLOCH POVEDA

BAMMER, Kurt y NEWBERRY, Benjamin H., *El stress y el cáncer*, versión castellana de Diorki, Editorial Herder, Biblioteca de psicología, núm. 128, Barcelona, 1985, ISBN 84-254-1447-4, 14,1 × 21,6 cms., 320 págs., rústica, 1.400 ptas.

Desde antiguo se ha especulado sobre las influencias del entorno y del estado psicológico de las personas en la enfermedad, pero sólo desde hace poco tiempo se ha prestado verdadera atención científica a los factores psicosomáticos que repercuten en el cáncer.

La conclusión general en la que desembocan los trabajos reunidos en este volumen es que el *stress* y el cáncer están íntimamente relacionados, si bien quedan todavía muchos espacios en la penumbra que precisan mayor investigación, como los mismos autores ya indican. Las situaciones de tensión emocional, social o incluso simplemente física —en una palabra, el *stress* en sus diversas formas— cuando se prolongan más allá de ciertos límites provocan en el hombre y en los animales cambios y perturbaciones en sus procesos neuroquímicos y hormonales, por ejemplo, en el sistema inmunitario, que pueden dar lugar a la aparición del cáncer, o al desarrollo acelerado del mismo en sujetos que lo tenían inhibido. En otros casos, la lucha contra el *stress* puede significar la superación o al menos la inhibición temporal de ciertas formas de cáncer.

En este contexto adquiere cada día mayor importancia una medicina verdaderamente preventiva que se enfrente a aquellos factores de *stress* (ruido, polución, destrucción de la naturaleza...) que superan la capacidad de respuesta de los individuos.

CAPDEVILA I MONTANER, Vicenç-Maria, *Liberación y divinización del hombre, Teología de la gracia, Tomo I, La teología de la gracia en el Evangelio y en las Cartas de San Juan*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1984, 439 págs.

Hacer una reseña es un menester que se puede llevar a cabo desde posiciones distintas, según sea la inicial postura de lector adoptada por quien reseña. En este caso concreto, al tener que reseñar la obra del prof. Capdevila, opto por el diálogo, ya que la lectura del precioso tomo *La teología de la gracia en el Evangelio y en las Cartas de san Juan* me ha suscitado una serie de preguntas que deseo formular a su autor.

Con honradez extrema, que no le permite apropiarse cuanto le sugiere el estudio de otros autores, el prof. Capdevila dice en la Introducción que el título que ha dado a su obra se lo sugirió un artículo del P. Rousselot S. I. Y comentando este hecho analiza los dos aspectos de la gracia “ut elevans”, al que vincula la teología de san Juan, y “ut sanans”, al que vincula la teología de san Pablo. Y como epígono paulino —aunque deformante— cita a Lutero (p. 11). Al decir cuanto voy a decir, no pierdo de vista que lo hasta aquí leído pertenece a una introducción y no a una exposición sistemática, sin embargo como alguno de sus aspectos me ha llamado la atención me permito hacerle dos preguntas al prof. Capdevila: 1.ª ¿no presentan también la gracia san Juan como sanante y san Pablo como elevante? El prof. Capdevila se sonreirá y me dirá que sí. 2.ª ¿Lutero, que no hace suyo el concepto clásico de gracia “ut sanans”, no deja de lado la exposición de san Juan precisamente en los mismos planteamientos en que no sigue a san Pablo? Se ha repetido hasta la saciedad que Lutero es paulino y no joánico, y yo tengo para mí que esto no es exacto. Algunas de las páginas a mi gusto más interesantes de Lutero las he encontrado en sus comentarios a san Juan.

El atractivo libro que estamos reseñando tiene en sus páginas un especial sabor escolar. El autor lo dedica a sus alumnos del Seminario de Gerona y de la Facul-

tad de Teología de Barcelona. Y quien lo lee saca la conclusión de que el profesor Capdevila, al escribirlo, no ha olvidado ni un instante a sus alumnos. De ahí la claridad de la obra que en algunas circunstancias consigue formulaciones diáfanas. Virtud hoy poco frecuente entre quienes nos dedicamos a la docencia. Sirva de ejemplo la p. 89, en la que presenta el estudio de la fe como don de Dios y la responsabilidad humana en la fe.

