

RESEÑAS

FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

Paloma OTAOLA GONZÁLEZ, *El De musica de san Agustín y la tradición pitagórico - platónica*, Valladolid, Estudio Agustiniiano, 2005, 158 pp., 21 x 14 cm.

El estudio monográfico de la profesora Otaola sobre esta significativa obra agustiniana representa un modelo de investigación rigurosa y de claridad expositiva, que permite, tanto al lector profano, como al especialista acercarse con facilidad al texto comentado. Los seis capítulos de que consta analizan, mediante un lenguaje sencillo y preciso, las profundas corrientes filosóficas y estéticas que confluyen en la obra, la trama original que se desenvuelve en sus páginas y las abundantes interpretaciones que ha suscitado, con especial atención a las que han visto la luz a lo largo del siglo XX.

El capítulo primero constituye una ajustada reseña y una ponderada visión de los estudios sobre el *De musica*. Siguiendo la lógica que exige toda investigación rigurosa, la autora comienza presentando el estado de la cuestión, es decir, traza el amplio panorama de los estudios precedentes sobre la obra agustiniana. Además de presentarnos las diversas perspectivas desde las que ha sido interpretada la teoría de la música agustiniana, que contiene al menos una teoría rítmica (libros II-V), una revisión original de la teoría pitagórica del número y la armonía (libro I) y una visión neoplatónica de la música, como camino de ascenso del alma desde la armonía sensible hasta la inteligible (libro VI), el análisis se centra especialmente en la determinación de las fuentes y en la fecha y el orden de composición de los libros, que ha suscitado posturas contrapuestas entre los intérpretes.

El capítulo segundo sitúa con notable claridad la obra agustiniana en el contexto de las disciplinas liberales, trazando la continuidad entre el concepto griego de *paideía*, las *humanitates* latinas, de inspiración ciceroniana, y la expresión medieval de las siete artes liberales que son fruto de la filosofía neoplatónica. Interesante resulta la original visión de San Agustín, que la autora presenta a través de un análisis, tanto del *De musica*, como del programa que presenta el libro II del *De ordine*. Los dos rasgos esenciales de las disciplinas liberales son, según San Agustín, el carácter matemático que les da su rango científico y su sentido propedéutico de preparación para la contemplación

de lo inteligible. Estos dos rasgos aparecen claramente en el *De musica*, cuyos cinco primeros libros constituyen el desarrollo de la estructura matemática de la ciencia de la armonía y del ritmo, siendo el sexto la culminación filosófica del cultivo de música que consiste en la contemplación de la armonía inteligible, del cielo al que llevan las artes liberales, tanto en la versión platónica como cristiana.

El capítulo tercero estudia todos los pormenores de los seis libros. Destaca especialmente el análisis de los problemas que plantea la fecha de composición del sexto en relación con los anteriores, la unidad de contenido y la estructura general de la obra. La autora se detiene con acierto en mostrar la coherencia y la perfecta articulación de las tres partes de la obra: la primera (libro I) reflexiona sobre las leyes de los números, la segunda (libros II-V) las aplica a los fenómenos musicales, mostrando su efecto sobre los oyentes y la tercera (libro VI) descubre en el fundamento matemático de la música un peldaño para el ascenso filosófico del alma al mundo inteligible. Así se comprueba la inserción de la obra en la corriente pitagórica, que considera al universo como expresión de la armonía y el número, y en la tradición platónica, que invita al alma a convertir el ritmo y la música sensible en escala que conduce a la contemplación de la belleza originaria, de la realidad primera de la que alma se apartó al perder las alas. Y esta misma tradición rítmica, como bien explica la autora, tuvo una singular recepción en la teoría musical española, tanto de Juan Bermudo, como de Francisco Salinas, autores a los que la profesora Otaola ha dedicado sendas monografías.

El capítulo cuarto ilustra con total claridad la definición agustiniana de la música como *scientia bene modulandi*, que suele atribuirse a Varrón y es citada por Censorino, pero que adquiere un sentido pleno en el *De musica* de San Agustín. La definición, profusamente citada con posterioridad, establece que la música es una ciencia, una disciplina, que logra medir, modular, armonizar el movimiento ordenado del cosmos con la inmutabilidad del alma, aportando dos notas originales que marcan su diferencia con la tradición pitagórico-platónica: primero, que la música no es sólo ciencia teórica racional, sino también práctica, pues si la armonía es objeto de la contemplación racional, que se distingue del arte imitativo del canto de los animales, no excluye sin embargo la experiencia, el oído educado capaz de percibir el ritmo y la medida del verso pronunciado en voz alta y el placer que produce la escucha de la palabra poética y de musicalidad. Y, en segundo lugar, San Agustín se aleja del excesivo racionalismo pitagórico, al considerar que la música no es sólo armonía matemática que percibe la razón, sino actividad que produce placer, un placer estético intelectual, como había sugerido Platón, al poner en boca de Sócrates la afirmación de que “la filosofía es música, la más alta” (*Fedón* 61 a), uniendo así poesía y filosofía como inspiración que proviene de las musas.

El capítulo cuarto comprende un análisis exhaustivo de la teoría rítmica tal como aparece en los libros II-V. Tras un detallado estudio de las proporciones matemáticas, en las que se basan los metros de la poesía y los ritmos musicales, la autora realiza una exposición completa de los pies métricos y sus combinaciones en la métrica y la poética clásica, de la que toma sus doctrinas San Agustín, destaca cómo éste prefiere la armonía métrica y musical que produce agrado al que escucha más que de los preceptos métricos. Pero, el punto más innovador se halla sin duda en la teoría agustiniana del tiempo del silencio, que demuestra que su obra es una teoría, no de métrica, que mide los pies y su extensión, sino de música, porque concibe como un todo sin solución de continuidad las sílabas y los silencios que permiten que puedan ser escuchadas y armonizadas en el alma. San Agustín enuncia por primera vez esta teoría que afirma que “entre las sílabas

hay intercalados silencios para completar la medida”, lo que supone una teoría del ritmo que se percibe gracias a que las pausas y los silencios permiten completar la igualdad de los pies, como el espacio permite el movimiento de los cuerpos. Es una teoría del tiempo y del ritmo que supera la consideración espacial y numérica de la métrica tradicional.

El capítulo sexto recoge el estudio del libro sexto. En él, la autora explica primero el concepto de número en San Agustín, que presenta cuatro sentidos: el matemático, el musical o poético, entendido como ritmo, el filosófico, que no es sino el concepto pitagórico-platónico de armonía sensible e inteligible, y finalmente el sentido teológico que concibe a Dios como plenitud de la unidad, que expresa la sublimación del Uno neoplatónico en clave cristiana. Tras este análisis, aparece la concepción agustiniana de las cinco clases de ritmos que el alma es capaz de percibir: los ritmos o números sonoros o físicos, los oídos, los proferidos, los recordables y los judiciales. Sólo estos últimos, en cuanto son juicios del alma, son excelentes y eternos, mientras los cuatro primeros son ritmos temporales. Si, como sabemos, sólo en el alma medimos el ritmo y el tiempo, es necesario concluir que el placer estético que produce en el alma la contemplación de la belleza y la armonía la empujan a encontrar racionalmente a la fuente de la unidad y de la concordia universal. Los ritmos de la razón, los juicios de esa suprema facultad de juzgar que poseemos en la *ratio superior*, en la que habita la Verdad, conducen al descubrimiento del fundamento ontológico de toda belleza, de todo bien, de la unidad y del orden del cosmos y del ser humano: *Deus creator omnium*. Esta proposición armoniosa, “este verso... no sólo es agradable al oído por el sonido medido por los números, sino mucho más agradable al alma por la verdad de su contenido” (*De musica*, VI, 17, 57).

La obra se cierra con dos anexos sumamente pertinentes y una completa bibliografía. El primero recoge, en forma resumida, la biografía del obispo de Hipona, destacando los hitos más significativos de su formación académica y de su trayectoria personal, así como las obras más importantes correspondientes a los distintos períodos de producción intelectual de San Agustín. Una biografía que sirve de marco contextual al análisis hermenéutico que la precede. El segundo anexo recoge, en un cuadro completo, la lista de los veintiocho pies métricos que San Agustín toma de la métrica clásica. El cuadro incluye el nombre del pie, las sílabas largas y breves que lo forman, los tiempos de que consta, la proporción en que se hallan sus partes, así como un ejemplo de palabra latina que corresponde a cada pie. Es un cuadro ilustrativo y claro que permite al lector conocer todos los pies métricos en una visión sinóptica, lo que supone un acierto de la autora.

La bibliografía resulta de una extraordinaria utilidad. Primero aparecen las ediciones de las obras completas de San Agustín presentadas por orden cronológico. Le siguen las ediciones modernas y las ediciones del *De musica*, desde la de Migne hasta las ediciones electrónicas on-line y en CD-rom, que dan idea del rigor con que se ha realizado la investigación. A continuación se presentan las obras fuentes utilizadas: desde algunos diálogos de Platón y las obras de Plotino hasta los tratados de música de Aristides Quintiliano, Plutarco, Boecio, Casiodoro o la Armónica de Ptolomeo, sin olvidar las de Bermudo o Salinas. Finalmente, la bibliografía secundaria recoge las monografías y artículos principales sobre la tradición pitagórica, las disciplinas liberales y los tratados de música y las obras agustinianas relacionadas con el *De musica*, sin olvidar ninguno de los estudios sobre esta obra agustiniana.

La conclusión es realmente breve. Pero no olvida ninguno de los rasgos esenciales del tratado agustiniano analizado. Primero, destaca la originalidad del obispo de Hipona al dedicarlo, no a la armonía o relación de los sonidos según su posición en la escala,

sino al ritmo, entendido como movimiento medido de los sonidos y los silencios. Segundo, que la ciencia de la música es teórica, en cuanto supone la comprensión racional de las leyes matemáticas que gobiernan las relaciones entre los sonidos, pero es también práctica, en cuanto presta atención al efecto estético que producen los sonidos y los silencios que constituyen la armonía sensible. Tercero, es una ciencia de indudable inspiración pitagórico-platónica, ya que considera el número como fundamento de la música y de las demás disciplinas del *quadrivium*, que constituyen el preparación para la contemplación filosófica de la armonía inteligible y, lo que supone su fundamento neoplatónico y cristiano, la belleza y la música son escalas y ritmos temporales que conducen al alma al mundo de la vida y la verdad eterna, que ha dejado su huella en el hombre interior, en el que habita la Verdad. Finalmente, el tratado presenta algunos elementos originales: como la necesidad de partir de la experiencia sensible para remontarse a la reflexión racional sobre la música y, sobre todo, la función de los silencios como elementos musicales para alcanzar el equilibrio rítmico, como los átomos y el vacío, las palabras y los espacios entre ellas forman la armonía del cosmos y del discurso. Pero, mientras átomos y palabras, vacío y espacio, son términos espaciales, los silencios pertenecen al tiempo interior del alma, que es capaz, gracias a esta percepción psicológica del ritmo, de progresar y ascender de la armonía sensible al mundo eterno de lo inteligible, pues en el alma está lo eterno en el hombre.

Por tanto, la breve, pero esencial conclusión del libro, recoge con exactitud el ponderado análisis de esta obra agustiniana que muestra, en todo su esplendor, la culminación de la tradición pitagórico-platónica de la armonía y del ritmo y la sublimación de la lectura neoplatónica del retorno del alma a la casa paterna, presentada con la maestría de la prosa agustiniana y explicada con la agudeza y la sencillez de una inteligente mirada estética y filosófica, que incita, como toda investigación profunda, a la inmediata lectura reposada del texto escrito por San Agustín.

El libro es, de este modo, una escala, un camino que nos lleva como un hábil lazarillo al encuentro con el texto del *De musica*, escrito por San Agustín, en forma de diálogo de inspiración platónica, cuando se preparaba para recibir el bautismo, pero probablemente terminado años más tarde, como parte de su proyecto de escribir un tratado sobre cada una de las disciplinas liberales. La fortuna ha querido que conserváramos esta obra, que la investigación llevada a cabo por la profesora Otaola nos permitirá leer y entender con agrado y delectación.

Pablo García Castillo
Universidad de Salamanca

Francisco José SOLER GIL (ed.), *Dios y las cosmologías modernas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (Estudios y ensayos, 85), 2005, 371 pp., 21 x 14 cm.

El presente libro es una recopilación de doce estudios (artículos publicados en otras lenguas y traducidas por el editor, p. XXXV) precedidos por una introducción y culminados por un apéndice del editor, sobre uno de los temas que más está animando la discusión filosófica en el ámbito anglosajón y que traspasa fronteras poco a poco;

llegando, cada vez con más profusión, a la literatura española: la relación entre fe y ciencia. Esta discusión sobre la interacción de ambas regiones del espíritu humano se realiza a varios niveles: epistemológico o temático, en especial en lo concerniente a los campos de la biología y la física. Y tocando desde el análisis filosófico otras temáticas fronterizas, como por ejemplo, la Inteligencia Artificial. Ante una temática tan amplia, el libro se sitúa en una área determinada: la contraposición entre la existencia de Dios y las cosmovisiones científicas sobre el Universo; y en un tiempo cercano: las cosmovisiones modernas. Francisco José Soler Gil posee estudios de Física y de Filosofía, obteniendo la licenciatura en Granada y el doctorado en Bremen, donde es profesor. Desde hace años trabaja el campo de la Filosofía de la Física, donde empezó con investigaciones sobre la cosmología de Stephen Hawking.

En la *Introducción* (pp. XV-XXXVI), amen de hacer una presentación sistemática de los estudios que suceden, sitúa su posición en la interacción entre ciencia y teología. Recordemos que existen varias clasificaciones sobre las distintas maneras de posicionarse, entre las cuales la de Ian G. Barbour es la que más éxito ha tenido: conflicto, independencia, diálogo e integración. La posición del editor destila una predilección por el último de ellos, que implica una posición más allá del diálogo.

Teniendo en cuenta esta premisa hemos de esperar las respuestas a las cuestiones del libro que el editor explicita y que señalamos a continuación, pues pueden dar coherencia a la selección empleada: *a)* ¿Cómo hay que plantear las relaciones entre la ciencia “y en particular la cosmología” y la teología? (capítulos I, V, VII, VIII y X) *b)* ¿Pueden los modelos cosmológicos actuales proporcionar una descripción adecuada de la creación a partir de la nada?(capítulos I y XII) *c)* ¿Constituye la hipótesis del multiverso “o de los múltiples mundos” una alternativa a la hipótesis teísta en cosmología? (capítulos IV, VI, IX y XI) *d)* ¿Qué indicios de la existencia y la acción de Dios pueden derivarse de los modelos cosmológicos actuales? (capítulos II, III, VI, VIII, IX y XI) (XXV).

El primer estudio, *Tomás de Aquino, creación y cosmología contemporánea* (pp. 3-19), es obra de William Carroll (Universidad de Oxford) dedicado a la investigación de la historia del pensamiento y de la ciencia. A partir de la contraposición de las tesis de S. Hawking sobre el origen del universo y las tesis de Tomás de Aquino, nos plantea una curiosa síntesis entre la diversificación entre filosofía, ciencia y teología, y lectura tomista del origen cosmológico.

El siguiente capítulo, *La evidencia del ajuste fino* (pp. 21-47), es responsabilidad de Robin Collins (profesor de filosofía en el Messiah College de Grantham, Pennsylvania). Nos explica la teoría del ajuste fino que define como “la afirmación de que un parámetro de la física está ajustado finamente como la afirmación de que es el conjunto de valores r de dicho parámetro que permiten la vida es muy pequeño comparado con algún conjunto R no arbitrariamente elegido de valores «posibles» en teoría. El grado de ajuste fino podría entonces ser definido como la razón entre la extensión de la región que permite la vida y la región de comparación” (p. 22). Este argumento, en sí no evidencia ninguna otra forma de clasificación cosmológica, pero reafirma otras concepciones más teístas, expuestas con posterioridad, como el argumento del diseño o del multiuniverso.

Naturalismo y cosmología, por William Lane Craig (profesor de filosofía en la Talbot School of Theology de La Mirada, California) es el tercer capítulo (pp. 49-99).

El filósofo-teólogo, a través del análisis de diversos modelos cosmológicos actuales (Gran explosión, estado estacionario...), intenta dar respuesta al escepticismo del empirismo y del positivismo instalado en los naturalistas. Su argumento se resume en el siguiente razonamiento, que no es otro que el secular argumento tomista: “Todo lo que comienza a existir posee una causa de su existencia. El universo comenzó a existir. Luego el universo posee una causa de su existencia”.

El capítulo cuarto es el dedicado al argumento inteligente del matemático William Dembski. Argumento que expone en *El azar de los huecos* (pp. 101-129), a través de una revisión de la probabilidad estadística. Lo que señala el autor, que también es filósofo, es la incoherencia en el que incurren los científicos cuando, rehusando a utilizar a Dios como explicación de aquellas regiones a las que no se llega de forma teórica, se apela sin ningún rubor a un concepto, al menos tan sospechoso como el azar, disfrazada de modelo teórico bajo el nombre de la estadística y la probabilidad.

El capítulo quinto: *Singularidad cosmológica y creación del universo* (pp. 131-155) es una contribución a una explicación de las diversas imágenes sobre el Big-Bang. Esta diversidad muestra las dificultades metodológicas de una asepsia y neutralidad filosófica en la investigación científica. A la vez, que postula una mirada sin pudor a las posiciones tradicionales, indicando, de nuevo la de Tomás de Aquino. El segundo capítulo del sacerdote católico, titulado *Caos, probabilidad, y la comprensibilidad del mundo* (pp. 157-176), es una acertada reflexión desde la racionalidad y la teología que acerca a la pregunta existencial y racional del universo.

Dios como el futuro de la creatividad cósmica (pp. 177-200) es una explicación filosófica teológica de interés realizada por Ted Peters (profesor de teología en el Pacific Lutheran Theological Seminary y en la Graduate Theological Union) sobre la base antropológica de la creatividad, cuya fuente sólo encuentra respuesta certera teniendo a Dios como fuente de la misma.

John Polkinghorne, autor conocido en la literatura española, ofrece un estudio titulado *Física y metafísica desde una perspectiva trinitaria* (VIII, pp. 201-222). Es un intento de realizar una metafísica trinitaria sobre los fundamentos proporcionados por las ideas trazadas desde la física y la cultura (p. 220).

Francisco José Soler Gil se encarga del noveno capítulo de mostrar *La cosmología como soporte de la teología natural* (pp. 223-250). Se muestra su tesis teísta en el que se conecta teología natural con modelo cosmológico planteándonos una disyuntiva entre dos modelos en el que hemos de elegir: o admitimos el modelo actual o el del multiverso en su versión moderada, que al objetualizar el universo apunta a Dios. La correlación entre cosmología y teología natural es profundizada en el capítulo X: *Lo que la cosmología contemporánea y la teología natural tienen que decirse* (pp. 251-283), por William Stoeger (filósofo, físico y teólogo, es miembro del Vatican Observatory Research Group de la Universidad de Arizona, Tucson, y de la Compañía de Jesús).

En el penúltimo capítulo: *El argumento de la existencia de Dios a partir del ajuste fino reconsiderado*, (pp. 285-307), Richard Swinburne (académico inglés y profesor de filosofía en Oxford) afirma que la presencia del hombre demuestra, como prueba acumulativa, la existencia de Dios desde la teoría del ajuste fino (ya expuesta en el capítulo II) y que define aquí como un “argumento derivado de que el mundo es tal como para permitir la existencia de cuerpos humanos; y, por lo tanto, ‘si el mundo contiene un solo universo’, derivado de que las leyes y condiciones de contorno de este universo son ta-

les como para permitir la evolución de cuerpos humanos, vehículos públicos que hacen posible la percepción y la acción humana” (p. 288).

El último capítulo cuestiona desde las cosmologías científicas la posibilidad bíblica de la creación *ex nihilo* (*¿Creó Dios el universo a partir de la nada?* (pp. 309-360). Está escrito por Mark Worthing, (pastor luterano y deán de estudios en el Tabor College de Adelaida, Australia). A partir del análisis teísta concluye que Dios puede entenderse como Creador a la luz de la física contemporánea, tras un análisis de las distintas razones científicas y filosófico-teológicas, pero sin meterse en literalismos absurdos. Finaliza la obra con un *Apéndice* (pp. 361-371) del editor, a modo de síntesis final y conclusión personal: *Los argumentos teístas frente a un nuevo modelo cosmológico*, del que extraemos los argumentos resumidos por él de los esgrimidos en el libro: el Argumento del ajuste fino (Collins, Swinburne); el Argumento del inicio temporal absoluto (Caige); el argumento de la irracionalidad matemática del universo (Heller, Polkinghorne) y el argumento de la objetividad del universo (Soler) como nuevas vías de demostraciones teístas de la existencia de Dios en y desde la cosmología moderna.

El problema que suscita estos estudios es el hecho de que la filosofía y la teología no puedan realizar otros tipos de discursos respecto a la ciencia. Es decir, es muy positivo presentar modelos que desde la física y la ciencia sean compatibles a ideas metafísicas y teológicas. Entre otras cosas porque hoy en día cada vez más autores críticos de la filosofía y la ciencia (y no sólo especialistas de epistemología científica) realizan una reflexión sobre la relación entre los esquemas metafísicos y la ciencia. Los esquemas a favor y en contra del Big-Bang, por ejemplo, designan metafísicas de fondo del tipo platónico y aristotélico. Pero, sin embargo, no creo que sea la solución más afortunada (surge la pregunta ¿qué pasaría, entonces, en el caso hipotético e improbable de que la ciencia presentara un modelo cosmológico inequívoco y seguro contrario a la fe?). En necesaria la valentía y el presentar tesis naturales que pueden presentar la grandeza de la hipótesis del Dios creador, siempre que no renunciemos a discursos filosóficos y teológicos en sí mismos dadores de sentido y receptores de repensar continuamente sus límites racionales, así como hacer ver lo mismo a la ciencia. Es la profundización del misterio lo que realmente hace fecundo el diálogo de la ciencia, de la filosofía y de la teología. A pesar de estas consideraciones, es un libro muy recomendable para estudiantes y lectores avisados sobre estos temas y sería muy aconsejable que saliera de los ambientes religiosos.

Juan Gómez Solís
Inst. Teológico de Cáceres

M^a Jesús SOTO BRUNA (ed.), *Metafísica y antropología en el siglo XII*, Pamplona, Eunsa (Pensamiento Medieval y Renacentista, 69), 2005, 372 pp., 24 x 17 cm.

La publicación que presentamos es el resultado del Proyecto de Investigación *Neoplatonismo y causalidad en las primeras metafísicas escritas en España (Avicibrón, s. XI - Gundisalvo, s. XII) y su proyección europea*. Esta circunstancia nos indica ya

el carácter de la obra que, junto a la temática y los autores colaboradores, hacen que *a priori* esté garantizada la calidad de la presente publicación.

La importancia del contenido del libro no puede estar más de actualidad, al menos, en una doble vertiente: la de la antropología en el pensamiento actual y la historia de la filosofía. Efectivamente, parece más que apropiado en la reflexión antropológica actual buscar fundamentos estructurantes del ser humano. La trama social presente en el pensamiento actual sobre el hombre, en la que se entremezclan elementos epistemológicos, tecnológicos, socio-políticos, programas de investigación científica..., ha profundizado la falla humana del problematismo del siglo XX, en una lectura tecnócrata, bajo el tamiz de teorías científicistas. Como argumento para apoyarlo aparece la acusación (modernamente correcta) de que cualquier definición del hombre es “esencialista”, lo que, por otra parte, recupera otra falacia argumental, que es la de la negación, de por sí, de la metafísica y toda la tradición que la sustente.

Si para la antropología no está de más estudiar su formulación a lo largo de la historia, mirar el pasado de nuestra tradición más enraizada, también resulta muy pertinente para los estudios de la historia de la filosofía medieval. En este sentido, el tratamiento exhaustivo y complejo de la materia es muy ejemplar, pues aparecen representados diversas escuelas filosóficas presentes en el siglo XII, superando ciertas dicotomías psicológicas de tradiciones que en su tiempo, en lo esencial, no dejaban de interactuar.

La obra, en palabras de su editora, María Jesús Soto, en su precisa *Introducción* (pp. 9-31): “nació con la pretensión de recoger algunas aportaciones de especialistas en filosofía medieval que explicasen las contribuciones de autores significativos (principalmente del siglo XII, o autores anteriores cuya obra estuvo presente en ese siglo) en aras a la constitución de la metafísica como ciencia en el siglo XIII” (p. 11). Efectivamente, esta obra colectiva cuenta con la presencia de un elenco de autores realmente de primera magnitud en el estudio del pensamiento medieval.

El libro, para cumplir sus propósitos, se divide en dos partes referidas a la metafísica y la antropología respectivamente. La *Primera Parte* “Configuración altomedieval de la metafísica” (pp. 35-230) está constituida de ocho estudios que van aquilatando, desde diversas perspectivas, distintos aspectos de la constitución metafísica en el renacimiento medieval del siglo XII. El primero de ellos versa sobre “La aportación de la Escuela de traductores de Toledo a la reconstitución de la metafísica en el siglo XII” (pp. 35-67). Su autor, Serafín Vegas, es un verdadero y reconocido especialista en esta materia. Por lo que su aportación no solo es exacta y bien documentada, sino también didáctica. Resulta interesante ver cómo la llamada Escuela de traductores de Toledo fue, sobre todo a través de Gundisalvo, introduciendo los elementos de reflexión de la filosofía árabe (destacando la metafísica de Avicena) en contraposición con la metafísica cristiana, en concreto, el neoplatonismo de los autores franceses de Chartres. Así, se fue insertando la metafísica aristotélica en la pregunta sobre la realidad de ese momento y poniendo las bases a las problemáticas a las que tuvieron que enfrentarse los especuladores del siglo XIII.

No menos interesante resultan los dos siguientes estudios centrados en la vertiente de la filosofía musulmana y su contribución a la construcción altomedieval de la metafísica en occidente. El profesor Rafael Ramón Guerrero nos ofrece en “Sobre el uno y la unidad en la filosofía árabe: un apunte historiográfico” (pp. 69-80) una breve e intensa reflexión relativo a uno de los temas claves de toda especulación metafísica

desde la filosofía árabe. A partir de una reciente obra concerniente a la influencia de la cuestión sobre el Uno y lo múltiple en el siglo XII (A. Fidora y A. Niederberger (eds.), *Vom Einen zum Vielen. Der neue Aufbruch der Metaphysik in 12. Jahrhundert. Eine Auswahl zeitgenössischer Texte des neoplatonismus*), el profesor de la Universidad Complutense remata la visión de la obra, con la aportación que realizaron los filósofos árabes desde la *Metaphysica* de Avicena y el *Fons vitae* de Ibn Gabirol, pasando, sobre todo y aquí radica el interés, a los autores, que aún conocidos, no son del todo reconocidos respecto de lo aquí tratado. Es el caso de la contribución de al-Kindî, Abû Nasr al-Fârâbî o al-Tawhîdî... En fin, un arsenal filosófico que no pueden desdeñar no sólo los que estudian la filosofía judeo-árabe, tan en boga hoy, sino los que centran su atención en la tradición cristiana. Lógicamente, esta aportación se hace más patente en los autores más sobresalientes como son Avicena y Averroes. En este sentido, el estudio del arabista y, también, profesor de la universidad madrileña, Josep Puig Montada, titulado “Necesidad y posibilidad, Avicena y Averroes” (81-107) es un paso más en el estudio y profundización de la influencia de la filosofía árabe en la conjunción de las tradiciones platónicas y aristotélicas en la constitución de la metafísica.

Cuando uno repasa la filosofía del siglo XII, no puede, por menos, que pensar en las escuelas francesas, como San Víctor y Chartres. En ellas, precisamente, estudió el Isaac de Stella, un autor no tan conocido como otros de su época, pero no por ello desmerecedor de un estudio profundo de su vida y su obra. Eso es lo que realizan Alexander Fidora y Maria Simone Marinho en “«Iusta rationalem quam diximus nostram theologiam». Originalidad y alcance metafísicos de la teología racional de Isaac de Stella (CA. 1178)” (pp. 109-125). El teólogo cisterciense realizó una fundamentación metafísica de la teología racional a partir de la lectura de la obra dionisiana y la dialéctica aunando así “dos posturas tan divergentes como lo son la teología dionisiana cultivada en San Víctor de un lado y la reflexión sobre las causas de la filosofía natural de Chartres del otro”.

Pero si hay un autor que sabe hacer una lectura dionisiana del neoplatonismo y fue rescatado en el siglo XII, fue el irlandés Eriúgena. Alfons Puigarnau realiza un pertinente estudio sobre uno de los temas que, no por ser conocido, no ha de ser recordado, sobre todo, si se hace de modo original, abordando el estudio del tapiz de la creación conservado en la catedral de Gerona: “Juan Escoto Eriúgena y la estética del siglo XII” (pp. 127-147).

Los dos siguientes estudios abordan el tema de la relación entre el lenguaje y la realidad. Por su parte, José Ángel Cuadrado aborda con seriedad, eso sí con alguna laguna bibliográfica, el tema “Lógica, gramática, metafísica. La distinción “nombre” y “verbo” en Pedro Abelardo” (pp. 159-194). Y Enrique Camilo se centra en el otro gran autor dialéctico: Anselmo de Aosta. “*Significatio et appellatio*. El lenguaje de la individuación en Anselmo de Canterbury” (pp. 195-210). Una temática que será de gran importancia junto con el objeto de estudio del siguiente trabajo de Elisabeth Reinhardt “La metafísica de la *persona* en Ricardo de San Víctor” (pp. 211-230), en la filosofía del siglo siguiente, que no estaría de más recordar, pues a algunos de los que aquí aparecen parece se les olvida, no es, ni mucho menos, tan solo el siglo de Tomás de Aquino. El tema de la persona y la individuación conoce un desarrollo crucial, transmisor y, a la vez, original en la teología y la filosofía franciscanas, como es el caso de Alejandro de Hales, Odón Rigaldo, San Buenaventura y Duns Escoto.

Introduciéndonos en la problemática de la persona y su estatuto metafísico termina la primera parte, dando pase a una *Segunda Parte* centrada en la “Antropología en el siglo XII” (pp. 233-364). En este caso se trata de ocho estudios centrados en el tema del hombre. Silvana Filipini en “La moralidad de los actos humanos en la doctrina de Pedro Abelardo” (pp. 233-250) realiza un análisis de la ética del conceptualista a partir de su obra. El siguiente estudio de Rubén A. Peretó es, como reza el título, una “Aproximación al *De natura corporis et animae* de Guillermo de Saint-Thierry” (pp. 251-262), donde se concluye que esta obra puede considerarse una síntesis del pensamiento antropológico de su siglo.

“*Experto credere*, consideraciones sobre una antropología del deseo en san Bernardo de Claraval” (pp. 263-277), por Héctor J. Padrón, se centra en uno de los temas más apasionantes no solo de la antropología, sino de la espiritualidad medieval, con un trasfondo metafísico de gran calado y una trascendencia que aún hoy podríamos importar. El estudio de la antropología del cisterciense se completa con el análisis de Francisco Rego, compañero de Padrón de la universidad de Cuyo. En concreto, “Elementos de antropología en Bernardo de Claraval. Algunas dificultades” (pp.279-299) se centra en un problema de expresión sobre la conjunción de alma y cuerpo en el santo. Ambos compuestos humanos parecen, a veces, como si se trataran de realidades distintas. Se presenta un dualismo que, sin embargo, es ficticio, pues en realidad se trata, según este estudio, de coprincipios presentes en el ser humano.

Juan Cruz se centra en el gran inspirador de la metodología escolástica: Pedro Lombardo. Sus *Sentencias* dieron mucho juego, y siguen proporcionando un material de estudio nada desdeñable. Una de las cuestiones tratadas es la de la diferenciación entre varón y mujer en el ser humano (lo que hoy diríamos el problema del género). En “Visión integral de la mujer. Una reflexión desde Pedro Lombardo” (pp. 301-317), el autor acierta al vincular la profunda dignidad de la mujer en la consideración humana de ser “imagen de Dios”. No podemos negar la contextualización antropológica medieval para lo bueno y para lo malo. El hecho de que el ser humano estuviera debidamente enraizado en esta época no justifica todas sus afirmaciones, entre otras cosas porque no es necesario. En ese error caen quienes intentan hacer relecturas sobre ciertos temas puntuales desde parámetros actuales. En este caso el autor hace bien en situar el contexto del varón y la mujer en esta época, pero ¡ojo! no caigamos también en el mismo error que intentamos erradicar. Pues el equívoco consiste en extrapolar afirmaciones.

El penúltimo estudio sobre la filosofía del siglo XII, es un curioso estudio sobre un personaje (una religiosa benedictina) no muy conocido: “«Porque yo soy la vida». Hiedegarda de Bingen y una pintura ¿metafísica?»” (pp. 319-333) de Azucena A. Fraboschi. Por su parte, el último estudio de Laura E. Corso, “Teoría de la realidad y antropología ciceronianas en la concepción de la virtud de Alanus de Insulis” (pp. 335-348), es uno de esos estudios en los que se pueden observar las raíces latinas de los autores medievales, sobre todo en el terreno de la raíz filosófica de las virtudes.

Finalmente, el último trabajo ya excede el siglo XII, por eso no lo incluyo en el contenido del libro. Es una especie de *excursus* de Alice Ramos sobre uno de los conceptos más importantes en la teología antropológica de los autores medievales y de gran raigambre medieval: “*Mensura*: un concepto neoplatónico en Tomás de Aquino” (pp. 349-364). Un concepto reelaborado por los grandes maestros parisinos del siglo XIII, que la “esponja” que es el santo dominico, asumirá lógicamente.

Podemos afirmar al final la lectura de este libro que nuestros buenos augurios se han ido confirmando poco a poco, a la par que se iban desgranando los estudios. Una obra de tratamiento plural, que contribuye de manera importante al conocimiento de un siglo del que se ha afirmado que “constituye una *cumbre* en la historia del pensamiento medieval” (cita de S. C: Ferruolo, en la presentación de la editora, p. 9). Un libro que justifica un Proyecto de Investigación y que enriquece, y no sólo engrosa, como a veces ocurre, una nutrida colección medieval.

Manuel Lázaro Pulido
Inst. Teológico de Cáceres

Slavoj ŽIŽEK, *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*, traducido por Alcira Bixio, Buenos Aires, Paidós, 2005, 240 pp, 21 x 13 cm.

Como buen ateo, Žižek vuelve al cristianismo como punto de partida y de inspiración para fundamentar una propuesta materialista crítica. Ya lo hizo en *El frágil absoluto* partiendo del concepto de Dios Padre -*el absoluto frágil*, ahora se ocupa de Dios Hijo -*el núcleo perverso*. No anuncia una tercera parte de lo que nos parece una trilogía, en la que es evidente que deberá tratar sobre Dios Espíritu, es decir, de la comunidad de los hijos en el Hijo, pero el tiempo nos dará la razón. En esta aparente segunda parte de la «trilogía trinitaria materialista», el elemento conductor se encuentra enunciado en el extraño título de la obra. La referencia hay que buscarla en la obra de Walter Benjamín, *Discursos interrumpidos* (Madrid, 1987, 177), en ella se refiere la antigua historia de un muñeco vestido a la turca que era capaz de ganar a cualquier contrincante en el ajedrez. El engaño residía en que no se trataba de un autómatas sino que un enano jorobado, maestro en el ajedrez, movía desde su interior al muñeco. Esta imagen la utiliza Benjamin para explicar la relación entre el materialismo histórico y la teología. Si ésta, a modo de *enano jorobado*, utiliza al materialismo histórico como un autómatas, podrá habérselas con cualquiera y vencer. El cristianismo, que posee un núcleo subversivo, y el materialismo histórico, que acumula la fuerza y la capacidad para el trabajo, pueden unirse en una simbiosis positiva para ambas y liberadora para el hombre y la sociedad.

La religión posee una doble función. De un lado una terapéutica que ayuda a los individuos a funcionar mejor en el orden existente; de otro lado una crítica que articula lo malo del orden existente abriendo un espacio a las voces del descontento. Desde esta segunda función, el cristianismo puede ser el núcleo de una crítica que articule la disidencia social. Pero a lo largo de su historia, el cristianismo a tendido hacia la primera función, por ello necesita del materialismo como *máquina* que le conduzca por el camino adecuado de la crítica. Žižek sostiene que el núcleo perverso (léase subversivo) del cristianismo «sólo es accesible desde un punto de vista materialista y, viceversa, para ser un auténtico materialista dialéctico, uno debería pasar por la experiencia cristiana» (14). Esta experiencia consiste en la percepción insólita de que la Caída *es* la redención, «no se trata de que la Redención venga después de la Caída: la Caída *es idéntica* a la redención, es “en sí misma” ya la Redención» (162). Éste es el motor del cristianismo desde Pablo. Dios quiso que el hombre pudiera elegir caer, esa elección era en sí misma la redención de la situación preadánica de indiferenciación en lo Real. Una vez que el hombre ha caído, comienza la historia y con ella la redención, pero la misma redención

es haber caído. La *perversidad* está inscrita en Dios mismo que puso las condiciones para que el hombre cayera porque quería que lo hiciera, mas por su propia decisión.

Si la Caída *es* redención, la Ley *es* amor. El ser caído, sumergido en lo Real que le exige *realizarse*, se ve perdido en el océano de lo existente, para poder existir necesita los límites precisos de la Ley. En los términos lacanianos utilizados por Žižek, la Ley es el orden simbólico que permite al ser humano insertarse en lo Real sin perecer. Sumergido en lo Real, el ser humano se siente nada, frágil, en una situación de deuda constante, en pecado. El pecado no es consecuencia de la Ley sino de su temerosa relación con lo Real, por su causa, «el sujeto experimenta su relación con la Ley como una relación de sometimiento, por cuya causa la Ley tiene que presentarse al sujeto como una fuerza extraña que lo aplasta» (160). Para liberar al sujeto de esta situación se requiere la intervención del amor que, de un lado es la expresión de la carencia y vulnerabilidad del sujeto, y de otro es la expresión de la superioridad de la carencia. Amamos porque no sabemos todo, pero aunque lo supiéramos el amor sería superior al conocimiento perfecto, como bien sabe Pablo. «El verdadero logro del cristianismo ha sido elevar a un Ser amado (imperfecto) al lugar de Dios, o sea, de la perfección misma. Allí está el núcleo de la experiencia cristiana» (158).