Como quiera que en función didáctica ha abordado el prof. Capdevila el estudio de la teología de la gracia en san Juan y ha fundamentado en el Corpus Ioanneum los temas propios de este tratado, le formulo estas preguntas:

1.<sup>a</sup> ¿Por qué no ha tratado el tema de la inhabitación? En muchas ocasiones hace referencia a Jn 14, 23. En un caso, así en la página 130, indica el sentido clásico del verbo "hacer morada". En otro caso, al estudiar el texto de 1 Jn 3, 24, dice: "La condición para la presencia del justo en Dios y de Dios en el justo es la guarda de sus mandamientos. En este sentido el texto se aproxima a Jn 14, 23, si bien en este último texto se trata de la palabra de Cristo y de la inhabitación del Padre y del Hijo". Lamentamos esta omisión, pues estamos seguros que de haber tratado explícitamente el tema —implícitamente lo hace— el prof. Capdevila nos habría enseñado mucho, como lo hace siempre a lo largo de su obra.

2.<sup>a</sup> Otra cuestión echamos en falta: el comentario en profundidad a 1 Jn 5, 16. ¿Qué quiere decir san Juan con pecado de muerte? Si es cierto, como dice el prof. Capdevila en p. 73, n. 57, que "no sabemos a ciencia cierta a qué clase de pecado se refiere el autor", sí sabemos que san Juan se refiere a quienes "pecan de muerte" por los que no hay que rezar. Y desde el tratado de gracia surge la pregunta: ¿es que la justificación, a pesar de su objetividad suficiente, es en algún caso totalmente ineficaz por la mala disposición del hombre? Pensamos que se trata de una cuestión importante que hubiese podido ser estudiada al tratar, en las pp. 100-116, sobre la responsabilidad humana en la fe.

3.<sup>a</sup> Con auténtica maestría expone el prof. Capdevila a lo largo de su libro que la gracia en su doble dimensión descendente-ascendente y horizontal constituye al cristiano en comunión trinitaria y fraternal y fundamenta la acción misional de la Iglesia. Cfr. pp. 321-323 y 370-371. Desde aquí quisiéramos plantear una última cuestión. En el Apéndice II, Cómo se llega a la vida: su trasfondo sacramental, el prof. Capdevila se pregunta si el texto de Jn 20, 21-23 se refiere al bautismo, a la penitencia o, acaso, también a la Eucaristía. Es cierto que la tradición patristica no es unánime en su exégesis y que Trento, como señala el prof. Capdevila, ha rechazado que este texto se refiera solamente a la predicación. Teniendo todo esto en cuenta me permito preguntar: ¿desde dentro de san Juan es posible concluir que el poder que Cristo otorga en este caso a los Apóstoles por ser sus enviados fundamenta la finalidad salvífica de todas las acciones sacramentales y asegura la eficacia objetiva de los sacramentos por ser acciones de Cristo mitente realizadas a través de los enviados bajo la acción del Espíritu Santo? De ser así más que fundamentar a éste o a aquel sacramento, tendría que afirmarse que fundamenta a las acciones sacramentales como acciones salvíficas (Pienso que esta reflexión es muy apta para repensar desde san Juan lo que los teólogos hemos llamado y continuamos llamando "ex opere operato" de los sacramentos).

Un libro se debe juzgar por lo que enseña y por lo que sugiere, y en este sentido el del prof. Capdevila es excelente. En mi lectura he sintonizado con el autor. Él lo ha escrito como teólogo (p. 12), y como teólogo lo he leído. El profesor Capdevila "ha dejado de lado problemas básicos en torno al Evangelio y las cartas de san Juan... cuestiones de la unidad literaria... de sus géneros... de sus fuentes", etc. Tampoco yo he hecho referencia a estas cuestiones. Quede para otros censores precisar detalles que yo, por no ser técnico en Sagrada Escritura, no he podido hacer. Mi lectura y mi recensión han sido las de un teólogo, y desde mi quehacer de teólogo felicito al prof. Capdevila porque tras una lectura cristiana de los textos de san Juan nos ha ofrecido una rigurosa exposición.

RAMÓN ARNAU

CÁRCEL ORTÍ, Vicente, *Los obispos españoles y la división de los católicos*, Balmesiana, Barcelona, 1983, 101 págs.

———, "León XIII fautor de unidad del catolicismo español, a propósito de la encíclica *Cum Multa*" (8-12-1882), en *Studia historica et philologica in honorem M. Ballori*, Publicaciones del Instituto Español de Cultura, Roma, 1984, págs. 123-141.

Mons. Vicente Cárcel Ortí, historiador especialista en nuestra historia contemporánea, es conocido de nuestros lectores por su extensa producción y ser colaborador asiduo de esta revista.

Hemos querido unir en una misma recensión estos dos trabajos, ya que son complementarios. El primero detecta la situación de España a finales del siglo XIX a través de la encuesta que hizo el nuncio Rampolla principalmente al episcopado español ("16 cartas dirigidas a un cardenal, cuatro arzobispos, ocho obispos, dos sacerdotes y un religioso", p. 10). El segundo trabajo trata de la carta encíclica de 8 de diciembre de 1882, completa la visión de la situación española ya que tiene en cuenta la perspectiva romana.

La división de los católicos españoles, y sus medios de expresión *El Siglo Futuro* y *La Unión*, será el tema de esta interesante aportación a la historia de la España contemporánea. La falta de unidad del episcopado no ayudó a la "escisión de los católicos por motivos políticos que fue la gran tragedia de la Iglesia en la España decimonónica" (p. 1).

El despacho de Rampolla, de 8 de marzo de 1883, es significativo "he encontrado en España una situación intolerable, porque las pasiones han superado todos los confines y la confusión reina por doquier. Ahora no hemos de buscar las causas que han llevado a esta triste situación sino tratar de olvidar las disensiones y procurar que cada uno vuelva a su sitio" (p. 140).

El A. quiere desentrañar, en estos dos estudios, las razones subyacentes a esa incompreensión entre los liberales de la *Unión católica* (periódico surgido por la unión de liberales con desidentes carlistas con aprobación del Cardenal Moreno en carta de 19 de marzo de 1881) y los carlistas del *Siglo Futuro*. Catolicismo inte-

grista y catolicismo liberal fueron los responsables de una escisión que nada favoreció a la convulsa España del XIX. Mons. Cárcel estudia la intervención concreta del Papa y su nuncio Rampolla, y las gestiones que hicieron por la unidad de estos grupos, que era lo mismo que buscar la paz de los españoles. El fracaso del intento fue el fracaso de la pacificación de España.

La encíclica "Cum multa" fue el instrumento, que a juicio del A., pretendió poner remedio a la situación. Su gestación fue cuidadosa y documentada; claro exponente de su preparación es el cuestionario de 12 apartados que pidió al nuncio Bianchi el Cardenal Secretario de Estado Jacobi, para conocer la realidad nacional e internacional, a fin de poder actuar en consecuencia (cf. pp. 126-129).

El A. nos refleja perfectamente, en estos estudios, la situación en que se encontraba la sociedad española, analiza el contenido de la encíclica y las consecuencias de la misma: "ha nacido el atrevimiento de unos, el miedo de otros y la confusión en todos, con el consiguiente, descrédito de la autoridad eclesiástica y la religión", dirá Rampolla en su despacho de 1883 (p. 136). La documentación completa de las respuestas de los obispos a las preguntas del nuncio Rampolla, las instrucciones dadas por la Santa Sede al nuevo nuncio, la encíclica "Cum Multa" y la circular reservada n.º 51.403 del cardenal Jacobini, secretario de Estado, a los metropolitanos españoles son incorporadas a estos trabajos como apéndices documentales. Acertada decisión por ser fuentes clarificadoras de la situación que se ha estudiado.