El amor ocupa el lugar de lo imaginario en la triada laciana, completada con lo Real (el pecado) y lo simbólico (la Ley). En esta triada, el amor ocupa el lugar de intermediario o demiurgo entre el pecado y la Ley, es el que permite al sujeto superar la angustia ante lo Real sin caer en el sojuzgamiento de la Ley. El amor es la superación de la Ley en su asunción y, por ello mismo, la domesticación de lo Real (el pecado) sin soslayarlo. He aquí donde se hace presente Cristo. Él es la presencia misma de lo Real despojado de su numinosidad; la Cosa misma que se entrega como Pecado para asumirse y entregarse en el cumplimiento perfecto de la Ley: es el Amor perfecto y perfeccionado. En su entrega, muere lo Real como numinoso y lo Simbólico como sojuzgamiento (la Ley), de modo que lo Imaginario se torna Real en lo Simbólico recuperado: el Espíritu Santo o la comunidad. Si hoy el cristianismo no tiene en cuenta el origen de su existencia perderá todo su virtualidad en el mundo, por ello, «para poder salvar su tesoro, debe sacrificarse, como lo hizo Cristo que debió morir para que surgiera el cristianismo» (235).

Esperamos con impaciencia la tercera entrega de esta inacabada trilogía trinitaria materialista en ciernes y auguramos unos resultados fructíferos para el cristianismo del siglo XXI. Como creyente cristiano y como teólogo, confío en la fe de los ateos como fuerza purificadora de la debilidad de los creyentes.

Bernardo Pérez Andreo
Inst. Teológica de Murcia O.F.M.

José Ángel GARCÍA CUADRADO, *Antropología Filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*, 3ª Ed., Pamplona, Eunsa (Libros de Iniciación Filosófica), 2006, 248 pp., 24 x 17 cm.

La preocupación por el hombre ha sido en la historia del pensamiento en general y de la filosofía en particular el gozne sobre el cual ha girado su actividad especulativa y su aportación reflexiva. Ese impulso ha de seguir hoy y, de efectivamente, sigue

siendo vigente el hecho de “pensar” en torno al hombre. Pero, no es menos cierto, que esta actividad intelectual se ha centrado más en los aspectos biológicos e histórico-materialistas que reflexivo-filosóficos. Cuando el público en general escucha la palabra “antropología”, inmediatamente le llega a la mente imágenes de restos fósiles, de “batas blancas”, de clasificaciones latinas, de rasgos simiescos..., es decir, de investigación sobre la historia pasada de la humanidad y nuestra vinculación animal. Pudiera ser que tras dichos representaciones o simultáneamente, nos asaltaran las de organizaciones tribales africanas, selváticas, plenas de ritos ancestrales que en los pueblos también compartimos. En fin, la antropología biológica, evolutiva y cultural copan la referencia que el término antropología significa. La reflexión filosófica de la antropología, aquella que centró la actividad intelectual y académica durante siglos no sólo no ha sido revitalizada con el advenimiento de las ópticas científico-culturales, sino que ha sido, no pocas veces, eliminada del currículo de la propia titulación de antropología. El ser humano corre el peligro de ser disuelto en su unidad referencial, pues la ciencia que trata al hombre elude la cuestión prioritaria por el sentido de la existencia humana y evita la cuestión sobre su problematicidad sustancial, así como su estatus propio.

En este sentido la filosofía constituye una isla de pensamiento necesaria en este océano de olvido. Pero hemos de confesar que la propia filosofía ha sido colaboradora con mucha frecuencia de esta disolución de sentido del hombre. De modo que a la dificultad de encontrar desde la filosofía eco en el ámbito intelectual para las reflexiones sobre el ser humano, se le suma el carácter propio de la filosofía actual que acentúa dicha dificultad bien disolviéndose en otros estudios “haciendo derivar la antropología en otras ciencias (sociología, filosofía de la ciencia o estudios CTS)”, bien en propuestas filosóficas, no alejadas de las anteriores, que eliminan paradójicamente cualquier posibilidad de fundamentación humana del ser humano con lo que se abre la posibilidad a la conversión del hombre en “otra cosa” (posthumanismo). Ahora bien existen muchos pensadores que no cejan su empeño en centrarse en el ser humano y lo que implica este “ser hombre” desde lo que constituye su radical ser y en diálogo permanente con las otras aproximaciones antropológicas y las otras opciones filosóficas. Y es aquí donde se sitúa el libro que presentamos del profesor de Antropología filosófica de la Facultad Eclesiástica de Filosofía de la Universidad de Navarra José Ángel García Cuadrado, quien intenta en esta obra responder a la necesidad de articular de manera coherente una concepción unitaria de la persona humana. Ensayo que con sentido común el autor reconoce que se “trata, en efecto, de «una» de las muchas maneras posibles de introducirse en la reflexión filosófica sobre el hombre: no la única, ni seguramente la mejor” (p. 15) y que tiene un carácter académico y docente, donde se combina profundidad con comprensión intentado “aventuramos ya *a priori* con acierto” “ofrecer una síntesis “necesariamente apretada” de muchos temas y aspectos que a lo largo del siglo XX han generado (y seguirán generando en el siglo XXI) una cantidad de bibliografía difícilmente abarcable y, mucho menos, de analizar y contrastar críticamente” (p. 15).

Para realizar su propósito la obra se estructura en cuatro partes (catorce capítulos) precedidos por una “*Introducción*” (pp. 15-18) en la que aparecen bien claras las intenciones del autor que hemos señalado, así como la deuda intelectual con la filosofía clásica de inspiración aristotélico-tomista, y seguidos de una “*Bibliografía básica*” (pp. 245) que no esconde sus legítimas preferencias intelectuales.

Los cuatro apartados en las que se divide la obra están estructurados, según confiesa el propio autor, “en torno a los puntos centrales de la esencia del hombre y de su obrar” (p. 17).

La “*Primera parte: Estatuto científico de la antropología filosófica*” constituido por un único capítulo, el primero, titulado “*Naturaleza, objeto y método de la Antropología filosófica*” (pp. 21-38), supone una ubicación de la Antropología filosófica frente a otras aproximaciones antropológicas de corte cultural y científico de las que hemos hablado y, también, del modo en que el profesor murciano de la Universidad de Navarra se sitúa frente a otras aproximaciones filosóficas, de ahí que proponga una definición a partir del estudio del hombre como búsqueda de su esencia: “*La Antropología filosófica es la disciplina que tiene por objeto al hombre, estudiado por sus últimas causas, y principios más radicales: estudia al hombre y sus operaciones esenciales en su globalidad*” (p. 25, en cursiva en el texto original). El posicionamiento desde la metafísica tradicional en su versión aristotélica se hace muy presente en esta definición, que tiene la ventaja de no huir de una tradición de gran calado, y tiene que hacer frente a una actualización de esta perspectiva neoescolástica, sin duda, el reto más difícil de lograr en este tipo de articulaciones filosóficas.

Siguiendo la sistematización de la tradición clásica tomista, el autor se adentra en la “*Segunda Parte: El hombre en el mundo natural*” (pp. 41-116), en el terreno de la estructura básica del ser humano: las facultades humanas comunes (nutrición, deseos e impulsos) y las específicas (conocimiento y amor). Las primeras lo realiza a través de los capítulos 2, 3 y 4 “*2. Las operaciones vitales básicas*” (pp. 41-49); “*3. La sensibilidad externa e interna*” (pp. 51-61); “*4. Las tendencias sensibles: deseos e impulsos*” (pp. 63-70), respectivamente”. Las segundas se despliegan en los tres capítulos siguientes: “*5. Pensamiento y lenguaje humano*” (pp. 71-90); “*6. La dinámica volitiva humana*” (91-100); y “*7. La afectividad humana*” (pp. 101-116).

La Tercera Parte (“*La persona humana*”, pp. 119-211) desarrolla en cinco capítulos la categoría de “Persona” aplicada al ser humano “*8. La fundamentación metafísica de la persona humana*”, pp. 119-143–y las manifestaciones propias del ser personal: libertad (“*Persona y libertad*”, pp. 145-161), amor y relación (“*Las relaciones interpersonales*”, pp. 163-174), la familia (“*Persona, sexualidad y familia*”, pp. 175-187), la cultura, el trabajo y la técnica, (“*Persona, naturaleza y cultura*”, 189-211).

La última parte (“*Cuarta parte: Origen y destino de la persona humana*”, pp. 215-243) bien podría haber inaugurado el libro si el enfoque hubiera sido distinto, pero desde la perspectiva tomista en la que se desenvuelve es lógico el lugar que ocupa. Ciertamente, si partimos de la problematización del sujeto humano, es la cuestión existencial la que puede darnos pie a la problematización del hombre y la exigencia de su respuesta, así como la fundamentación de su esencialidad a partir de su existencia. Pero si tenemos en cuenta la situación de partida, es decir, el no cuestionamiento de la esencia humana, el carácter final de la misma nos lleva más que al origen de la cuestión antropológica, a la extensión de la cuestión del hombre y sus respuestas límites. Desde esta premisa se trata los límites existenciales del hombre en los capítulos 13 (“*La persona y el origen del hombre*”, pp. 215-229) y 14 (“*Finitud y trascendencia de la persona humana*”, pp. 231-243).

El objetivo primero de la obra de ofrecer una síntesis se cumple con creces y con todas las ventajas que ello supone de claridad conceptual e invitación a la reflexión.

La vinculación y dependencia filosófica del tomismo que se desarrolla en la Universidad de Navarra junto a esa claridad expositiva desemboca a veces en ciertos olvidos respecto de autores y problemáticas actuales que deberían quizás ser atendidos en futuras ediciones. Ciertamente es muy adecuado para un estudio sobre el hombre recordar la existencia *a priori* del mismo, pero la ventaja de la apuesta por el hombre, implica la sensación al lector de no afrontar las críticas actuales al ser humano que ofrece la filosofía y la ciencia actual. Hubiéramos deseado una atención más detenida en ciertos problemas como la de mente-cerebro o la del evolucionismo. A su vez esta lectura tomista (que no es la única que existe) está demasiado dependiente del lenguaje tradicional. La fuerza de la filosofía tomista ha de descansar en la potencialidad de sus conceptos y requiere de una constante redefinición de los mismos a partir de las filosofías del siglo XX, sin estar reducidas a ellas, como ha señalado con acierto Mauricio Beuchot: “No se puede hablar de Santo Tomás pontificando, con un tono que se oye muchísimo en nuestros centros de estudio. No siempre podemos enseñar a Santo Tomás desde arriba, deductivamente, sino al revés, la más de las veces hay que reconstruir en los oyentes las inducciones que hizo el Aquinate para llegar a lo que llegó. Hasta pedagógicamente así se debe enseñar cualquier autor o doctrina (...) pues Santo Tomás no pudo hacerlo todo, y nos toca a nosotros los tomistas actuales, desarrollar sus líneas en el sentido de las exigencias de la filosofía contemporánea, o, más propiamente, de las necesidades del hombre actual” (“El compromiso filosófico del hombre actual. Reflexiones sobre el estudio de Santo Tomás en la Orden dominicana de nuestro tiempo”). Y, por último, y quizás porque el que escribe no es tomista, se hecha de menos las referencias a otros pensadores y escuelas filosóficas de inspiración cristiana que existen, pues “fuera del tomismo hay salvación”. Esto se deja ver en el equilibrio establecido entre conciencia y voluntad en la estructura antropológica, así como en la caracterización de la persona humana y la apuesta por el polo de la sustancialidad.

Estas consideraciones no han de empañar ni mucho menos el excelente trabajo del profesor José Ángel García Cuadrado, sino que constituye un ejemplo de cómo la pregunta filosófica sobre el hombre despierta el diálogo y la reflexión conjunta. Hay que elegir a la hora de hacer una síntesis y eso conlleva optar por las lógicas preferencias que desde aquí estimamos. Por otra parte, si el libro que presentamos no tuviera las características indicadas desentonaría con el espíritu de las obras de la colección Libros de Iniciación Filosófica en la que se presenta y traicionaría la inspiración del maestro Leonardo Polo que siempre se hace presente en la obra filosófica de los profesores de la Universidad de Navarra. Es, pues, un buen libro de Antropología filosófica para alumnos y docentes, que invita al diálogo y la reflexión para filósofos preocupados por el hombre. Una contribución necesaria en el ambiente reduccionista y cientificista del panorama actual desde una posición esperada en esta editorial y en la colección donde se presenta y que es de agradecer ante visiones cristianas que desde apuestas fenomenológicas olvidan la constitución metafísico-ontológica de las realidades humanas.

Manuel Lázaro Pulido
Inst. Teológico de Cáceres

Jesús GARCÍA LÓPEZ, *Escritos de antropología filosófica*, Pamplona, Eunsa (Colección filosófica, 195), 2006, 392 pp., 24 x 17 cm.

Acaba de salir a la luz, en diciembre de 2006, fecha en la que se escribe esta reseña, una obra póstuma que merece sin duda unas palabras, por supuesto por su contenido, pero sobre todo por su autor. El profesor Jesús García López (Orihuela, 1924 - Murcia, 2005) tuvo una dilatada carrera académica que desarrolló como profesor Ordinario de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra (1964-1976) y Catedrático de Metafísica de la Universidad de Murcia (1976-1995), siendo Emérito colaboró también como profesor de Metafísica y Teoría del Conocimiento en el Instituto Teológico Franciscano de Murcia, dato que sorprendentemente se ha pasado por alto en el “Prólogo” (pp. 9-15) del libro que presentamos, realizado por el profesor José Luis Fernández. Fundamentos de Filosofía e Historia de los Sistemas Filosóficos, Lógica, Metafísica y Teoría del Conocimiento fueron disciplinas que estuvieron bajo su responsabilidad académica y que ocuparon no sólo su actividad docente sino también su quehacer investigador, por otra parte fecundo en cantidad y calidad (según aparece en el apartado final de la obra “*Obras completas del profesor Jesús García López*”, 385-392, donde se señalan sus 16 libros escritos, los 74 artículos y capítulos de libros y las cuatro publicaciones correspondientes a traducciones e introducciones de libros). Una amplitud temática de la que testimonia el libro que presentamos. Se trata de un total de 26 estudios los que aquí se presentan en torno a los núcleos temáticos de la Metafísica, la Ontología, la Gnoseología, la Teología Natural y derivada de éstos la Ética o la Estética. Sin embargo, el nudo gordiano es, como señala el título de la obra, la reflexión antropológica.

El punto de partida doctrinal y el epicentro de su visión filosófica es el tomismo, del cual a juicio del prologuista es “uno de los intérpretes más rigurosos y autorizados de la segunda mitad del s. XX del pensamiento filosófico de santo Tomás” (p. 11). El catálogo de escritos que presenta no sólo es variado en temática, si bien articulada como hemos señalado, sino que tiene la virtud de hacer frente en diálogo sincero y sin complejos a filósofos diversos desde Platón a Sartre, pasando por los autores más significativos de la historia de la filosofía: Aristóteles, san Agustín, Ockam, Descartes, Kant- Autores y temas que vieron la luz en publicaciones como las revistas *Monteagudo*, *Anales de la universidad de Murcia*, *Nuestro Tiempo*, *Anuario Filosófico*, *Persona y Derecho*, *Revista de Filosofía*, *Cuadernos de Pensamiento* y *Anales de Derecho*, amén de colaboraciones en obras colectivas y actas de congresos. El total de los estudios siguen un orden cronológico (el primer estudio escrito en 1955 y el último en 1997) que ayudan al lector no sólo a realizar una lectura sincrónica de los temas fundamentales y perennes de la filosofía, sino también diacrónica, lo que posibilita un análisis del quehacer filosófico de la segunda mitad del siglo XX.

La colección de trabajos con la que nos encontramos afronta el gran reto de realizar una filosofía del hombre desde la fundamentación real del mismo que huye de la narración ontológica en la que se van hilvanando las palabras sin llegar a acometer el hecho diferencial del mismo, cosa de la que algunos podríamos acusar a los intentos metafísicos modernos que nacen en Heidegger y encuentra ecos en ciertos ensayos fenomenológicos. Se recupera una tradición de fundamentación auténticamente metafísica del hombre, cosa que el profesor Jesús García realizó a lo largo de su vida,

construyendo su edificación filosófica desde la Metafísica y la Ontología, de la que era gran maestro y desde el tomismo del cual es deudor. Y lo mejor de los estudios que se presentan y, por lo tanto de la herencia filosófica del autor, es que los análisis filosóficos en torno a la persona humana y su estructura esencial y actividad no son ni mucho menos un déficit impropio del siglo XXI por depender del análisis metafísico-tomista, sino que se presenta al lector como un oasis de cordura intelectual, de buen hacer analítico, y de profundidad muy necesario en los tiempos que corren. Y, ahondando aún más, es un lenguaje de actualización tomista digna de reseñar que hacen a un lector no afín a esta óptica filosófica el hecho de acercarse a ella para poder extraer la esencia de la frescura que rezuman los estudios realizados por el profesor Jesús García López.

Esclarecedor resulta el estudio (n. 10) titulado “La persona humana” donde aparece de modo inequívoco el núcleo de pensamiento al que nos referimos que nace de la exigencia que ya en 1976 supo ver con claridad. “Necesidad de un sujeto humano”, con este apartado empieza el estudio a partir de la fundamentación real del sujeto personal. Los estudios, que señalaremos a continuación, van desgranando una antropología fundamental desde la psicología y las facultades humanas esenciales, hasta la naturaleza intrínseca de la actividad humana. Los estudios denotan siempre una preocupación por encontrar las raíces del sujeto humano, de una persona amenazada y que necesita de una apuesta decidida por su esencialidad. Quizás la necesidad emanada de la urgencia por dar respuesta al éxito de las filosofías subjetivas y la visión reduccionista del hombre en su vertiente material, hizo que el autor apostara de forma decidida por la terminología tomista. La exposición tomista se realiza con gran pericia, como hemos dicho con anterioridad, pero hubiera podido verse enriquecida con citas más directas a otras fuentes y tradiciones dentro del ámbito de la filosofía cristiana clásicas y contemporáneas. Es el único inconveniente que podríamos señalar propio de una escuela y manera de hacer filosofía que a veces se enroca demasiado en su forma y que no ha de relamerse en sus terminologías, sino de una vez por todas afrontar fuera de sus fronteras la exposición de una tradición que han aceptado como “heredada” y que es de una gran riqueza. Efectivamente, sino se hace así, podría incurrirse en el inconveniente que queremos señalar: entre los primeros y últimos trabajos no parece que hayan transcurrido los cuarenta y dos años que los separan (1955-1976). Es verdad que pudiera pensarse que se trata de la perennidad del pensamiento y la universalidad de la filosofía, pero no es menos cierto que nos referimos a la ausencia de dinamismo expositivo que nos lleva a un ficticio inmovilismo conceptual. Digamos que se desaprovecha el caudal metafísico que realmente que se encuentran en el libro que presentamos.

El pensamiento de Jesús García López merece ser leído, pensado, revitalizado, desarrollado fuera de los corsés formales propios de los años en que fueron escritos... y ello han de hacerlo sus seguidores, profesores muchos de gran valía como puede observarse en el excelente *Prólogo* (salvo el *lapsus* de no mencionar su colaboración con los franciscanos de Murcia) y la sapiente elección de los estudios que ordenados cronológicamente son los que siguen: “1. Concepción heideggeriana de la poesía” (17-24); “2. La libertad humana” (pp. 25-46); “3. La raíz metafísica de la libertad” (pp. 47-50); “4. Historia y cultura” (pp. 51-59); “5. Ontología de la cultura” (pp. 61-83); “6. Nota sobre la trascendentalidad de la belleza” (pp. 85-91); “7. Naturaleza y legalidad” (pp. 93-97); “8. La antropología de Millán Puelles” (pp. 99-115); “9. La conciencia psicológica en Santo Tomás de Aquino” (pp. 117-121); “10. La persona humana” (pp. 123-142); “11.

Entendimiento y voluntad en el acto de elección” (pp. 143-163); “12. Derechos naturales y derechos humanos” (pp. 165-182); “13. Interrelación de «theoria», «praxis» y «poiesis»” (pp. 183-189); “14. Las dimensiones de la libertad humana” (pp. 191-206); “15. El derecho y la ley” (pp. 207-213); “16. Humanismo y libertad” (pp. 215-220); “17. El método de las ciencias de la educación” (221-231); “18. Naturaleza y método de la historia” (233-237); “19. Filosofía y poesía” (pp. 239-251); “20. La conciencia concomitante en Santo Tomás” (pp. 253-272); “21. Conocimiento y experiencia” (pp. 273-287); “22. Las tres modalidades de la autoconciencia” (pp. 289-304); “23. Naturaleza y razón en la configuración del derecho natural” (pp. 305-320); “24. La genealogía de la persona” (pp. 321-341); “25. Cosas divinas, cosas humanas” (pp. 343-360); y “26. La filosofía moral como ciencia estricta” (pp. 361-384)

Felicitemos a Eunsa por la edición de este libro que dignifica la investigación filosófica, la escuela tomista, la “Colección Filosófica” a la que pertenece y es una invitación a lector a culminar el ensayo filosófico del autor.

Manuel Lázaro Pulido
Inst. Teológico de Cáceres

Cruz GONZÁLEZ-AYESTA (ed.), *El Alma humana: esencia y destino. IV Centenario de Domingo Báñez (1528-1604). Simposio celebrado en la Universidad de Navarra el 27 y 28 de septiembre de 2004*, Pamplona, Eunsa (Pensamiento Medieval y Renacentista, 76), 2006, 255 pp., 24 x 17 cm.

Las Facultades de Filosofía y Teología de la Universidad de Navarra, desde el 1999 y bajo la dirección del profesor Juan Cruz Cruz, iniciaron una valiosa labor de recuperación, traducción y exégesis de algunas de las obras más emblemáticas de la escolástica española, agrupadas bajo el título: “Colección Pensamiento medieval y Renacentista”. La obra que aquí reseñamos, viene a constituir el número 75 de esta línea editorial.

Tras siete años de publicación interrumpida, la colección ha podido mantener la lozanía de los primeros días, integrando una serie de proyectos de investigación. Tal es el caso del titulado “El Tratado del hombre en Domingo Báñez (1528-1604)”, dirigido por el profesor de Navarra José Ángel García Cuadrado. Los frutos de su labor se han materializado en sendas tres obras incluidas en la colección (números, 2, 13 y 21) y concluirá éste año con la presentación de la obra traducida y comentada de Domingo Báñez de 1588 a la que responde el proyecto (número 77, en preparación). Igualmente, forma parte de este proyecto el simposio celebrado los días 27 y 28 de Septiembre del año 2004 en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Navarra, “El alma humana, esencia y destino. IV Centenario de Domingo Báñez (1528-1604)”. Las ponencias que en esos días se presentaron, junto con el ajuste crítico y prólogo a la traducción de un artículo de la Scholastica comentaria de Báñez allí presentado, constituyen la obra de igual título, editada por la profesora Cruz González -Ayesta. El libro esta integrado por siete estudios y una traducción, debidamente completada con una introducción y su ajuste crítico. Nos atendremos en el comentario al orden propuesto en el índice de la obra.

Serge-Thomas Bonino, “Instituto Católico de Toulouse. *Le thomisme moderne de Dominique Bâñez*”, centra su atención sobre el procedimiento exhibido por Bâñez en su comentario a la Suma Teológica. Insertando al ilustre dominico en la tradición de los comentaristas de su misma orden, y en especial, trasladando al papel las enseñanzas aprendidas años antes en la mismas aulas de la facultad de teología en la que ahora escribe como uno más de aquellos Maestros. En efecto, asume las prácticas de Vitoria por mediación de Soto y en particular de su maestro Medina: la atención primordial a las fuentes y la observación escrupulosa al orden expositivo y al espíritu y finalidad teológica que vertebran los escritos del santo de Aquino. Ahora bien, lejos de detenerse en recoger y aplicar la herencia próxima, Bâñez introduce algunas de las interpretaciones de Cayetano y del Ferrariense, lo cual proporciona al comentario del medinense su singularidad, hasta tal punto, que es posible hablar de un “estilo” exegético bañeciano (p. 35). Debido a la influencia que su comentario tuvo en la escolástica de finales del XVI, provocaría una “italianización del tomismo español”, o lo que es lo mismo, daría lugar a “un tomismo más escolástico” (p. 34).

Por su parte, José Luís Fuertes “Universidad de Salamanca. *Experiencia de la finitud y trascendencia en D. Bâñez*”, enfrenta el comentario de Bâñez con toda una época. El ansia renacentista de subrayar al sujeto en el plano de la realidad, llegan en los tiempos de Bâñez a su final. El individuo pierde el crédito ilimitado del que había disfrutado durante casi dos siglos. Acontece la extenuación, y devienen las soluciones de postrimería: escepticismo y fideísmo de diversa intensidad son ofrecidas cuáles hojas de parra para ocultar la desnudez del Adán Barroco. Bâñez intenta suturar la herida, restaurándola en su misma raíz: la existencia. Como fiel discípulo de Santo Tomás, interpreta el “esse” en clave de “acto de ser”. La existencia más que una propiedad trascendental del hombre es una apertura a la trascendencia, al destino sobrenatural que le aguarda al hombre junto a su creador. Lejos de ser la atención a la existencia, un punto de vista propio de aquella filosofía que nos es más cercana, el “giro copernicano” tanto en filosofía como en teología, ha sido impreso “desde la misma escolástica” de la mano de Bâñez y del repensamiento de la modernidad iniciada por la Escuela de Salamanca que Vitoria la inaugurara (p. 76).

Santiago Orrego “Universidad Católica de Chile- *La inmortalidad del alma ¿«debate» entre Bâñez y Cayetano?»*”, siguiendo la tendencia mostrada en un trabajo anterior publicado en esta misma colección “número 56”, continua en éste ensayo, ofreciendo cuántos remedios sean necesarios para aliviar a la escolástica española de la esclerosis que padece desde el periodo de las luces. Avanza, haciéndose cargo de uno de los topoi que se ciernen sobre Bâñez, lanzado por Gilson: el ser “el más tomista de todos los tomistas”, es decir, la atribución al Catedrático de Prima, de la paternidad del denominado tomismo rígido (p. 77). Sin negar, dicha facultad, es necesario precisar sus límites, pues por éste se entendido la sumisión a la letra del santo a la hora de elaborar los comentarios, y en especial, en seguir a él exclusivamente en el uso de las tesis aristotélicas. Centrándose en la cuestión de la inmortalidad del alma que Bâñez incluye en su *Scholastica Commentaria*, observa Orrego, contraponiéndolo al comentario al de anima realizado por Cayetano, la distancia que separa a los dos compañeros de religión, en lo que hace a la elección de las fuentes, o lo que es igual, el diverso grado de apertura intelectual que muestran en sus respectivos escritos. Mientras Cayetano aparece fuertemente imbuido en el aristotelismo en su escuela paduana de adopción, que le lleva,

cuál Pomponazzi, a negar la posibilidad de demostrar racionalmente la inmortalidad del alma, Báñez muestra en este punto una tendencia mucho más abierta. No se ata a ninguna escuela, sino que atiende “a una amplia gama de tradiciones filosóficas” (p. 91). La presunta italianización sufrida por Báñez, apuntada por Bonino, parece que debe ser revisada. Báñez no duda en incluir argumentos tomados del Fedón, alegando resueltamente, que son los mismos que habría tomado su maestro Tomás en su comentario. Si por tomismo riguroso, se entiende, la dirección de la investigación teológica y filosófica por la vertiente única del aristotelismo, habría, cómo evidencian estos escritos, que borrar la denominación de la etiqueta. Por deslizamiento, finalmente, habría que aplicar la misma operación a la filosofía bañeciana.

Juan Cruz-Cruz, –Universidad de Navarra. *El estado de inmortalidad: un problema de enfoque*”, presenta un estudio personal de carácter metódico, resultante de su amplio conocimiento del pensamiento de Santo Tomás, que ayuda a comprender precisamente la cuestión de la presencia del aristotelismo en la escuela tomista, discutida más arriba. El Angélico en sus escritos filosóficos asumió dos perspectivas: un enfoque “estricto” y un punto de vista “amplio” (nota 1, p. 95) Como explica Cruz, la primera postura supone el uso y la aplicación de manera exclusiva de los procedimientos empíricos y racionales a la hora de hacer frente a una cuestión. En el segundo planteamiento, el santo por el contrario no se atiene en sus inquisiciones a sus solas fuerzas, sino que busca el refrendo en toda la tradición filosófica. En la cuestión de la inmortalidad del alma, la asunción de la herencia, le lleva a admitir postulados de difícil concierto bien con el uso natural de la razón o bien con el dogma cristiano. En especial, aquellos de raíz neoplatónica como es la hipótesis extranatural de las inteligencias separadas. Esta doble dirección, y en consecuencia sus contradicciones, la siguen sus discípulos, y está presente en el comentario de Báñez. En opinión de Cruz, las dificultades tanto en la teoría del alma de Santo Tomás como en la de Báñez pueden salvarse poniendo entre “paréntesis cualquier alusión argumentativa a un ámbito jerarquizado de sustancias separadas, y recalar sólo en los datos” de la experiencia (p. 106).

José Ángel García Cuadrado “*Origen y principio del alma humana: la interpretación de Domingo Báñez.*” demuestra en su ensayo, la posibilidad de repensar algunos planteamientos bañecianos para ser aplicados a un problema actual. Teniendo como telón de fondo el problema moral-religioso del aborto, se apoya en la tercera parte del Comentario de Báñez a la Suma, para poner en cuestión el enfoque instrumental que realiza la ética contemporánea del embrión humano. Desde la interpretación de la biología aristotélica “teoría de la animación” y de los comentarios del angélico a la misma, en particular, en términos de la doctrina del “actus essendi” como acto primero y primera perfección, es posible derribar la visión del embrión como hombre potencial, para considerarlo como novedad actual en el ámbito de la realidad, y de este modo contradecir la tesis abortista.

Eudaldo Forment –Universidad de Barcelona. *El problema de la concordia entre predeterminación y libertad.*” ofrece, a nuestro juicio, una de las exposiciones más claras y a la par profundas, de cuántas pueden encontrarse acerca del controvertido problema de los auxilios que la divina gracia dona al hombre como criatura y ser participado. Por otro lado, el escrito tiene la no floja virtud de distinguir en la cuestión el ámbito filosófico y el teológico, ofreciendo de este motivo, la posibilidad al lector de entrar sin confusión en el campo de interés que le convenga. Desde el punto de vista filosófico

la solución que Báñez opone a la de Molina, y con él a toda la escuela jesuita, muestra la posibilidad de comprender como la moción divina (predeterminación) no anula la libertad humana; al contrario, la posibilita y garantiza, pues por su acción la voluntad humana es verdaderamente libre. Finalmente, se estudia las diferentes interpretaciones, que las diversas escuelas, realizaron entorno al modo de esa moción: inmediata, física, o simultánea. No menor, finalmente, resulta la apretada visión del contexto histórico de la disputa, que ofrece Forment.

También Lucas Francisco Mateo-Seco. “Universidad de Navarra. *Providencia y libertad en Domingo Báñez*”, se acerca a la cuestión De auxiliis, pero para atender al conocimiento que Dios posee de los futuros contingentes libres. Siguiendo la orientación del angélico expresada en los artículos 13 y 14 de la Suma Teológica, defenderá contra Molina, que Dios no sólo conoce los futuros conoce en sí y en sus causas, sino que los conoce además, en su eternidad, con conocimiento inefable, fundada en la infinita perfección de su acto de ser. Finalmente, al estudiar el problema del pecado deviene la cuestión de la relación entre la libertad divina y la humana, que se resuelve afirmando la participación de la criatura en dicho acto, en virtud de la gratuidad del creador.

Juan José Gallego “Universidad S. Vicente Ferrer, Valencia. *Domingo Báñez, Scholastica comentaría in primam partem angelici doctoris D. Thomas cuestión 3, artículo 4: “Si en Dios se identifican la esencia y la existencia”*”, en el transcurso del congreso leyó una traducción de la artículo cuarto de la cuestión tercera, de la primera parte de la Scholastica comentaría de Báñez. En el transcurso del debate, el profesor José Luís Fuertes brindó los resultados de su labor científica “el estudio de las primeras ediciones de la Scholastica, procedentes del fondo de la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca, sign.: 46392 y 46393” al dominico valenciano, para que el importante artículo viera la luz en la manera crítica que aquí se presenta. La labor se completa, con otro ofrecimiento del profesor Orrego para realizar una introducción adecuada del artículo “*El tratado de Báñez sobre la existencia creada: génesis y sentido de una cumbre metafísica*”. Además de sintetizar y ordenar los contenidos del artículo señala con acierto la correspondencia existente entre el artículo, y la *Disputación Metafísica* número XXXI de Francisco Suárez, en la que niega precisamente el postulado que defiende Báñez aquí: la distinción real entre la esencia y la existencia

Ángel Poncela González
Universidad de Salamanca

Raimon PANIKKAR, *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, trad. Germán Ancochea Soto, Barcelona, Herder, 2006, 180pp., 20 x 13 cm.

La editorial Herder nos presenta la traducción española del libro *Pace e interculturalità. Una riflessione filosofica*, que había editado Jaca Book (Milán, 2002), del filósofo, teólogo, espiritualista” todo en uno y uno en todo Raimon Panikkar. La deriva sincretista de nuestro autor se refleja en sus últimas obras (*Espiritualidad hindú: sanatana dharma*, Kairós, Barcelona, 2005 y *De la mística: experiencia plena de vida*, Herder, Barcelona, 2005) y el impulso de la interculturalidad es central en su actividad actual, pues no en vano, es fundador y presidente de Vivarium, una fundación dedicada

a promover el diálogo intercultural, del Centre d'Estudis Interculturals de Catalunya y de la Sociedad Española de las Religiones (Madrid). Hacemos estas referencias pues en el libro que presentamos aparecen estas dos ideas: interculturalidad y sincretismo religioso.

El cuerpo del texto se divide en doce capítulos precedido por las abreviaturas (pp. 9-10) “donde ya aparece un elenco de referencias curiosas para hablar de reflexión filosófica y de interculturalidad, teniendo en cuenta la reflexión actual, tales que textos védicos y bíblicos”, una *Introducción* (pp. 13-21)—con una cita inicial al *Yagur-veda*— y una referencia a la *Interculturalidad* (p. 23) —con cita del *Corpus Hermeticum*—.

El primer capítulo, bajo el título *1. La filosofía como superación de las fronteras culturales: verticales y horizontales* (pp. 25-32), parte de una idea alejada de la filosofía encerrada en la razón instrumental implicando en su reflexión la apertura a la trascendencia, como un contrapeso exterior e interior. En este sentido señala una doble tendencia en la historia del pensamiento: centrífuga y centrípeta, en lenguaje muy al día y de escaso valor filosófico o de filosofía “de andar por casa” utiliza la metáfora de tendencia masculina y femenina. Propone una simbiosis de la primera tendencia que estima agresiva al exterior y cercana a la forma de hacer occidental y de la segunda, más cercana a la fecundación, a la asimilación, más oriental. En la cultura y la relación de la misma se reedita esta dualidad en forma de límites y de fronteras horizontales y verticales, donde “las fronteras horizontales de cada cultura están determinadas por las culturas de otros, mientras que las fronteras verticales no están establecidas por los otros, sino que provienen de la propia condición humana” (p. 31). La superación de los límites supone, a su vez, superar la expresión filosófica. Lo que se necesita es, pues, un “diálogo dialogal” (de encuentro) que sustituya al “diálogo dialéctico” (de confrontación).

El breve segundo capítulo intitolado *2. La interculturalidad no es ni transdisciplinariedad ni multiculturalismo* (pp. 33-36), es un ensayo de distinción entre una serie de conceptos similares. Distinción que nos sirve para comprender mejor la naturaleza del alcance de la interculturalidad. Se trata, según el autor, de fomentar *3. Actitudes interculturales* (pp. 37-47), lo que implica darse cuenta que “la interculturalidad depende del criterio del mismo diálogo intercultural en su realización de hecho. El criterio es intrínseco al diálogo mismo y sus intérpretes son los propios dialogantes” (p. 45). Esto entraña tres pasos: borrar malentendidos, explicar los respectivos puntos de vista de forma inteligible y realizar propiamente el *dia-logos*. Se trata pues de realizar un *4. Diálogo dialogal o duological* (pp. 49-57), el método que el autor propone para la filosofía intercultural. Para ello hay que superar el supuesto parmenideano en el que el Pensar se impone al Ser y lo antecede. Es necesario asumir un pensamiento que trascienda el monólogo, pero que, a la vez, supere la dialéctica. Y eso es el diálogo dialogal. No se pretende con-vencer al otro (dialéctica), sino que se “presupone la aceptación de un campo lógico y personal al que se atribuye o reconoce una validez o jurisdicción puramente «objetiva»” (p. 52). Lo que propone la filosofía intercultural es una nueva lógica, un nuevo método en el que se busque un conocimiento que nace desde el autoconocimiento y trasciende la victoria por la verdad, o en palabras del *Rg-veda*, “armonía”. No se trata de algo formal, sino concreto real, diálogo de culturas, un *duálogo dialogal* ante lenguajes dispares que han de incluir la subjetividad. Se necesita un lenguaje específico: *5. El lenguaje intercultural* (pp. 59-66), un lenguaje que ha de ser transcultural, en el sentido que no se trata tanto para Raimon Panikkar de interpretar, de realizar herme-

néutica, como de comunicar. Al problema práctico del lenguaje de las culturas que han de dialogar y comunicarse se suma el problema teórico de las palabras primordiales “La Palabra misma es el mediador como nos dicen los *Veda* y el *Evangelio de Juan*”, el verdadero 6. *Punto de partida* (pp. 67-78). La filosofía intercultural presupone una comunicación dialogal en el que los lenguajes sean conocidos por los interlocutores en lo que son, he ahí el punto de partida propuesto: “nuestro punto de partida es simplemente el encuentro existencial en un intento auténtico de diálogo con toda la realidad, pero especialmente con los hombres” (p. 72). Se trata de realizar un diálogo intercultural en el que la filosofía pueda suspender la situación mitológica (7. *Comunión con el Mythos*, pp. 79-91) de las culturas para favorecer el encuentro de lo universal desde la profundidad de lo específico: “la *interculturalidad* pone en cuestión los mitos dominantes del *status quo* actual, desabsolutiza nuestras convicciones más profundas y corre el tiempo de hundirnos en un relativismo mortal o puede llevarnos a una relatividad liberadora, siempre que tengamos el tercer ojo abierto a la realidad mística que nos hace superar todo absolutismo. O, en otras palabras, la interculturalidad nos invita a descubrir lo universal en la profundización de lo concreto” (p. 91).