Trabajo de gran interés y actualidad con rica y cuidada bibliografía.

ANTONIO BENLLOCH POVEDA

EYSENCK, Michael W., *Atención y activación. Cognición y realización*, versión castellana de Diorki, Editorial Herder, Biblioteca de psicología, núm. 137, Barcelona, 1985, ISBN 84-254-1456-3, 14,1 × 21,6 cms., 376 págs., rústica, 1.800 ptas.

*Atención y activación* es el examen realizado por Eysenck de las diferentes maneras como la motivación, la emoción y la activación influyen en el procesamiento de la información. En esta obra el autor evalúa desde una perspectiva crítica las teorías anteriores y propone una concepción nueva, más compleja, que subraya los mecanismos de la atención. Toma asimismo en consideración buen número de cuestiones con frecuencia olvidadas por diferentes escuelas de psicología.

La razón principal para escribir este libro ha sido tratar de demostrar que puede haber una útil fecundación mutua entre la psicología cognitiva y la emocional-motivacional y que se vislumbran ya las ventajas potenciales de tal investigación interdisciplinar.

Michael W. Eysenck es profesor en el departamento de psicología del Birkbeck College de la Universidad de Londres.

#### *Extracto del índice*

Introducción. Teorías de la atención. Teorías acerca de los recursos de procesamiento. Teorías de la activación y la realización. Incentivos y motivación. An-



siedad y realización. Determinantes endógenos de la activación. Determinantes exógenos de la activación: ruido. Conclusiones y especulaciones. Bibliografía. Índice de autores. Índice analítico.

GUIOT, Jean, *Organizaciones sociales y comportamientos*, versión castellana de Diorki, Editorial Herder, Biblioteca de psicología, núm. 14, Barcelona, 1985, ISBN 84-254-1422-9, 15,5 × 24,5 cms., 204 págs., rústica, 1.200 ptas.

El estudio de las organizaciones sociales se simplificaría mucho, aunque resultaría sin duda menos apasionante, si su funcionamiento respondiese al pie de la letra a planes rigurosamente formulados. Pero las organizaciones no suelen ajustarse a unas reglas establecidas, lo cual desconcierta con frecuencia a sus dirigentes. El doctor Guiot, basándose en teorías y conceptos que le prestan la sociología, la psicología y las ciencias administrativas, explica algunas contradicciones e "irracionalidades" que contribuyen al desfase entre teoría y práctica en el funcionamiento de las organizaciones. Pasa revista al conjunto de las opiniones formuladas sobre la materia y aporta una visión crítica de las mismas, con certero análisis de sus ventajas e inconvenientes, avalado por la experiencia que ha adquirido en Europa y en América del Norte. Esta obra será de gran utilidad al lector para aplicar las ciencias sociales al diagnóstico de los problemas organizativos y a la búsqueda de sus posibles soluciones. Para estimular una creativa actitud crítica, cada capítulo no acaba con respuestas, sino con preguntas ("tema de reflexión") destinadas al análisis individual de las controversias sobre el tema. Además, se encuentra en este libro una presentación condensada de los conceptos clave relativos a las organizaciones y al comportamiento de sus miembros.

El profesor Jean M. Guiot, de la Universidad de Ottawa, es doctor en ciencias químicas por la Universidad de Bruselas, y en filosofía (especialidad de psicología social y organizativa) por la Universidad de Michigan.

ILLANES MAESTRE, José Luis, *Mundo y santidad*, Ediciones Rialp, S. A., Madrid, 1984, 272 págs.

La obra aquí reseñada, como dice su autor en la presentación (p. 17), tiene un origen ya lejano, pues recoge y reelabora trabajos aparecidos en el paso de la década de los sesenta a los setenta. Esta revisada recopilación de trabajos anteriores pone de manifiesto la constante atención que el prof. Illanes viene prestando a los temas de la llamada Teología Espiritual, y pone de manifiesto también su competencia para ofrecer una consideración sistemática sobre esta materia. Pero como no hay pro sin contra he de advertir que alguno de los trabajos incorporados rompe la unidad temática de la obra. Me refiero en particular al recogido en el capítulo X y que lleva por título "Eucaristía y existir cristiano".

El capítulo que me ha resultado más interesante es el VII, el titulado "En torno a los consejos evangélicos". Quizá la razón sea por el esfuerzo que hace su

autor al intentar demostrar que los consejos evangélicos, entendidos en la acepción canónica que los convierte en fundamento de la vida de los religiosos, no suponen la restricción exclusivista de la santidad para unos pocos, ni tampoco la existencia de dos caminos, uno más perfecto y otro menos, en el seguimiento de Jesucristo, sino las "exigencias propias de una vocación determinada, es decir, de la forma que reviste en un caso concreto la perfección única exigida por el Evangelio para todos" (p. 178).

Pienso que no todos estarán de acuerdo con este planteamiento —el prof. Illanes es consciente de ello al referir en nota de pie de página la opinión de Urs von Balthasar (p. 197)— pero a mí personalmente me resulta sugestivo tanto desde el punto de vista bíblico como también desde el ecuménico.

Bíblicamente no es posible hablar de los consejos evangélicos como de comportamientos de mayor exigencia cristiana que la universal llamada a la santidad propuesta por Jesús al predicar las bienaventuranzas. Porque quien cree en el Evangelio, ha recibido el bautismo y se alimenta de la Eucaristía está llamado al total seguimiento de Cristo. Esto no quiere decir que la vida religiosa no tenga un sentido en la Iglesia; lo que quiere decir es que la santidad, al margen de los estados, es una exigencia para todos los cristianos y que la vida de los religiosos tiene que ser repensada desde la dimensión vocacional que atiende a menesteres típicos de la Iglesia, tales como el culto en los contemplativos y la práctica de la asistencia al prójimo en los religiosos de vida activa. Convertirse vocacionalmente en signo de determinados valores cristianos y atestiguar la generosa renuncia por el Reino de los Cielos es la razón eclesial de la vida religiosa. Esta comprensión de los consejos evangélicos, que no anula la universal llamada a la santidad, nos parece más convincente desde el punto de vista bíblico que aquella otra elaborada en la Edad Media y que lógicamente llevaba a identificar con la vida de los religiosos el esquema de la santidad cristiana. Así lo hace ver la obra reseñada.

Y también desde el punto de vista ecuménico nos ha resultado interesante el citado capítulo VII. Quien por obligación tiene que leer muchos libros sabe que en no pocas ocasiones el valor de los mismos no es tanto por lo que dicen cuanto por lo que sugieren. Y esta ha sido mi reacción en este caso. Porque el prof. Illanes, en fiel seguimiento a Mons. Escrivá de Balaguer, toma sin pretenderlo unos derroteros desmitologizantes al desmontar la santidad restrictiva para unos cuantos y proponerla como ideal de todos los cristianos. Así aparece cuando escribe: "Cristo pide de todos los que escuchan sus palabras una misma plenitud de fe y una misma disponibilidad y entrega radicales" (pp. 177-178). La fe, con el correlativo bautismo, es el fundamento para seguir a Cristo. Y lo es porque nos hace a todos por igual miembros vivos de su cuerpo. El clérigo y el seglar, el monje y el laico, el hombre y la mujer, el anciano y el joven, todos por igual estamos llamados a la santidad desde la fe. ¿Le hubiese gustado a Lutero este planteamiento? Tengo para mí que sí. Y aún más. Pienso que si en el siglo XX es posible formular en estos términos el que hay que considerar principio básico de la Teología Espiritual es porque en el XVI hombres como Lutero lucharon, aunque con equivocadas exageraciones, por la igualdad cristiana que arranca de la fe y del bautismo. Quizá quienes se preocupan hoy por el diálogo ecuménico entre católicos y luteranos deberían tomar en consideración este común planteamiento sobre la

fe como exigencia universal para la santidad. El ecumenismo católico-luterano alcanzaría sin duda cotas de más fecunda vitalidad.