Desde el horizonte intercultural no se trata de realizar un discurso homogeneizante desde un plano superior, sino de ofrecer una interpelación a los discursos que se ven superiores como el del lenguaje de la cultura científica (8. *¿Es la ciencia un lenguaje transcultural?*, pp. 93-103). El diálogo intercultural supone un desafío “9. *El desafío intercultural*, pp. 105-122” necesario para evitar una cultura de guerra y favorecer la cultura de paz. Según el autor, el hombre ha de aceptar su vulnerabilidad y tener en cuenta y dominar el *mithos* y no sólo el *logos*, esto constituye, realizar una actividad relativizadora de modo que se evite la imposición de una cultura sobre otra, en aras a una interculturalidad subversiva, enriquecedora y, también, difícil.

Sin separar mito y logos, la filosofía intercultural no busca la certeza que nace del “miedo a la vida y a la muerte (que son siempre inciertas respecto al tiempo) y en idolatría de un tipo de razón que nos proporcionaría tal certeza” (p. 123. 10. *Confianza en vez de certeza*) y se apoya en la razón, sino que camina hacia la confianza, una actitud de fe en el cosmos, en los demás y, por lo tanto, en nosotros mismos, que además ayuda a purificar la idea de Dios liberándolo de una concepción antropomórfica. De esta forma, cree el autor que se pueden liberar las culturas de la *heteronomía* (teocrática racional o democrática) y de la *autonomía* (solipsista, caótica o anárquica) para llegar a la *ontonomía*, fundamento del encuentro intercultural.

La filosofía intercultural es, así, el lugar del encuentro, de la paz, de la búsqueda del bien, proponiendo un cambio interior que supere la convicción racional, como medida efectiva contra el mal, que es ante todo intercultural. La respuesta contra el mal “depende, por tanto, de nuestra noción del mal que, a su vez, depende de nuestra visión de la realidad, visión que ha aflorado constantemente en estas páginas: el *advaita* como superación de la concepción dialéctica de la realidad” (p. 136). Superación que se puede explicar utilizando el símil nupcial en el que el otro ya no existe como tal: 11. *Hieros gamos. Entre conocimiento y amor*, pp. 135-148.

Finaliza el filósofo catalán proponiendo 12. *Nueve sùtra sobre la paz* (pp. 149-168) que son “como los eslabones de una única cadena de oro: el uno lleva al otro y todos juntos forman la joya que llamamos paz” (p. 150): 1. La paz es participación en la armonía del ritmo del ser; 2. Es difícil vivir sin paz exterior; es imposible vivir sin paz

interior. La relación es a-dual (advaita); 3. La paz no se puede conquistar por uno mismo ni imponer a los demás. Es tanto recibida (descubierta) como creada. Es un don (del Espíritu); 4. La victoria obtenida con la derrota violenta del enemigo jamás conduce a la paz; 5. El desarme militar requiere un desarme cultural; 6. Ninguna cultura, religión o tradición puede resolver aisladamente los problemas del mundo; 7. La paz pertenece esencialmente al orden del *mythos* y no al del *logos*; 8. La religión es un camino hacia la paz; y 9. Sólo el perdón, la reconciliación y el diálogo continuo llevan a la paz y rompen la ley del karma. Termina el libro con un *Glosario* (pp. 171-180) sobre términos, la mayoría del hinduismo.

En fin, nos encontramos ante una obra que sintetiza muy bien todos los valores de la filosofía intercultural y en esa propuesta todos los interrogantes que suscita. Si Raimon Panikkar nos presenta una filosofía intercultural que se fundamenta más en parámetros espirituales que otras propuestas nacidas en contextos intelectuales de otras latitudes geográficas (hispanoamérica) e ideológicas (marxismo, existencialismo y filosofía de la liberación), sin embargo, los presupuestos relativistas siguen siendo los mismos. Se cae siempre en la misma aporía, el diálogo y encuentro intercultural implica una redefinición del propio diálogo anestesiante de las identidades encontradas. Se propone un relativismo cultural que, aunque no nace del *logos* racional, no deja de ser una propuesta relativista. Se muda el propio ser de la filosofía y, aquí, se alteran los hechos religiosos de cada religión. Es continua en el libro la identificación de ciertos conceptos del cristianismo con otros del hinduismo que con buena intención, no superan cierta perplejidad teológica (claro está que la teología tiene *logos*). No terminamos de ver en estas propuestas, cómo es posible hacer una filosofía de la interculturalidad que anule la metodología propia de la filosofía, quizás sería más apropiado de hablar de ejercicio de la interculturalidad, se evitaría así una nueva redefinición terminológica.

No obstante estas prevenciones, resulta muy sugerente estar al tanto de este tipo de ensayos. Son propuestas ante una nueva situación humana (y geopolítica) a la que el hombre ha de dar respuesta y la filosofía también, y Ramón Panikkar como otros autores nos muestra caminos y abre sendas que hay al menos que conocer.

Manuel Lázaro Pulido
Inst. Teológico de Cáceres

TEOLOGÍA

Michał PALUCH, *La profondeur de l'amour divin. La prédestination dans l'œuvre de saint Thomas d'Aquin*, préface de Jean-Pierre Torrell, Paris, Ed. J. Vrin (Bibliothèque Thomiste, 55), 2004, 364pp. 24 x 16 cm.

Michał Paluch O.P. es profesor de teología dogmática en el Kolegium Filozoficzno-Teologicznym OO. Dominikanów de Cracovia y director del Instituto Teológico de Varsovia. El libro que presentamos es el fruto de una tesis doctoral de Historia de teología dogmática que el autor defendió en la Universidad de Friburgo (Suiza) bajo la dirección del profesor J.-P. Torrell y que llevaba por título “*Profundum amoris divini sustinet nos*. Évolution de la doctrine de la prédestination dans l'œuvre de saint Thomas d'Aquin”.

La presente obra nos introduce en uno de los temas de la tradición teológica de occidente que desde su formulación en la teología paulina y enriquecimiento por el agustinismo, ha provocado no poca discusiones filosófico-teológicas a lo largo de la historia del cristianismo occidental, sobre todo a partir de la Reforma. Una cuestión, a su vez, de gran calado en el desarrollo de la historia de las ideas filosóficas. Santo Tomás de Aquino no se evade ante esta polémica materia y de ella tratará en varios de sus escritos. El trabajo del profesor polaco encuentra precisamente en el análisis de la obra del Angélico su valor más seguro. Efectivamente, el autor se propone ver la evolución del concepto de predestinación ante las diferentes interpretaciones que el tomismo ha dado a la respuesta de Tomás de Aquino sobre una doctrina intelectual, ya de por sí, polémica en sus elucidaciones.

Precisamente es en este punto de la historiografía tomista en el que se sitúa en el primero de sus ocho capítulos (pp. 23-62). En “L’interprétation de la doctrine thomassienne sur la prédestination au XX^e siècle”, M. Paluch nos propone una *status questionis* que, además, ofrece la justificación del presente estudio. En el siglo XX podemos agrupar en tres conjuntos las distintas interpretaciones de los comentaristas tomistas. Un primer grupo lo constituyen los que profundizan las tesis de la Escuela tomista. Lo componen nueve autores entre los que destaca Réginald Garrigou-Lagrangé quien, a partir de la discusión provocada por el molinismo, afirma el principio de predilección como garantía de la extensión universal de la causalidad divina. De entre estos autores contamos con otros, no menos conocidos, como Jean-Hervé Nicolas y su discusión dentro de la Escuela con Jacques Maritain. Su diversa interpretación muestra, más que otra cosa objetiva, la disparidad interpretativa y la falta de estudio de la evolución del pensamiento de Tomás de Aquino por parte de los miembros de la Escuela, más centrados en el análisis conceptual e interpretativo. El segundo grupo lo forman autores que reflexionan desde la investigación en la perspectiva comparativa ecuménica y que son de tanto renombre como Karl Barth, Wolfhart Pannenberg, y, recientemente, Otto Herman Pesch, entre otros citados. El autor muestra por una parte el intento de entendimiento de tradiciones diferentes entre tomismo y protestantismo, pero, lógicamente, la propia perspectiva comparativa en la diferencia del tiempo hace que sus interpretaciones sobre el pensamiento de Tomás de Aquino sean insuficientes. La relación prima sobre la interpretación del concepto en el pensador medieval. Por último, el tercer grupo es pequeño, solo lo componen dos autores: Anna-María Jonckheere y Harm J. M. Goris. En la década de los noventa del siglo anterior se distinguen por buscar en la fuente del autor más allá de las interpretaciones del tomismo. Son autores, sobre todo Goris, de un gran caudal de documentos, rica en elementos para el estudio, pero que no se centran en el tema de la predestinación, siendo éste un episodio dentro de sus estudios sobre santo Tomás.

Tras el análisis de la cuestión, el estudioso tomista consolida su proyecto de estudio del concepto de predestinación en su desarrollo histórico. Para ello dirige su mirada a las fuentes y realiza una lectura de la producción escrita del maestro dominico, en concreto de seis obras que le ocupan el grueso del trabajo, los siguientes seis capítulos de la obra.

El *Comentario a las Sentencias*, es la obra de un joven en formación, pero no por ello, ni mucho menos, una obra menor (cap. 2, pp. 63-111). El autor se fija en las distinciones 40-41 (*De paedestinatione*) donde se percibe un Tomás deudor del pensamiento

de Alejandro de Hales y, sobre todo, del Comentario de Alberto y de Aristóteles. El silencio, entre otros, de citas explícitas de Agustín de Hipona y un cierto distanciamiento en este punto de Buenaventura, parecen mostrar su esfuerzo por elaborar su propia síntesis. Sin olvidar la tradición agustiniana, cuando Tomás de Aquino afirma que Dios está presente en la estructura metafísica de cada ser, relaciona la predestinación con la presciencia y la preparación como modo privilegiado en el que se desarrolla la providencia divina. Esta relación predestinación-providencia le permite explicar la relación entre predestinación y elección divina de la gracia. La presencia divina en el ser y la vinculación que establece con la segunda persona, hace que “la dimensión cristológica esté, al menos, presente implícitamente” (p. 109).

El tercer capítulo (pp. 113-153) se consagra a un escrito propio de la metodología escolástica como es la cuestión disputada, en concreto, la cuestión 6 del *De Veritate*. El contexto académico propicia una explicación, por una parte, del aumento de las citas agustinianas que se observan en el texto, y de otra parte, del carácter polémico, causa que explica la razón del cambio de perspectiva respecto de la temática analizada. Ahora no se trata tanto de reparar en la causa de la predestinación como en su certeza. El problema a resolver redundaba en la relación entre la decisión de Dios y la contingencia de la libertad humana, con el fin de responder a la idea neoplatónica expuesta por Avicena de la creación necesaria y eterna, reduciendo así la providencia divina.

El centro del análisis del capítulo cuarto (pp. 155-162) es la *Cuestión Quodlibetal* (XI,3). En este escrito tomista, posiblemente cuaresmal (1259), el Doctor angélico insiste en la imposición de la necesidad de la justificación, utilizando argumentos y temáticas más cercanos a los del *Comentario a las Sentencias* del Doctor seráfico que en los escritos precedentes.

Sin duda alguna, sus obras más representativas a la vista del lector común son sus dos *Sumas*. La *Suma contra Gentiles* “compuesta entre 1259 y 1265”, objeto de estudio del capítulo quinto (163-188), es una obra de iniciación a una síntesis final. Un tratado de importancia en el que, sin embargo, la predestinación no ocupa más allá de un breve capítulo (fin del tercer libro, capítulo 163), en el que aparece menos desarrollado que la cuestión quodlibetal del capítulo cuarto. Pero según M. Paluch esta constancia no puede engañar al investigador. La cuestión a resolver se centra en la necesidad y la causa de la predestinación y en ella se dejan ver los intereses intelectuales que rodean la concepción de esta obra. A nivel de contenido: el sufrimiento del justo. Desde un punto de vista intelectual, la influencia de las ideas neoplatónicas, deudoras de las empresas intelectuales de ese periodo: el Comentario al libro de Job y al *De divinis nominibus*. La respuesta a estas cuestiones deriva, por una parte, de los tratados anteriores (en concreto, las *Sentencias* y el *De Veritate*) en los que opera un cambio de punto de vista; y, de otra parte, del interés de conciliar el libre albedrío y la voluntad divina. El Aquinate se separa más de las posiciones de Avicena, subrayando la dependencia de todos los seres de la certeza de la providencia divina. La causa de la predestinación tiene una causa efectiva y real en la gracia y la voluntad divinas, si bien realiza una llamada a su inteligibilidad. Según Paluch, en el análisis de este tratado, donde el Angélico toma conciencia de los peligros del semipelagianismo, se aquilata la dependencia de la predestinación de la gracia, donde no hay razón que explique el porqué de las decisiones divinas. Se trata de defender la libertad de Dios, la gratuidad de la gracia y de aclarar las consecuencias de la sumisión total de la causa segunda de la primera (p. 188).

La *Suma Teológica* es el objeto de estudio del capítulo sexto (189-247). El carácter eminentemente teológico de esta obra se deja ver en las fuentes citadas: la Biblia y las del gran santo maestro Agustín de Hipona. Para el profesor polaco, el hecho de que estas fuentes del cristianismo y la escolástica clásica ganen a las del *Filósofo*, debe interpretarse en el contexto teológico de la obra y de su trayectoria personal, más que como una ruptura y un cambio de pensamiento. Un análisis a la estructura de las cuestiones 23 de la *Pars Prima* y 25 de la *Pars Tertia*, que son los que nos ocupan, refleja una síntesis entre los esquemas presentados en las *Sentencias* y el texto del *De Veritate*. En cuanto a la doctrina expuesta, parte central del capítulo, la *Summa* afronta el reto de hacer frente a los problemas suscitados por el hecho de la afirmación de la predestinación. Esta mirada apologética provoca que santo Tomás de Aquino realice una explicación sobre la *praesentialitas* (que posibilita la simultaneidad de la decisión divina y el libre arbitrio) teniendo en perspectiva atajar cualquier posibilidad de error. Insistiendo en las consecuencias del pensamiento de la *Suma contra Gentiles*, el teólogo ve cada vez más difícil entender la «simple voluntad divina». En las fronteras de la racionalidad que nos introduce Dios, la Sagrada Escritura se presenta como un seguro auxilio de escrutinio divino. De modo especial, el *Corpus* paulino proporciona una cristología ejemplar (ya mencionada en obras anteriores y, cada vez, más profundizada) que sitúa en su lugar el papel del hombre en el diseño divino.

Y es la Escritura, precisamente, la protagonista de lo últimos textos analizados en el capítulo séptimo (pp. 249-272): el *Comentario de la Carta a los Romanos y otros comentarios de la escritura*. La literatura científica sobre los comentarios de la Escritura en el Aquinate está en un estadio inferior al de los sistemáticos. Sin embargo, la importancia que durante el siglo XX se ha dado al método exegético en la época medieval ha relanzado sus estudios. El texto central del capítulo es el *Comentario de la Carta a los Romanos*, en concreto Rom 1, 4 y 9, 11-13. El primero, sobre la predestinación del Hijo de Dios, se inscribe en la pregunta teológica sobre el tiempo de la predestinación. Pero el reto le viene al Doctor dominico ante la elección de Jacob y Esaú, un texto del Génesis, retomado, entre otros lugares bíblicos, en Rom 9, 11-13. El problema surge en la justicia de una elección divina que a todas luces parece revelar la arbitrariedad divina. Utilizando argumentos metafísicos (sobre el efecto y la causa) y teológicos (*ex operatione divina, ex gratuitate gratiae*), el maestro intenta dar solución al problema. En concreto, su argumentación quiere subrayar la «disimetría fundamental en relación del bien al mal dentro de la dirección providencial» (p. 271). De nuevo, resalta la gratuidad de la gracia. Concluye M. Paluch, justificando el título de su obra: “La predestinación comprendida como realización del diseño divino de salvación a través de la encarnación y la exaltación de Cristo, permite descubrir la profundidad del amor divino que sobre pasa las capacidades de nuestra inteligencia” (p. 272).

El capítulo VIII (*Le changement du schéma interprétatif de la volonté divine*, pp. 273-308) aborda un tema de gran interés, no sólo para comprender la predestinación divina, sino el modo salutar de operar divino en el mundo. La pregunta es si la presencia mantenida del mal altera la esencia buena del mundo creado o sólo implica el mal en cuanto privación a los elementos accidentales. El maestro medieval, según M. Paluch, tiene que elegir entre dos opciones. La primera es una opción posibilista entre lo que es el mundo tocado de privación de ser, de mal, y lo que podría haber sido sin el pecado. Esta solución se inscribe en un «modelo de interpretación de la voluntad divina inscrita

en la distinción entre la voluntad antecedente y consecuente» (p. 308). La segunda opción fija sus preferencias por la permanencia e invariabilidad de la esencia del mundo ante la presencia de la privación del mal (*Felix culpa*). Una opción del cumplimiento que se explica por “el esquema absoluto y la necesidad *ex suppositione*” (p. 308). Santo Tomás en el análisis de M. Paluch, sin elegir con claridad ninguna de las dos opciones, va derivando a lo largo de su camino intelectual hacia la segunda opción.

Termina la obra con una conclusión general (309-317) en la que se resume la investigación histórica que dirigen al autor a la interpretación propuesta y explicitada en el último capítulo; a la vez, que acentúa el interés actual del tema de la voluntad, y las operaciones divinas en la discusión teológica actual y en la especulación del alma inquieta ante los misterios de su existencia. Junto a la conclusión, una apéndice sobre la “preparación a la gracia” (pp. 319-324), una extensa y completa bibliografía y los pertinentes índices de términos y nombres. Sólo me queda por mencionar el prefacio (amén de la introducción del autor) de Jean-Pierre Torrel, a la postre el director de la tesis. Una lectura comentada de gran interés y muy iluminadora sobre el libro que se va a leer.

Estamos ante una obra seria, una tesis bien realizada y que refleja una metodología muy académica y cuidada: capítulo introductorio, cuerpo del texto fijado en el análisis de la obra del autor, capítulo especulativo y conclusión. Metodología que se puede, a su vez, observar en los capítulos sobre la obra del Aquinate (presentación de la obra, fuentes utilizadas, esquema del texto, doctrina y conclusión).

Creo que el tratamiento de la temática no tiene ninguna contradicción. También es de destacar las referencias a las fuentes que contextualizan el pensamiento sobre la predestinación del maestro dominico. En definitiva, nos encontramos ante una obra que por su temática y tratamiento se antoja muy interesante y sugerente, pues los temas relativos a la antropología teológica tocan a las preguntas esenciales de cada uno de nosotros y, con ello, se prestan al diálogo filosófico-teológico con otras concepciones y autores tanto medievales (imaginen un análisis con concepciones franciscanas, como profundizar en san Buenaventura, y más aún, Duns Escoto) como contemporáneos, incluidos nosotros mismos.

Manuel Lázaro Pulido
Inst. Teológico de Cáceres

Roberto BLANCO ANDRÉS, *Eduardo Navarro. Un agustino vallisoletano para la crisis de Filipinas*, Valladolid, Estudio Agustiniiano, 2005, 285 pp., 24 x 17 cm.

La historia de la Iglesia española está poblada de grandes gestas y de historias mínimas, de héroes misioneros, de anónimos brillantes... de personas entregadas. Hombres de su tiempo que respondieron a los problemas humanos, intelectuales y evangélicos que se les plantearon en su época. La obra que nos propone Roberto Blanco responde a uno de estos personajes importantes en la historia de la Iglesia en general, la de España en particular, la de la Orden agustiniana de forma significativa. Detrás de la vida del fraile de la Orden de San Agustín Eduardo Navarro Ordóñez, encontramos a un religio-

so preocupado por la fe, pero también, como tantos otros de su Orden y otras familias religiosas, un trabajador muchas veces anónimo por una tierra alejada de la metrópoli que no cayó en el olvido por la entrega generosa y el compromiso evangélico continuo, y otras veces significativo, en la entrega a las responsabilidades encomendadas.

Acometer la vida concreta de uno de estos personajes es un reto y un riesgo necesario para reconstruir con madurez y realidad la historia de la gloria de la Iglesia, que no es sino historia humana escrita por Dios, y difundir una obra en la que poder retener el trabajo colectivo, en este caso la actividad misionera agustiniana y la respuesta a los problemas concretos de la vida de los hombres entregados a Dios.

El autor, Roberto Blanco Andrés, ya había realizado previamente, imaginamos que en transcurso de la realización del proyecto que ha dado como resultado el libro, algunos artículos que había publicado y que se señalan en la Bibliografía: “Eduardo Navarro, procurador de la Provincia de Agustinos de Filipinas (1893-1897)”, en *Archivo Agustiniانو*, 85 (2001) 3-45, y “El procurador agustino Eduardo Navarro y los regulares ante la crisis de Filipinas (1896-1898)”, en *Ayer*, 42 (2001) 165-190, estudio que recibió el II Premio de Jóvenes Investigadores (2 de marzo de 2001), que concede la Asociación de Historia Contemporánea, galardón que, sin duda, constituye toda una carta de presentación del autor y de la investigación base del libro que nos ocupa.

El libro se divide en doce capítulos precedidos de una introducción, a los que se le añade un apartado de Fuentes y bibliografía y una selección de cuatro textos de Eduardo Navarro, precedidos por varias ilustraciones.

Tras la breve introducción (11-13) de la obra en la que se presentan los patrones que se ensayarán transmitir de un personaje dominado por la ambivalencia de las interpretaciones de sus acciones debido a su carácter polémico, el capítulo I (15-27), titulado *Eduardo Navarro, Agustino*, nos presenta los inicios biográficos del fraile agustino. Podemos ir bosquejando la personalidad abigarrada de Eduardo Seberiano Feliz Navarro Ordóñez “que ese era su nombre completo”, nacido el 8 de noviembre de 1843 en Valladolid y criado “En el seno de una familia militar”.

La situación socio-política de la capital pucelana es definida por el autor como de “inquietud” “en el terreno político dominado por el fin de la Regencia y el sentimiento de anticlericalismo que se respiraba y se fijaba en la desamortización de Madoz en 1855” y de modernidad, por lo que a desarrollo económico, crecimiento demográfico y perspectivas se refieren. En este ambiente el personaje central del libro decide tomar la decisión que definirá su recorrido vital: entrar en el seminario de los agustinos en Valladolid para partir de misiones “el colegio de los agustinos de Valladolid tenía como finalidad “el formar religiosos para las misiones de Filipinas y el Extremo Oriente, lugares en los que España conservaba posesiones coloniales desde la segunda mitad del siglo XVI” (20)” a la edad de 18 años de edad. Con este acontecimiento la historia de Eduardo Navarro está lanzada. El resto del capítulo se dedica a mostrar esos primeros días de seminario, toma de hábito hasta su marcha a Filipinas en mayo de 1864, uno más de los 1900 agustinos que a esas tierras asiáticas habían partido desde que Andrés de Urdaneta lo hiciera en 1565.

El capítulo II (29-44) muestra bajo el título *En las misiones y parroquias de Filipinas* las primera acciones apostólicas de Eduardo Navarro, después de introducir al lector de la vida eclesial y la situación misional de las corporaciones religiosas en la por entonces colonia española. La primera tarea, común en los jóvenes agustinos, es la

culminación de los estudios eclesiásticos en Manila siendo ordenado sacerdote el 22 de diciembre de 1866 por el arzobispo de Manila. Su primera misión se desarrolló en la provincia de Ilocos sur, en los pueblos de Santa Cruz, Villavieja, Bantay y, nuevamente, Villavieja, atendiendo tanto la salud espiritual de sus feligreses como realizando labores que hoy designaríamos de promoción social y educación ya que, según el autor “se preocupa por difundir entre sus feligreses el interés por la música y el dibujo, mientras aparece a la vez entregado a diversas obras públicas para el mejoramiento del entorno y sus comunicaciones” (43).

Ya en esa época, en concreto en Bantay, empieza a significarse el fraile agustino como polemista, entrando en *Conflictos con la autoridad diocesana* (capítulo III, 45-59). Un litigio heredado entre los agustinos de Ilocos y el obispo de la diócesis de Nueva Segovia en la que no sólo no se inhibió al verse envuelto por un accidental suceso “no tocar las campanas al paso de la comitiva episcopal por el pueblo interpretado por el obispo como signo de reproche hacia él”, sino que tras recibir unas denuncias dadas al obispado, el obispo Mariano Cuartero se pudo resarcir. El pleito se pudo resolver tras un paso del fraile por la Península y cuatro años por tierras americanas (objeto de estudio de los siguientes capítulos) y una vez muerto el obispo. Su sucesor cerró el caso formalmente en agosto de 1890 (ya en su segundo viaje a Filipinas, cf. cap. VII). No obstante, en 1886, Navarro se encontraba en España para realizar cargos provinciales.

En el capítulo IV (61-71), intitulado *Rector del Escorial*, designa precisamente la labor rectorial de una institución que confirmaba un gran prestigio vivo aún en nuestros días. Baste citar la creación a principios de la década en la que llegó de la *Revista Agustiniana*, posteriormente llamada *La Ciudad de Dios*, referente intelectual del pensamiento filosófico-teológico en el siglo XX y en la actualidad. Su trabajo fue según los datos muy fructífero, de modo que “el convento vio nacer en su interior a una copiosa comunidad de profesores y estudiantes teólogos”. La responsabilidad institucional del religioso vallisoletano se amplió entre 1887 y 1889 realizando gestiones en la procuración madrileña “ver el capítulo V: *Comisario procurador provincial* (73-77)–.

Si bien la vida misionera del fraile agustino se comprende desde Filipinas, como ya hemos visto, no se ciñe solo a la tierra asiática. Así antes de volver a recalcar allí, tras su paso por España, se le encomienda una misión a realizar *Por tierras americanas* (capítulo VI, 79-93). Su paso por el continente americano respondía al impulso agustino y el “propósito de afianzar la expansión y fortalecimiento de las misiones” (81) “que se extendió además de a Hispanoamérica, al norte de Luzón, a Australia y a China” realizando una expansión de la actividad frente a los problemas que se suscitaban en las misiones de las islas. El autor, del mismo modo que en el capítulo IV, aprovecha para efectuar una visión del prestigio y la renovación cultural de la Orden, realiza un retrato de la realidad misional de la Orden de San Agustín en Hispanoamérica. De la mano de Navarro y su compañero Lobo se repasa la realidad mejicana, colombiana, chilena y peruana. La propuesta de ambos fue la de realizar una incursión misionera en estos lugares, aunque no coincidían en el ritmo de implantación, si que “en sustancia los dos agustinos participaban del mismo pensamiento en cuanto a la expansión en América” (93). Como señala Roberto Blanco, ciertamente, la visión que tuvieron del problema desde Filipinas en vistas del acontecer de los hechos nos retrata el gran conocimiento que atesoraban de la situación de su tiempo.

Pero como hemos dicho la actividad del agustino Eduardo Navarro se une al archipiélago asiático. Así de nuevo, aunque en un período más corto de tres años se opera un *Regreso a Filipinas*, que se narra en el capítulo VII (95-105). Allí ocupó cargos pastorales en La Unión y Benguet. De nuevo, el autor nos narra el contexto, en este caso las dificultades, que acaecen en este momento. Es un gran acierto del autor que, con pericia y de un modo nada forzado que se muestra como necesario, va mostrando junto a las peripecias del autor, la vida de la Orden. El punto final de este periplo, en el que se reeditaron litigios y situaciones de tirantez, esta vez viviéndolo en otros hermanos en virtud de su responsabilidad como vicario, acaeció en el capítulo provincial de 1893 al recibir el importante cargo de vicario provincial y comisario procurador en la Corte de Madrid, cargos ya ocupados (cap. V), pero “que ahora debía ocupar en un momento crucial de la Orden en Filipinas, y también en España” (105).

El capítulo VIII, intitolado *Eduardo Navarro y el incidente de la unión de los agustinos españoles*, muestra el talento del protagonista del libro. Ante el precepto papal *Mox vero* de unión de los Agustinos de España, que generó malestar en los propios agustinos y en la Corona, que se fue agravando a partir de 1894 con la intervención del Consejo de Estado, se solicitó la vuelta a la situación anterior, entre los partidarios de ello se contaba a Eduardo Navarro. Los “tiras y aflojas” entre las tesis vicarialistas y de Ultramar y las pontificias se vivieron en la corporación entre los “unionistas” (o corriente “intelectualista o “española”) y los “antiunionistas” que “se identificarían a grandes rasgos con la antigua tendencia «misionera» o «filipina», contraria a la preeminencia de los estudios y partidaria de la legislación tradicional... Navarro se encontraba entre estos últimos” (115). Esta polémica suscita la caracterización de Navarro que podemos definir, según Roberto Blanco, como “hombre de tesón e intransigencia” (114). El capítulo desarrolla la pugna entre dos sectores que se institucionaliza en acciones institucionales y el capítulo de 1895. El lector tiene la sensación de ver a un personaje en el que, más allá del acierto o no de sus decisiones y posiciones, late Filipinas y el impulso misionero y apostólico firme en su corazón. Tanto en esta polémica como en el cuatrienio de Navarro en la procuración (cap. IX. *Administración y gestiones en la comisaría madrileña*, 137-149) se puede observar una dedicación entera a la misión agustiniana en Ultramar. Hecho que se constata en su acción de promoción misionera, el trabajo y colaboración con las agustinas terciarias y la constante revisión de los acontecimientos acaecidos en Filipinas, como en el caso de la Compañía Agrícola de Ultramar.

Los tres últimos capítulos nos muestran al Padre Navarro más comprometido con Filipinas, cuando la situación de España con su colonia llega al momento más álgido de la crisis que culmina con su pérdida. Aquí (cap. X. *El procurador de la crisis filipina*, 151-195) tiene un conjunto de escritos políticos comprometidos que resume así el autor del libro: “Todas las propuestas como su concepción del gobierno para Filipinas conectan con una visión esencialmente conservadora, estrechamente relacionada con la filosofía del clero regular de las islas. Su concepción de lo que había de ser el dominio en la colonia conforma un esquema sumario nucleado básicamente en torno a tres elementos: la raza (inferioridad del indio y superioridad del peninsular), el gobierno y la religión” (161). No podemos dudar de la experiencia vital y agustiniana de este hombre por lo que es nombrado maestro de novicios en Valladolid en 1897. Con este acontecimiento, el capítulo XI nos muestra las *Tareas docentes e históricos-culturales* (197-223) ligadas al impulso cultural, a la biblioteca filipina de Valladolid, el museo filipino y la creación

de amplias colecciones de documentos y noticias de periódicos relativas a Filipinas. Su labor bibliófila la pudo compaginar con su cargo de definidor desarrollada a partir de 1905 en Madrid, su última residencia y cargo, pues fallece el 7 de febrero de 1910 a la edad de 66 años. Es hora para el autor de hacer balance (cap. XII. *Eduardo Navarro en retrospectiva*, 225-229). Un hombre espectador y con frecuencia protagonista de una de las épocas que marcarán la historia de España en el siglo XX y cuyos ecos oímos aún en pleno siglo XXI. De psicología fuerte, por lo tanto, “la autoridad, pero también la intransigencia, están presentes en los momentos complicados de su vida”, opciones no siempre las más correctas y quizás podemos calificarlas de severas y conservadoras. En todo caso un hombre muy capaz, de gran capacidad de sistematización de pensamiento y propuestas de las órdenes religiosas para la problemática filipina y que destaca de modo eminente en “las tareas histórico-culturales”, pues “Navarro, hombre dotado de ágil pluma, nos ha dejado singulares trabajos y aportaciones históricas en el campo hispano-filipino” (228-229).

Como mencionamos al principio de la reseña, culmina la obra con las *Fuentes y bibliografía* (230-241) “fuentes archivísticas, impresas (obras de Eduardo Navarro y otras obras y bibliografía”. Le siguen seis ilustraciones, una por página “Mapa de Filipinas en el siglo XIX, Mapa del norte de Luzón, Mapa de Parroquias agustinas en Ilocos, Orla dibujada por Eduardo Navarro para el *Album del XV Centenario de la Conversión de San Agustín*, Diploma dibujado por Eduardo Navarro para el *Album del XV Centenario de la Conversión de San Agustín*, Dibujo conmemorativo del mismo acontecimiento publicado en la *Revista Agustiniana*, volumen XIII, Valladolid, 1987”. Termina la obra con la publicación de cuatro textos (249-277) que enriquecen la exposición anterior. Los tres primeros ““Exposición de los procuradores generales de las cuatro corporaciones religiosas de misioneros en Filipinas”; “Exposición de los procuradores generales de las cuatro corporaciones religiosas de misioneros en Filipinas dirigida al señor nuncio Excelentísimo Monseñor Di Pietro”, “Breve explicación pedida por S. M. la Reina al Emmo. Sr. Cardenal Cascajares y éste al que suscribe, acerca del Statuo quo y reformas del Ministerio de Ultramar”” entresacadas como manuscritos adheridos al libro *Documentos interesantes acerca de la secularización y amovilidad de los curas regulares en Filipinas*, Madrid, Imprenta de la viuda de M. Minuesa de los Ríos, 1987 (Biblioteca de Agustinos Valladolid). Y el último texto es en verdad una recopilación de breves noticias: “Algunos artículos de la prensa española dando cuenta de la aparición de la obra de Eduardo Navarro *Filipinas. Estudio de algunos asuntos de actualidad* en el año 1897”. Por último, se presenta un índice onomástico (279-285), siempre de gran utilidad para investigadores.

En fin, nos encontramos con un libro interesante, fácil de leer y rico, porque de la experiencia de un hombre aprendemos los entresijos de una época de enorme importancia para la vida española y de la Iglesia en España. Sabiamente el autor sabe entretejer una narración histórica a partir del microcosmos de un religioso singular, inmerso en una época apasionante, en una Orden de gran riqueza espiritual, pastoral, apostólica y misionera como los Agustinos, con una actividad trepidante y siempre entregada. Es verdad que su personalidad puede parecer algunas veces políticamente incorrecta en los tiempos actuales, pero es acierto del narrador el saber presentar en la contradicción de la vida humana el resplandor de la entrega y la fidelidad a la misión, como valuarte de toda persona dotada de entrega y celo apostólico.

Concluyendo, un libro de historia que justifica por sus criterios historiográficos, por su buena narración y su base documental el hecho de publicarse y se gana el merecimiento de leerse. Felicítamos a la Editorial “Estudio Agustiniiano” la publicación de un libro que ayuda a comprender mejor la historia de España y la historia gloriosa de la Iglesia en su más profunda realidad humana, sin angelismos, pero con la humanidad que toda empresa evangélica necesita y merece, pues Dios se da en los hombres, cosa que bien sabía el protagonista Eduardo Navarro y que tan bellamente expresó en 1908, regalo al principio de la obra del autor: “La historia no se confecciona, no se hace, se refiere, se relata, porque su constitutivo es la realidad de los hechos, por eso la Historia es la narración de los hechos verdaderos, y nunca éstos brillan con más esplendor y reproducen mayor convicción, que cuando su ropaje es la sencillez, la naturaleza y la verdad”.

Manuel Lázaro Pulido
Inst. Teológica de Cáceres

Franco MANZI, *Carta a los Hebreos*, traducción de V. Morla Asensio, Bilbao, Desclée de Brouwer (Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén, 6), 2005, 213 pp., 21 x 15 cm.

Este comentario a la Carta a los Hebreos, que presenta la Editorial Desclée, forma parte de los comentarios a la edición revisada del texto bíblico traducido según la “escuela de Jerusalén”, que en su última edición y revisión fue editada en 1998, tratando de mantener una mayor fidelidad al texto original, hebreo, arameo y griego, una homogeneidad en el vocabulario entre los diversos libros, y una redacción castellana que tratara de ser más ágil y más cercana al ritmo hebreo en los libros poéticos. Las notas de tipo técnico y teológico le daban un carácter especial para que fuera de estudio, en la que destaca la labor de buenos especialistas como los dos asesores de esta colección de comentarios que son una especie de trabajo ampliado de lo que fue esa revisión de 1998. Ahora colaboran autores no solo españoles, como el autor de este comentario o como el ya publicado dedicado a Gn 1-11 debido al mexicano José Loza. El comentario se divide en tres secciones que caracterizan cada perícopa del texto reproducido al comienzo de cada perícopa: texto, notas críticas y aclaratorias, comentario propiamente dicho. Entrando al comentario que nos ocupa, Carta a los Hebreos, y con una presentación escueta y clara (pp. 11-17) que detalla los problemas y datos necesarios, el autor ha elegido con acierto la estructura propuesta por el P. (hoy Cardenal) Albert Vanhoye, cuya obra, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, París 1976, 2ª ed.) es un modelo de estudio, y de respuesta desde los procedimientos literarios, de un libro bíblico. El comentario sigue pues esa estructura en cinco partes (1ª, pp. 29-55; 2ª, pp. 59-87; 3ª, pp. 91-161; 4ª, pp. 165-189; 5ª, pp.193-212) . La más extensa es la central que comenta 5,11-10,39 y que arranca llamando la atención sobre los oyentes (parte parenética) y su preparación para el discernimiento, de forma que no sean indolentes sino perseverantes y mediante la fe herederos de la promesa, para después volver a la obra de Dios (6,13-20) que se manifiesta especialmente en el sacerdocio de Melquisedec como paradigma del de Cristo, por tanto, superior al de Levi (de Aarón) como era superior Melquisedec

a Abrahán; y además, porque el juramento de Dios (Sal 110,4 este salmo es de gran importancia para comprender Hebreos en su planteamiento central) se cumple en Cristo y en su sacerdocio eterno. Cristo ha resuelto la ineficacia del sacerdocio del A.T. porque ahora si es salvífico de verdad, es decir, no basado en sacrificios de víctimas animales y la sangre de la víctima sobre el sacerdote (lóbulo de la oreja, dedo pulgar de la mano y dedo gordo del pie) que no proporcionan la “*teleiosis*” interior que se requiere del candidato para que sea agradable, es decir, adecuado al servicio de Dios. Con esta afirmación declara cesadas las instituciones del A.T., pues la humanidad de Cristo era el principio de un perfeccionamiento que le convierte en perfecto mediador ante Dios, como indica el comentario a 8,1 - 9,28 por la eficacia definitiva, y de una vez para siempre, del sacrificio de Cristo, que inaugura la nueva alianza entre Dios y la humanidad con el sacrificio de la cruz, en perfecta coherencia con lo que se anuncia en Lc 22,20 la sangre derramada por vosotros. Dentro de la brevedad del comentario es muy claro en su exposición, con buena exposición de las secciones. Se puede pensar que el libro en su totalidad es de la misma extensión que alguno de los capítulos del comentario de Attridge, citado en la bibliografía por el autor. Bienvenido sea este tipo de comentarios a medio camino entre los más técnicos y estructurados según la tradición crítica académica y la divulgación más corriente. La edición es clara y correcta en general, de agradable lectura sin que se “acabalgue” el texto en las páginas; y aunque exige una atención sostenida, puede ser de provecho a todos los que se dediquen a estudiar la Escritura, a la catequesis y a un mejor conocimiento de la palabra de Dios.