Es posible que al redactar esta reseña haya atendido más a mis personales preocupaciones que a la exposición objetiva de la obra reseñada, pero ya he dicho que algunos libros son interesantes por lo que sugieren, y éste del prof. Illanes me ha resultado muy sugerente.

RAMÓN ARNAU

SAYES, José Antonio, *Jesucristo, ser y persona*, Burgos, Aldecoa (Facultad de Teología), 1984, 168 págs.

El autor ya es conocido por algunos excelentes estudios en que ha destacado por su buen hacer, sobre todo en un campo de historia y crítica de la teología contemporánea. Es abundante su erudición, es fino su sentido crítico, muestra una gran claridad de exposición y se mantiene en una respetuosa fidelidad a la ortodoxia. Todas estas cualidades aparecen también a lo largo de las páginas de este nuevo libro, sobre todo en su parte primera (la persona de Cristo en los Padres, Éfeso, Calcedonia, Boecio, Santo Tomás). El tema sigue ofreciendo un máximo interés, a pesar de haber sido tan trillado. Con todo, y en honor a la verdad, tenemos muy severos reparos que oponer al amigo Sayés:

1.º ¿Qué clase de libro es éste? ¿Es un ensayo, o es un estudio? Si ha intentado lo segundo, según parece que deja adivinar, entonces, ¿por qué no ha puesto un índice de nombres y materias ni, sobre todo, una lista bibliográfica? No faltan las notas de bibliografía al pie de página, aunque escasas y ocasionales, ya que no suele citar (salvo la excepción de la p. 53) más de una obra por tema y no siempre la mejor. Por cierto, considero grave el desconocimiento de la obra de Philip Kaiser, *Die gottmenschliche Einigung in Christus als Problem der spekulativen Theologie seit der Scholastik* (München, 1968), estudio completísimo que le habría ahorrado más de la mitad del suyo, dejándolo además corregido y aumentado.

2.º Ya pasando al desarrollo del tema, tenemos que poner otro reparo a su crítica sobre Escoto (pp. 61 ss.), donde el autor incurre en el manido y superable tópico de que la definición de persona en Escoto es puramente negativa. Lo es por su forma gramatical ("independencia"), no por el contenido del concepto, prueba de ello es que si cambiamos el término por su sinónimo "autonomía", entonces ya no es concepto negativo. ¿Quién dudará a estas alturas del contenido "positivo" del concepto de "independencia", que es tan estimado por la actual sensibilidad? Por lo demás, la vuelta a un cierto escotismo es hoy especialmente recomendable por las perspectivas que abre al concepto de persona en el sentido de *relación* (puesto de relieve por Galot). No se olvide que la dependencia es un tipo de relación que integra y subordina la humanidad de Cristo en la misma relación o respectividad que constituye eternamente la persona del Hijo.

3.º Repetidas veces rechaza el autor un tipo de unión para Cristo que llama de "acción", y en ello acierta en la medida en que trata de salir al paso de todo nestorianismo. Pero ocurre que hay un tipo de acción que tiene por término pre-

cisamente la "constitución de un ser en su propia subsistencia", tal es la acción creante, que no establece por tanto una relación accidental, sino una *relación trascendental* (término totalmente desconocido en este libro). No habría estado de más el reparar los aportes de Suárez, Vázquez, los Salmanticenses, Diepen, en este sentido, y sobre todo de Félix Malmberg en cuanto explica la Unión Hipostática como "acción creante". (Mi libro *Uno de nosotros es Hijo de Dios*, Valencia, 1971, que también desconoce el autor, explica además que la Unión Hipostática es acción creante del mismo Verbo, "per quem omnia facta sunt", quien por el hecho de crearla (extendiendo al mundo su Generación desde el Padre) puede apropiarse hipostáticamente de la creatura real que es Jesús de Nazaret).