Fr. Rafael Sanz ofm
Pontificia Universidad Antonianum de Roma

Elisabeth REINHARDT, *La dignidad del hombre en cuanto imagen de Dios. Tomás de Aquino ante sus fuentes*, Pamplona, Eunsa (Historia de la Iglesia, 36), 2005, 244 pp., 24 x 17 cm.

El pensamiento filosófico griego llegó a vislumbrar en parte la semejanza del hombre con Dios. Así, por ejemplo, Platón en su Protágoras, al tratar de la producción del hombre dice que Prometeo robó a los dioses una chispa de su inteligencia para comunicarla a los hombres, los seres más desvalidos de la naturaleza. Así mismo, Aristóteles en el libro III de su tratado De Anima, introduce la noción de intelecto agente, “en cierto modo divino”, como condición de posibilidad del conocimiento intelectual humano. Por tanto, es posible advertir en el pensamiento pre-cristiano, una cierta prefiguración de la concepción cristiana del hombre, “creado por Dios a su imagen y semejanza”, tal como nos refiere el Génesis 1, 26-27.

La idea del hombre como *imago Dei* constituye sin duda la gran aportación de la antropología de inspiración cristiana, y en donde radica en última instancia su dignidad, superior a la de los animales y al resto de los seres corpóreos. Y la idea de dignidad humana se encuentra en la base del ordenamiento jurídico presente, por ejemplo, en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Este libro, aborda, por tanto, un asunto nuclear del pensamiento clásico que precisa ser abordado con rigor tanto desde el punto de vista histórico como sistemático.

En esta obra predomina la perspectiva histórica, pero es posible advertir el eco de la fuerza especulativa perenne del Doctor Angélico. En efecto, la doctrina del hombre como imagen de Dios es un tema recurrente “pero no agotado” en la especulación patristica de los primeros siglos. La Escolástica medieval “enriquecida con las aportaciones de la filosofía aristotélica” advirtió la profundidad de su formulación: Santo Tomás representa uno de los puntos de referencia fundamentales de dicha reflexión filosófica y teológica.

Es preciso advertir que el libro ahora reseñado no se presenta como un desarrollo sistemático de la doctrina tomasiana sobre la *imago Dei*. Se trata, por el contrario, de una recopilación de trabajos ya publicados anteriormente desarrollados alrededor de distintos aspectos de dicha doctrina. No es de extrañar, por tanto, que aparezcan algunas repeticiones y perspectivas que se van complementando a lo largo del libro, en donde unos capítulos perfilan con más precisión puntos apenas esbozados en otros capítulos. Más allá de motivos circunstanciales, esta ordenación tiene la ventaja de presentarnos la doctrina de la *imago Dei* como una cuestión no agotada ni cerrada; precisamente parece darnos a entender que las perspectivas de estudio y análisis permanecen abiertos a ulteriores desarrollos especulativos.

El libro se encuentra dividido en tres partes. La primera de ellas se titula “El hombre creado a imagen de Dios”, y está compuesta de cinco capítulos. En los dos primeros se abordan algunas cuestiones referentes a la exposición tomasiana recogida en la cuestión 93 de la *Prima Pars* de la Suma Teológica. Los otros capítulos de esta parte se centran en la reflexión especulativa de la noción de “imagen”, desde una perspectiva metafísica (capítulo 3), cristológica (capítulo 4) y antropológica (capítulo 5). La Parte II está compuesta de seis capítulos agrupados bajo el título “Posibilidades y consecuencias de la imagen natural”. Se trata de extraer algunas consecuencias teológicas y morales implícitamente presentes en la cuestión 93 anteriormente citada. Por su interés filosófico, destacaría los capítulos dedicados al “Dinamismo y estabilidad de la imagen” (capítulo 3) y “La verdad ontológica y ética del hombre” (capítulo 5) en donde de manera sugerente y rigurosa se tienden puentes con la antropología existencial mediante el análisis de la noción de “autenticidad” heideggeriana, haciendo ver sus puntos convergentes y divergentes con la “autenticidad tomasiana”. La tercera parte, más breve, está dedicada a la exposición de algunos aspectos de la condición corpóreo-espiritual del hombre, con dos breves capítulos: uno centrado en la exposición de la infinitud divina y espacialidad del ente finito; y, por último, la discusión sobre el monopsiquismo a través de una obra poco estudiada del Doctor Angélico: el *Compendium Theologiae*.

A lo largo de la exposición resultan particularmente esclarecedoras las distinciones tomasianas acerca de la *imago creationis*, e *imago recreationis*, fundamentales para centrar adecuadamente la reflexión antropológica y cristológica, respectivamente. Asimismo, la distinción entre imagen de Dios como punto de partida ontológico (propiedad común a todo hombre) y la imagen de Dios como proyecto o tarea moral (a la que todo hombre está destinado originariamente) sirve para precisar las consecuencias metafísicas y éticas, respectivamente, de esta doctrina.

Se trata, en definitiva, de un trabajo valioso, de lectura muy recomendable para teólogos y filósofos interesados en el pensamiento de Santo Tomás. Al interés induda-

ble del tema, hay que añadir el rigor y la claridad. Será de gran ayuda tanto para alumnos como profesores universitarios.

José Ángel García Cuadrado
Universidad de Navarra

Juan Agustín SENDÍN BLÁZQUEZ, *Temas canónicos matrimoniales. Para uso de los párrocos*, Plasencia, Obispado de Plasencia, 2005, 183 pp.

Presento para los lectores de la revista “Cauriensia” la primicia del libro *Temas canónicos matrimoniales. Para uso de los párrocos*, editado por el Obispado de Plasencia en el año 2005 y distribuido gratuitamente a los párrocos de las diócesis hermanas de la provincia eclesiástica de Mérida-Badajoz. Se han enviado, también de forma gratuita, varios ejemplares a todas las diócesis españolas y a otras Instituciones eclesiales. Consta de 183 páginas y es un excelente instrumento en manos de los párrocos y aficionados al derecho matrimonial canónico, para resolver la variopinta casuística con la que nos podemos encontrar, cada día, en este mundo apasionado del derecho canónico y más en concreto, del derecho matrimonial canónico. El autor, en su larga y fecunda experiencia, tanto en la docencia como en el ejercicio de su condición de juez en el tribunal eclesiástico de Plasencia, responde con claridad y precisión, a las preguntas y cuestiones que se pueden presentar al párroco, en su ministerio parroquial.

D. Juan Agustín Sendín Blázquez, autor del libro, es un auténtico fuera de serie en el dominio del derecho matrimonial canónico. Es agudo, profundo, estudioso, competente; sus sentencias, muchas de ellas publicadas en la revista especializada de derecho canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca, sección “Collectanea”, agotan los temas y desarrollan, al detalle y con una riquísima y actual jurisprudencia, las cuestiones más complejas de la doctrina matrimonial canónica. Es un auténtico maestro y tengo la satisfacción de haber aprendido mucho a su lado y de contar, en el Tribunal de Coria-Cáceres, con sus valiosas colaboraciones como juez diocesano. Ha sido, durante muchos años, Vicario Judicial de la diócesis de Plasencia, formado en la Universidad Pontificia de Comillas y en la brega del trabajo de cada día. Profesores tan ilustres como los padres jesuitas Regatillo, Sotillo, Salaverri y otros muchos contribuyeron a forjar su mente y su espíritu, dando como resultado, su capacidad para el trabajo y su sensibilidad para ser un excelente sacerdote que se deja querer y un amigo y compañero entrañable. El clero placentino y extremeño conoce y valora su magisterio y encuentra en D. Juan Agustín un competentísimo maestro.

El libro consta de tres capítulos y un apéndice. El primer capítulo desarrolla una amplísima y actual doctrina canónica sobre la preparación para el matrimonio, fundamentada en el Código de derecho canónico, en la Exhortación Papal “Familiaris consortio” y en las determinaciones de la Conferencia Episcopal Española sobre el expediente matrimonial en general y sobre expedientes matrimoniales especiales con aspectos muy concretos de dispensas de algunos impedimentos, de las actitudes pastorales de los párrocos y los casos en que es necesaria la licencia del Ordinario de Lugar.

El segundo capítulo del libro se centra en la forma canónica del matrimonio, su obligatoriedad y en las facultades que tiene el Ordinario del Lugar para su dispensa.

Hace el autor una amplia y detallada reflexión sobre la forma canónica y los alejados de la Iglesia por un acto formal.

El capítulo tercero desarrolla las incapacidades y vicios del consentimiento matrimonial, con una amplitud y especial conocimiento de causa. Es la parte más documentada y experimentada del profesor en el ejercicio de su función judicial. Desarrolla con gran claridad los conceptos de grave defecto de discreción de juicio, la falta de libertad interna en la elección, con reflexiones concretas a la minoría de edad y embarazo. Son muy explícitas sus reflexiones sobre las incapacidades para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de índole psíquica, refiriéndose, muy en concreto, a los causales psíquicos incapacitantes más frecuentes: las psicosis, las neurosis y las psicopatías graves, los trastornos en la esfera sexual, los síntomas de otros trastornos psíquicos. D. Juan Agustín Sendín, que nos obsequió con una interesante conferencia sobre la droga y su incidencia en el consentimiento matrimonial, en el homenaje que le dedicó la diócesis con motivo de su jubilación, es un gran conocedor de los trastornos por abuso y dependencia de sustancias, materia ampliamente desarrollada también en su documentada conferencia dictada en el Simposio organizado por la Universidad Pontificia de Salamanca y celebrado en la ciudad de Badajoz el año 2003. Finaliza este capítulo con un segundo apartado dedicado a los vicios del consentimiento matrimonial como las simulaciones y exclusiones, el error y el miedo común y reverencial.

Concluye el libro con un apéndice práctico de mucho interés sobre la dispensa de edad para el matrimonio de menores, con interrogatorios para contrayentes, padres, testigos y consideraciones prácticas sobre el modo de proceder por parte del párroco.

Recomendamos el libro “dossier lo llama el autor” a todos los interesados en el derecho matrimonial canónico y en especial a los párrocos y felicitamos al Ilmo. Sr. D. Juan Agustín Sendín Blázquez, que durante tantos años ha sido el Vicario Judicial de Plasencia, por este fruto maduro de su magisterio que tan generosamente nos ha ofrecido. La diócesis de Plasencia se honra con esta publicación, un exponente más de la excelente preparación y magisterio de los sacerdotes de su presbiterio.

José Antonio Fuentes Caballero
Vicario Judicial de la diócesis de Coria-Cáceres
Inst. Teológico de Cáceres

Thata WILEY, *Pablo de Tarso y las primeras cristianas gentiles. Reflexiones desde la Carta a los gálatas*, Salamanca, Sígueme 2005, 166 pp., 19 x 12 cm.

Cada día cobra mayor importancia el estudio del contexto de los textos cristianos y el planteamiento y análisis literario de género. Thata, mujer, defiende la necesidad de este estudio para superar una lectura condicionada por la historia de la transmisión y de los agentes de la misma, hombres teólogos. Presenta una nueva lectura de la carta a los gálatas. Superación de la clave de la sustitución, condena de una religión inferior basada en las obras y afirmación de una religión superior basada en la fe. Esta idea está presente en el *adversus judaeos*. La crisis de la segunda guerra mundial contribuye a un nuevo enfoque de la lectura de la carta.

El Segundo capítulo presenta la vocación del apóstol en el contexto del judaísmo antes de la guerra judía del año 70. El apóstol vive en el contexto del pluralismo judío, que termina con la destrucción del templo y el nacimiento del rabinismo. Para el apóstol los gentiles podían participar de la alianza sin hacerse judíos.

Pablo irrumpe en el panorama misionero en el terreno de la diáspora, que había sido abonado anteriormente por la actividad proselitista de sus antepasados. Pablo no se enfrenta con los seguidores de otra religión sino con aquellos con los que había pactado en Jerusalén la división de la misión. Una doble atracción tienen los gálatas: a sus dioses anteriores, y en segundo lugar, a la circuncisión, predicada por los oponentes de Pablo y sus adeptos que cuestionan su forma de interpretar la aceptación de los gentiles por parte de Dios. En todo el capítulo resuena la pregunta por la identidad de los oponentes de Pablo.

El nuevo enfoque de los estudios exegéticos y sus nuevos agentes exige una reflexión sobre el papel de la mujer en las comunidades palestinas y en el contexto de la sociedad romana (imperio) y su influencia en el mundo judío de la diáspora. Los dones del Espíritu constituyen la base de la igualdad dentro de las comunidades paulinas. Pero no es una novedad sino una línea continua de la sinagoga de la diáspora y de la nueva situación de la mujer en el imperio. La aceptación de la circuncisión es la aceptación de la diferencia de género y la participación desigual de las mujeres en las asambleas.

En el último capítulo se aborda el problema del lenguaje. Un lenguaje andrógino crea una mentalidad concreta que olvida a las mujeres. Detrás de gálatas, conversos, gentiles, etc hay hombres y mujeres. De forma sugerente se presenta la cuestión gálata como problema de género. La libertad alcanzada en Cristo menoscaba los privilegios de los varones, la atracción de la circuncisión devuelve a los componentes de las asambleas cristianas a un estado jerárquico en las relaciones de sus miembros.

Isaac Macarro Flores
Inst. Teológico de Cáceres

Peter L. BERGER, *Cuestiones sobre la fe. Una afirmación escéptica del cristianismo*, traducción de Marciano Villanueva, Barcelona, Herder, 2006, 302 pp., 21,6 x 14,1 cm.

Peter L. Berger (Viena 1929), es un sociólogo y teólogo luterano de reconocido prestigio, que goza de una amplia influencia en el mundo de la sociología religiosa. En este libro se introduce en el mundo de la teología pero, como él mismo dice en el prólogo, no en el de la teología oficial, sino en el ámbito de la denominada “teología laica” (p. 9), que no quiere ser tanto un tratado teológico profesional como una propuesta de cómo ha llegado el autor a comprender la fe desde su propia experiencia personal. De hecho, el argumento de más peso en el tratado para aceptar una conclusión es la constancia de que concuerda con la experiencia personal del escritor (un argumento muy subjetivo). Por otra parte, las conclusiones a las que llega Berger no siempre serán del agrado de todos los lectores, sobre todo su imprecisión acerca de la confesión de Jesucristo como verdadero Dios y hombre, pues se conforma con llamar a Jesucristo

Palabra o Sabiduría de Dios, aunque acepte como la mejor definición de Jesucristo la propuesta por el Concilio de Calcedonia. Sin duda, la polémica está servida en este tratado, que puede ayudar a conocer a los teólogos católicos el estado de algunas cuestiones importantes en el ámbito de la teología liberal luterana de este siglo y, añadido, las consecuencias muchas veces lógicas del subjetivismo y de la falta de un magisterio vivo que goce de autoridad y actúe como árbitro de los diferentes desarrollos, como diría el Cardenal Newman. Además, la obra no carece de ingenio y originalidad, especialmente el modo que tiene el autor de afirmar la verdad del cristianismo frente a otros modelos religiosos, especialmente las religiones místicas orientales.

La obra tiene una estructura bastante simple. Cada capítulo se basa en un enunciado, no en un artículo completo, del Credo apostólico (p. e.: el capítulo primero se titula simplemente “Creo...”), proponiendo el autor su punto de vista personal sobre cada aspecto, acudiendo a diferentes fuentes teológicas y filosóficas, en particular del ámbito luterano, aunque haciendo referencia a algunos teólogos católicos, como es el caso de K. Rahner. Después de los capítulos sexto, séptimo y undécimo nos encontramos con tres excursos que tratan tres cuestiones de interés: “Orar en nombre de Cristo (el padre nuestro)”; “Sobre el sepulcro vacío y otros milagros” y “Sobre la ética cristiana”.

El autor incluye una amplia bibliografía (pp. 289-292) de las obras utilizadas en su estudio que nos hace tomar conciencia de la vasta erudición de este conocido sociólogo y teólogo protestante.

La editorial Herder ofrece al final de la edición, muy bien presentada, un rico índice de nombres y materias (pp. 293-302) que permiten un uso ágil del escrito y encontrar las cuestiones de interés para el lector en una necesidad concreta.

Recomendamos, por tanto, la lectura completa del libro de Berger, pues es el único modo de poder realizar un discernimiento personal acerca de sus contenidos, que son ricos y variados. Pienso que es la síntesis teológico-existencial de toda una vida.

Ramón de la Trinidad Piñero Mariño
Inst. Teológico de Cáceres

Dominique BOURMAUD, *Cien años de modernismo: genealogía del Concilio Vaticano II*, Fundación San Pío X, Buenos Aires, 2006, 448 pp, 24 x 16 cm.

El año 2007 es el centenario de la aparición del decreto *Lamentabili* (8-julio-1907) y de la Encíclica *Pascendi* (8-septiembre-1907), ambos de San Pío X, Papa cuyo pontificado estuvo marcado por la crisis religiosa causada por el modernismo, una corriente de pensamiento de la que se puede decir con toda propiedad que ahora cumple cien años sin que ello signifique ocultar sus precedentes, algunos remotos, ni pensar que se trata de una ideología superada.

De ambas convicciones “el modernismo viene de muy atrás y está más vivo que nunca” participa el autor de este libro, un sacerdote francés, nacido en 1958 y ordenado en 1981, que ha enseñado filosofía y teología en los Estados Unidos, Argentina y Australia. El padre Dominique Bourmaud confiesa en la introducción que no pretende escribir como un intelectual ni como un especialista sino como un amante de la verdad cristiana a quien el deseo de ayudar a las almas le mueve a estudiar el error moderno.

Sin embargo, por la bibliografía empleada y la profundización filosófica y teológica en las diversas cuestiones tratadas, la obra que estamos comentando se mueve en un terreno que podríamos considerar de alta divulgación, fruto de una reflexión madura y argumentada.

Ya en el *Syllabus*, catálogo de los errores modernos anexo a la encíclica *Quanta Cura* (8-diciembre-1864), Pío IX pretendía enumerar los principales errores de nuestro tiempo. Pero estos errores, en el último de los artículos, son identificados con la sustancia misma de la moderna civilización que resulta toda ella condenada. Dada la escasez de censuras establecidas contra artículos teológicos concretos, y dada la amplitud de la censura infligida a las opiniones dominantes en el siglo, el *Syllabus* parece más una denuncia del estado del mundo moderno que un síntoma de crisis de la Iglesia, porque las proposiciones que el documento recoge conciernen no a una interna contradicción de la Iglesia con sus principios, sino a una contradicción del mundo con el catolicismo. Por el contrario, la crisis modernista es ya crisis de la Iglesia. Y la diferencia con el *Syllabus* se manifiesta ya en el título pues ahora se enumeran los errores de los modernistas acerca de la Iglesia, la revelación, Cristo y los sacramentos. Además, el documento no condena partes separadas sino un espíritu inmanente a todas ellas y que es el fruto amargo, aplicado ahora a las materias puramente teológicas, de la misma filosofía de la independencia de la razón sin referencia a Dios condenada en el *Syllabus*.

Antes de adentrarse en los precedentes del modernismo y en su expansión posterior, el autor expone los fundamentos de lo que denomina la “herencia cristiana”: Aristóteles y la filosofía del ser; San Agustín y la Revelación del Hijo de Dios; Santo Tomás y la teología dogmática. Y nos parece un camino muy adecuado porque así se evita que predomine el tono de oposición y crítica que necesariamente habrán de tener las restantes páginas del libro. La mejor forma de demostrar los vacíos del modernismo es poner de manifiesto cómo hay tres evidencias que constituyen toda la herencia del catolicismo: «*que la fe es racional; que la Revelación de Jesucristo tuvo lugar, atestiguada por las profecías y los milagros, tan ciertos como la muerte de San Pablo o la existencia de la Iglesia; y que el ser y la verdad, religiosa o no, son tan inmutables como Dios mismo. El hombre cambia de ideas y se equivoca a veces, los hombres de Iglesia cambian y pueden equivocarse, pero los principios fundadores son eternos e infalibles. La Revelación y la fe serán mañana las mismas que ayer y hoy*» (p.424).

A continuación, se estudia el modernismo protestante enraizado en la teología luterana y que tiene su fundamento filosófico en Kant y Hegel. Algunas de sus creaciones serán el Evangelio mítico de Strauss y la religión de la conciencia de Schleiermacher. Las condenas y medidas disciplinarias de San Pío X pondrán coto a la difusión del modernismo en las filas católicas (recordemos a autores como Loisy y Tyrrell) pero no podrán evitar la aparición del neomodernismo, término que el autor aplica a la “*Nouvelle Théologie*”, objeto de reprobación por Pío XII en la *Humani generis* y de crítica por autores tan relevantes como Garrigou-Lagrange, Cornelio Fabro y el Cardenal Siri. Se podrán o no compartir las objeciones que el padre Bourmaud hace al “viraje antropológico” de Karl Rahner pero es indiscutible que su sistema sirve como clave de lectura para entender el Concilio Vaticano II y a Juan Pablo II. Con esto entramos en la última parte del libro, que puede resultar la más sorprendente para muchos, pues en ella se expone la tesis: el propio Concilio y el malestar que actualmente sufre la Iglesia no es sino el resultado del triunfo de las ideas modernistas: «*No sólo la Iglesia atraviesa la*

peor tormenta de su historia, sino que se amotina contra sí misma y destruye los únicos medios de que dispone para superarla» (p.10).

Que estamos ante una obra polémica y que plantea problemas que resultan de difícil solución, es algo que salta a la vista desde la propia introducción y esperamos que esto no retraiga a ningún lector, especialmente a los que tienen un mayor bagaje filosófico y teológico para afrontar las cuestiones más directamente relacionadas con lo que Pablo VI llamó la “autodemolizione”. Por ello sería muy conveniente acompañar esta lectura de otras que se recomiendan en el mismo texto como *El Rin desemboca en el Tíber*, apasionante crónica del Concilio Vaticano II escrita por el padre Ralph Wiltgen SVD (Criterio Libros, Madrid, 199) y el trabajo imprescindible de Romano Armerio: *Iota Unum. Estudio sobre las transformaciones de la Iglesia Católica en el siglo XX* (Salamanca, 1994).

Ángel David Martín Rubio
Universidad San Pablo - CEU (Madrid)
Inst. Teológico de Cáceres

Jonh Dominic CROSSAN y Jonathan L. REED, *En busca de Pablo. El imperio de Roma y el Reino de Dios frente a frente en una nueva visión de las palabras y el mundo del apóstol de Jesús*, traducción de Pedro Tosaus Abadía, Estella [Navarra], Verbo Divino, 2006, 559 pp., 24 x 17 cm.

Los profesores John Dominic y Jonathan L. Reed nos proponen una búsqueda del mundo de Pablo en colaboración. Por una parte, el arqueólogo nos conduce por los distintos emplazamientos arqueológicos, y por otra, el exegeta nos guía en una lectura de las distintas cartas de Pablo y el libro de los Hechos. Quien ha visitado Israel sabe que la lectura de los textos sagrados en los lugares de la tradición adquieren una luz nueva, también, este libro aporta desde la colaboración del arqueólogo y el exegeta una luz diferente la lectura de los textos.

Las catedrales y sus retablos han sido a lo largo de los siglos catequesis visuales para todos, pero especialmente para los que no tenían acceso a los libros. La ideología del imperio y la transmisión de su mensaje llegó a los habitantes ciudadanos de Roma y de las distintas partes del imperio por medio de los escritores latinos, pero sobre todo, a través de la arquitectura y la escultura.

La novedad de este libro, como dice el mismo prefacio del libro, es la fuerza con la que los autores defienden la oposición entre Pablo y Roma, entre Cesar y Cristo. Pablo cree en un Reino de Dios que se manifiesta desde la debilidad, el imperio despliega todo su poder y su ideología desde la victoria.

En el primer capítulo los autores defienden que Pablo se proclama el evangelio a los temerosos de Dios, categoría de creyentes procedentes del paganismo no integrados totalmente en el judaísmo por causa de la circuncisión.

El segundo capítulo plantea la propuesta de una sociedad de iguales frente a una sociedad jerarquizada. A su vez se presenta el cambio que hay entre las cartas paulinas y las deuteropaulinas.

El tercer capítulo aborda el tema de la utopía. La llegada de una edad de oro o la consumación escatológica. Partiendo de la primera carta a los tesalonicenses lo autores se acercan a esta realidad que para los cristianos es la parusía del Señor y sus consecuencias.

La carta a los gálatas se convierte en el objetivo del capítulo cuarto. Roma desarrolló todo un programa de romanización de los gálatas, Pablo desde la debilidad de una enfermedad anuncia el evangelio. Defensa del evangelio paulino frente a sus adversario con cinco argumentos: histórico, experiencial, exegético, bautismal y emocional.

Roma controla y vigila el panorama religioso. Propuesta de una teología imperial, control de los cultos extranjeros y leyes que atañen a la familia. Pablo partiendo de su propia experiencia, encadenado por el evangelio, presenta la kénosis del evangelio desde la carta a los filipenses y sus consecuencias para la vida de los creyentes en Cristo.

En el capítulo sexto los lectores pueden percibir la diferencia de una sociedad jerárquica y la propuesta de una igualdad cristiana horizontal. La primera carta a los corintios ofrece la teología de esta nueva visión de la sociedad.

Con el último capítulo llegamos en la lectura a la carta a los romanos. Pablo defiende la unidad de todos: judíos y paganos, todos están sometidos por el pecado. El autor de la carta ofrece la unidad en la justicia de Dios alcanzada para toda la humanidad a través del sacrificio de Cristo.

Isaac Macarro Flores
Inst. Teológico de Cáceres

Sri RÂDHÂKRISHNA YOGANDA, *Cristianismo y yoga: dos caminos y un solo destino. Cómo aprovechar la sabiduría de oriente y de occidente para el desarrollo espiritual*, Cáceres, Ed. Escuela Niyama, 2006, 589 pp., 23 x 14 cm.

Sri Râdhâkrishna Yoganda es el nombre espiritual de Rafael Rivera Maradiaga, Maestro Védico de origen panameño (David), mantiene en Cáceres un grupo de estudios de Yoga y desarrolla su actividad en otros lugares de España y Panamá base de la Escuela Nihayama de Enseñanzas Védicas, editora del libro que presentamos.

La novedad del libro que reseñamos desde el punto de vista de la teología cristiana es que no es precisamente un teólogo quien lo realiza. Ahora bien, tampoco es una persona ajena a la civilización occidental. Las citas de Gandhi y Madre Teresa de Calcuta “La Madre” que inauguran el libro muestran la intención última del libro, sobre la raíz común oculta de las religiones donde se sitúa el autor, el convencimiento de que, según su propia declaración de intenciones: “El Cristianismo y el Yoga no sólo son compatibles, sino que las enseñanzas de Oriente y Occidente juntas, pueden ayudar mucho a las personas a hacer con más facilidad y coherencia, su camino espiritual. En este libro pues, lo que me interesa es resaltar lo que de ambos planteamientos filosófico-religiosos podemos aprovechar para una vida más positiva” (p. 18). Por lo tanto, el planteamiento inicial es una actitud positiva y de búsqueda.

Precisamente este punto de partida desde un enfoque no cristiano católico, pero abierto al sincero diálogo en la base común de la experiencia espiritual, es un punto

fuerte del estudio que presentamos. La experiencia compartida por muchas personas de la base real que constituye el ser humano, una antropología del sentido de la existencia humana y la apertura espiritual.

El libro está dividido en 19 capítulos, precedidos del *Índice* (pp. 9-15), un *Prólogo* (pp. 17-24) y una *Introducción* (pp. 25-29) y culminados por un *Epílogo* (pp. 507-519), un *Anexo* (pp. 521-585) “Declaración “Nostra Aetate”, Declaración “Dignitatis Humanae”, La oración cristiana: Encuentro de dos libertades (Carta a los Obispos del Cardenal Joseph Ratzinger), Las enseñanzas fundamentales de Jesús, Las enseñanzas de Krishna” y una *Bibliografía* final (pp. 587-588). Aprovechando que hablamos de la estructura de la obra, quizás sería el momento de aconsejar al autor, para posteriores ediciones de este libro o de otros libros editados por la Escuela Niyama, que se deje asesorar por expertos en presentaciones editoriales y maquetación, pues los elementos formales si no están bien cuidados pueden echar al traste en buena medida un trabajo. No obstante, creemos que este inconveniente no tiene porque afectar el juicio sobre el contenido.

La introducción es clara en cuanto al punto de partida y el esquema del trabajo. Punto de partida que podemos compartir en los dos aspectos que señala: la situación de crisis espiritual que atraviesa occidente y la necesidad de recurrir a bases seguras de tradición espiritual, en este caso el Yoga y el cristianismo. En fin no podemos por menos que participar de su percepción sobre la situación del hombre occidental de actuar acosado por “los falsos profetas”: que yo los nombraría como materialismo, racionalismo y relativismo. La búsqueda de los grandes Maestros espirituales y la vivencia auténtica del Amor son la propuesta del autor que no podría estar más en consonancia con las palabras que el Santo Padre ha venido repitiendo en su pontificado: “La falta de Amor significa falta de solidaridad, falta de tolerancia y por supuesto, falta de misericordia. Si no hay espiritualidad, no hay Amor y sin éste las actitudes negativas se ponen claramente de manifiesto” (p. 27), dice el autor; “*Hemos creído en el amor de Dios*: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”, dice Benedicto XVI (*Deus caritas est*, 1).

Como el propio autor señala y el título indica (*Los problemas de la espiritualidad en nuestro días*, pp. 33-91), el capítulo primero se detiene en este análisis de la situación espiritual que hemos indicado. La falta de espiritualidad en la vida implica una pérdida de felicidad que el hombre no ha podido sustituir mediante la racionalidad científica y que se hace evidente en el contexto humano tanto social como natural. Señala el autor cómo el hombre ha roto la armonía porque no encuentra la esencia de su ser propio, la alegría auténtica del hombre que el Yoga denomina bajo el concepto de alegría (Ananda). La falta de comprensión del auténtico significado del Amor es clave en esta falta de armonía interior. El autor muestra los tres caminos ante los que el hombre ha de enfrentarse y optar: la vida ordinaria, la vida espiritual y la vida religiosa. El análisis del autor, aunque en ocasiones coincidentes con los del campo filosófico o teológico, se desarrolla mediante la utilización de conceptos propios de la espiritualidad Yoga, donde los caminos del ser se identifican con la conciencia. Y es aquí que el camino espiritual es central en la propuesta del autor, y desde nuestro punto de vista, que no puede ser el suyo, resulta insuficiente, pues termina reduciendo la religión a mera manifestación

de la conciencia espiritual. Así se termina cayendo en un relativismo religioso al identificar todas las religiones en un análisis un poco simplista del hecho religioso y de la dinámica salutaria cuando afirma que la religión personal depende de las circunstancias personales y culturales en las que se vive y que “los creyentes de las distintas confesiones, de acuerdo con los planteamientos de sus guías espirituales, seguirán pretendiendo que su fe es la mejor. No se han percatado de que si esto fuese así, nadie en definitiva podría «salvarse» jamás, puesto que no hay una sola religión”. Aquí se muestra el “error” de perspectiva del libro: el querer reducir el hecho religioso a fenómeno meramente espiritual, en el que el camino personal fuera de desarrollo de la conciencia del Yo. Sin embargo, la persona propicia en la frontera del Yo, en la intimidad, un encuentro desde su radical forma de ser con lo Otro. Es un encuentro con el Misterio que transforma la vida del hombre y sobrepasa el recorrido espiritual. No se trata de desarrollar el Yo inmanente o a lo sumo conectado con la fuerza cósmica, se trata de hacerse “similitud” con Dios. Y esto separa radicalmente el camino meramente espiritual con el camino religioso. De modo que el Triple Sendero del Yoga “Bhakti-Yoga o Sendero de la Devoción, Karma Yoga o Acción positiva y el Jñana-Yoga o Sabiduría trascendental” que son caminos válidos y completos de una formación espiritual, no consiguen por su propia naturaleza adentrarse en un encuentro personal con el Misterio.

Teniendo en cuenta lo dicho, el libro se nos ofrece realmente como un instrumento interesante de conocimiento del Yoga y de la percepción que éste tiene de los elementos espirituales del cristianismo. Así, los capítulos 2 y 3, titulados respectivamente *Las enseñanzas védicas y el yoga como crecimiento espiritual* (pp. 93-121) y *El yoga como filosofía de la vida - La Sâdhâna* (pp. 123-148), son una muy útil herramienta de conocimiento de las claves del pensamiento del Yoga del cual con demasiada frecuencia no tenemos sino una imagen caricaturesca: “Dedico este capítulo “se refiere el autor al segundo” principalmente a los lectores que no conocen o conocen poco qué son las enseñanzas védicas y qué es el Yoga” (p. 95). De este modo el lector tiene un primer acceso a los textos más importantes y el canon védico, y un conocimiento más exacto de lo que denominamos comúnmente “Hinduismo” desembocando en los niveles de realización: espíritu individual (consciencia del ser-individuo), espíritu cósmico y espíritu trascendente. Se nos propone, por lo tanto, un camino, lugar común de muchas espiritualidades y propuestas ético-filosóficas, que tiene su color especial en el Yoga con el nombre de Sâdhâna: “la práctica espiritual, es decir, lo que hace que la persona espiritual permanezca siempre en su camino, esté donde esté. Es lo que hace que el yogui viva de forma coherente con las enseñanzas, las veinticuatro horas del día” (p. 130).

Tras estos capítulos introductorios desarrolla el libro un concepto conocido nominalmente, pero que en su explicación profunda resulta de especial interés, nos referimos a la realidad encarnada de Dios del “Krishna” (cap. 4, pp. 149-165). Quizás para el lector cristiano puede ser forzada la identificación de la encarnación de Dios en Cristo y la realidad de “abajamiento” que implica el Krishna, pero no hemos de olvidar que el autor no es un cristiano sino un maestro Yoga. Así lo que pudiera ser una preocupante identificación por un cristiano, se vuelve en un interesante estudio en boca de yogui. El autor se esfuerza por presentar la personificación de Dios del camino del Yoga que se prefigura en Krishna, sin embargo no podemos olvidar, según venimos diciendo en esta reseña, que nos situamos en un camino decididamente espiritual y no religioso (sin que

se excluya una nebulosa religiosa), por lo que ni el concepto de Dios ni el de personificación del mismo tiene el mismo sentido.

Siguen tres capítulos dedicados a explicar la historia del cristianismo vista por una persona que no es teólogo “desconocedor, por tanto, de los criterios historiográficos y críticos y de la hermenéutica bíblica y escriturística”, ni un conocedor de la fenomenología e historia de las religiones o la filosofía de la religión, cosa que se hace ver demasiado en la redacción y las afirmaciones de estos capítulos “cap. 5: *Origen del cristianismo. Los evangelios - La vida de Jesús* (pp. 167-193); cap. 6: *Historia del cristianismo como religión. El nacimiento de la Iglesia católica* (pp. 195-210); cap. 7: *Las otras iglesias cristianas* (pp. 211-221)–. En el pensamiento griego se nos muestra que el logos se fortalece en la diferenciación conceptual. Se conoce mediante el entendimiento lo que se diferencia. Conocemos algo, un objeto, en la medida que lo distinguimos de otra cosa y lo identificamos como tal. Por lo que resulta un poco infantil no establecer límites conceptuales en el cristianismo. Esta postura es *naïf* y poco intelectual, no ayuda a las iglesias cristianas ni tiene nada que ver con el diálogo ecuménico. Dos hermanos no son más familia porque no sean distintos entre sí, sino que lo son cuando reconocen los padres como comunes. Así que resulta un poco chocante en una reflexión que no deja de ser intelectual, aunque su finalidad sea el crecimiento espiritual, el que en el cristianismo se trate de forma homogénea, sin diferenciación, de forma general, es decir, sin decir nada. Es curioso que este tratamiento del autor, normalmente repetido por sectores laicistas o desconocedores del fenómeno religioso, no se repite en la precisión conceptual que se hace del Yoga.

Los capítulos siguientes se dedican a profundizar en aquellos aspectos del camino espiritual del Yoga que enriquecen la vida espiritual del ser humano y sus conexiones con las propuestas espirituales cristianas que hacen que podamos hablar de un patrimonio espiritual común. Señalemos los capítulos: 9. *Enseñanzas sobre la caridad* (pp. 237-244); 10. *El apego a lo material: fuente de sufrimiento y gran obstáculo para la espiritualidad* (pp. 245-257); 11. *Enseñanzas sobre el gran poder de la fe y su importancia en el camino espiritual* (pp. 259-267); 12. *Las diversas etapas del desarrollo espiritual. Las enseñanzas de santa Teresa de Jesús sobre la elevación del alma y su similitud con las del Yoga* (pp. 269-291); 13. *Las vivencias trascendentales o místicas* (pp. 293-328); 14. *Herramientas de ayuda para la espiritualidad* (pp. 329-371); 15. *Las dificultades en el camino espiritual – Las fuerzas adversas* (pp. 373-385); 16. *La vida de grandes místicos de oriente y occidente: un ejemplo a seguir* (pp. 387-423); 17. *Las enseñanzas de Ramakrishna y Vivekananda en la búsqueda de las similitudes entre el yoga y el cristianismo* (pp. 425-435); 18. *Los detractores - algunos de los argumentos de las personas que se oponen a que los cristianos se beneficien de la sabiduría del Yoga* (pp. 437-479); 19. *Conclusiones sobre la espiritualidad – consejos para ser un buen cristiano y un buen yogui* (pp. 481-519).

Es loable la labor del autor de intentar realizar un ensayo de aproximación de dos tradiciones espirituales de gran calado que no pocas veces han compartido visiones o técnicas coincidentes. El autor se coloca en una posición que se podría asimilar a la del pluralismo religioso de J. Hick y que suscita no pocas cuestiones relativas a la diferenciación de propuestas espirituales y religiosas. Las controversias formales no están separadas de las diferencias materiales, pues matizan el objeto cuando no se dirigen a objetos diversos, incluso, dispares.

En definitiva, nos encontramos ante una obra que suscita reflexión y curiosidad, una visión diferente sobre el hecho religioso, nacida de la buena intención y desde una perspectiva no cristiana, pero tampoco ajena al hecho cristiano, que además nos puede servir para ver aspectos centrales de nuestra fe a través de ojos diferentes a los nuestros. Una obra hecha con un muy buen propósito que hay que agradecer. Por lo que, a pesar de las discrepancias que hemos señalado aquí, animamos a seguir con estos ensayos que suman esfuerzos en aras a mostrar caminos de felicidad auténtica del hombre y de encuentro basados en la búsqueda del Amor.

Manuel Lázaro Pulido
Inst. Teológico de Cáceres