4.º Ya en la segunda parte (Reflexión sintética) el autor entra en un terreno de especulación filosófica, en el cual se mueve como un espontáneo en una plaza de toros. Su ingenuidad llega a extremos presocráticos, por ejemplo cuando dice (p. 130) que un libro es una "sustancia", lo cual se presta al chiste (¿es "sustancial" este libro?). También dice que el mundo es una sustancia, porque es "algo", y dice que "algo" es el concepto primario de la mente humana (¡oh!). ¿Puede un científico ser tan superficial?

5.º Como era de temer, con todos estos antecedentes, la tesis conclusiva del libro no resulta muy afortunada que digamos: se trata del concepto de persona como *sujeto-bisagra*, lo cual se representa gráficamente en forma de tronco de mariposa, cuyas dos alas son las dos naturalezas de Cristo (ver pp. 139-140). Parece que supone que el sujeto personal es un gestor que adviene como desde fuera a una naturaleza, aunque explica que no adviene como un accidente. Ahora bien, no existe ninguna naturaleza racional que no subsista identificada con algún sujeto personal, de modo que es inconcebible tal naturaleza como sujeto de atribuciones si no está personificada. Decir por ejemplo que la naturaleza divina no puede sufrir equivale a que se diga que nadie que sea Dios puede sufrir, porque no existe la naturaleza divina sin sujeto personal, ni existe sujeto personal sin estar identificado con alguna naturaleza racional. (Otra cosa es que se diga que una Persona divina puede sustentar hipostáticamente una naturaleza humana, con lo cual "activamente" se hace sujeto de las atribuciones de ésta, pero eso es explicar metafísicamente la Comunicación de Idiomas.) Sayés parece que supone distinción real entre el sujeto-bisagra (la persona) y su propia naturaleza divina, pero si hubiera tal distinción real, entonces la persona no sería absolutamente nada, porque no tendría ser. La antropología y la teología exigen y reclaman que la naturaleza y persona se identifiquen al menos en la fuente suprema de toda comunicación (el Padre eterno), de donde resultan también identificadas en todo término de comunicación (el Hijo, el Espíritu, las personas creadas). Lo que no se confunde ni se mezcla es la *comunicación*, que establece las personas como términos relativos y subsistentes a la vez, porque la comunicación les da su subsistencia. O sea, de bisagra nada: en la Unión Hipostática hay *comunicación*, que es acción salvífica hecha por el Padre acerca de la persona divina del Verbo, de modo que, al enviarla, dota la naturaleza humana universal de un interlocutor que la levanta al diálogo divino de la Trinidad. Así el diálogo de naturalezas desiguales (Hombre — Dios) es asumido en diálogo de personas trinitarias (Hijo — Padre). En Cristo se funde la intencionalidad humana, de la que procede por Madre, con la intención divina dada por el Hijo (las consecuencias psicológicas

de esta fusión del sujeto desde intenciones contrapuestas y dialogantes también son deficientemente explicadas en el libro). Pero, sobre todo, resulta poco serio el que se diga que el Hijo adquiere con la Encarnación una *novedad* que antes no tenía, por el hecho de hacerse limitado. Ojo: la plenitud nunca es *carencia* de perfección, y decir lo contrario suena a sofisma o absurdo. Lo que hay es, repetimos, acción salvífica comunicante para nosotros, para nuestra salvación; nada cambia en el sujeto divino (y conste que no siempre lo escandaloso es verdadero).

Creo que el prestigio del autor requería la severidad de esta crítica, como una seria advertencia para que no vuelva a escribir un libro que tanto desmerece de su historia. No era eso lo que de él se esperaba.

GONZALO GIRONÉS