

Se encuentra en este libro, más que una profundización teológica para eruditos, una exposición clara, diáfana y didáctica dirigida a personas que desean ahondar y conocer los compromisos de su fe. Nos parece que el A. logra su cometido con acierto y sin vulgarizar o trivializar un tema tan esencial.

Me permito, no obstante, hacerle unas sugerencias de detalle por si pueden serle de interés:

a) en la lección 5º, cuando el A. trata de «Jesús hombre creyente en el Nuevo Testamento», afirma que «algunos textos del Nuevo Testamento nos dan pie para... ver a Jesús como el que tiene fe» (p. 120), expresión poco afortunada que puede inducir a error. Pues, si tomamos el término fe en su sentido técnico, no podemos decir, para recalcar la verdadera humanidad de Jesucristo, que tenía fe virtud infusa teologal. Me parece que el A. quiere expresar en esa frase que el Nuevo Testamento presenta a Jesús como el que tiene confianza, el que vive la fidelidad. Igualmente disiento del A. en la exégesis de Mc. 9,23; no veo que Jesús se denomine a si mismo como «El que cree» (p. 120), sino que la afirmación de Cristo «todo es posible para el que cree» se refiere a toda persona que acepta la fe en Cristo-Jesús.

b) Igualmente me parece que puede confundir más que instruir la expresión «puede que algunos milagros postpascuales se atribuyan a Jesús antes de la Pascua» (p. 166), tesis muy discutible y que debería fundamentarse antes de exponerla.

c) El hecho de que en Mc 16,9-20 se dé una discontinuidad expositiva con los versículos anteriores, no justifica concluir, como lo hace el A., que «es un añadido posterior tomado de otros evangelios y hecho muy antiguamente, ya en el siglo II» (p. 246). La opinión más común es aceptar que estos versículos finales del evangelio de S. Marcos, son un añadido posterior realizado por el mismo evangelista.

Quiero reiterar al prof. Arias Rejero mi felicitación por este libro, que ayudará mucho a las personas que complementan su lectura con los ejercicios exegeticos que se incluyen al final de cada lección.

Juan Luis BASTERO

Ramón GARCÍA DE HARO-Ignacio DE CELAYA, *La sabiduría moral cristiana*, EUNSA («Colección Teológica», 46), Pamplona 1986, 248 pp., 16 x 24.

Los autores, profesores de Teología Moral en el Centro Académico Romano de la Santa Cruz, ofrecen un replanteamiento puesto al día de un trabajo ya publicado bajo el título «La moral cristiana» (Rialp, Madrid 1975).

El libro es una reflexión moral, hecha desde las coordenadas actuales, sobre las cuestiones fundamentales de la vida moral. Es

patente que los autores, cuando emplean los términos «vida moral», superan en contenido una posible interpretación de la moral como un código de mandatos que delimitan la frontera ente lo lícito y lo ilícito. La columna vertebral del libro es, precisamente, concebir la moral como el seguimiento de Cristo: como la auténtica realización más profunda de la persona. Así, la teología y la vida moral dejan de ser un conocimiento para «no ofender a Dios» y se transforman en la sabiduría de «identificarse con Cristo». «Si se quiere construir la conducta perdiendo de vista esta meta, la moral se adultera y se corrompe en su esencia» (pp. 227-228).

Por esta razón, los autores, desde el mismo prólogo insisten en dejar claro que «cuando la verdad se oscurece, los hombres sufren» (p. 18). De ahí que la moral no sea un añadido a la vida personal, una yuxtaposición obligada por la creencia y al margen de la vida misma. El seguimiento de Cristo compromete a la persona en su totalidad, en todos los niveles y esferas de su obrar. Por eso el libro concluye con unas muy iluminadoras conclusiones sobre la unidad de vida del cristiano. «Existe una única ciencia de Dios, de la que toda ciencia creada es trasunto, y que rige todo saber y obrar del hombre en su retorno al Creador, siendo así su fuente de unidad de vida» (p. 224).

A nuestro juicio, esta es la conclusión exigida por la recta concepción de la moral, tanto a nivel metafísico como antropológico y teológico. Y fluye con tal naturalidad que únicamente desde ella es posible entender en toda su amplitud la grandeza de la vida humana y de la vocación cristiana. Porque no es que el hombre sea llamado a identificarse con Cristo, sino que —en el caso del cristiano—, si es hombre, lo es precisamente para identificarse con El. Los autores llegan a esta conclusión al hilo de los pasos que a continuación se señalan.

El capítulo primero es un análisis de la llamada «nueva moral», entendida como el producto de «elaborar una ética de la responsabilidad, sin formalismos, con mayoría de edad» que «ha llegado paulatinamente y en pocos años a conclusiones que contrastan con el sentido sobrenatural y aún con el sentido común» (pp. 23-24). A ella se refería el Secretario de la Comisión Teológica Internacional, Mons. Delhaye, —citado por los autores— tachándola de pertenecer al «metaconcilio» —por apartarse ostensiblemente de la enseñanza del Concilio Vaticano II— y calificándola, con palabras de Chaunu y Suffert, como «la peste blanca», causante de un futuro suicidio de la teología. Pero ¿a qué se debe esta profunda desviación teológico-moral? ¿cuál es el fundamento último y el desarrollo ideológico de la «nueva moral»?

En el discurso de clausura del I Congreso Internacional de Teología celebrado en Roma (abril, 1985), Juan Pablo II describe las líneas que deben inspirar la auténtica fundamentación de la Teología Moral. En primer lugar, la metafísica, que, al estar referida al hombre, se continuará con la antropología. Después, porque el hombre es una criatura especial —en cuanto libre y elevada al orden sobrenatural— la antropología abrirá el paso al trabajo de la Teología Moral.

Nos parece que éstas son precisamente las bases de las que se sirven los autores para analizar y valorar críticamente los intentos de renovación de la moral aparecidos últimamente. A grandes rasgos, se puede decir que la crítica a la «nueva moral» se basa en estos tres aspectos:

—Por una parte, la «nueva moral» carece —se olvida— del realismo metafísico, y se desplaza hacia el subjetivismo. De esta manera, se termina por desconocer el bien ontológico, y, por tanto, se cae en no distinguir entre el fin y los medios. Las realidades ontológicas ya no cuentan como norma, sólo la decisión estrictamente personal y subjetiva sin nada que la determine.

—Este presupuesto metafísico entraña y genera una antropología nociva. En esta perspectiva el hombre es un ser desfinalizado, guiado únicamente por el sentimiento subjetivo, sin conocer ni ejercitar sus más íntimas capacidades perfectivas y perfectibles; se convierte en un ser sin sentido en sí mismo, que se diluye en la historia. «El hombre, en cuanto tal —señala la «nueva moral»— no existe; es una abstracción: lo que verdaderamente existe es el hombre en desarrollo, el Hombre sólo existiría al final de los tiempos (...) Por tanto, lo que el hombre es varía con el variar continuo e inevitable de esta autocomprensión. Propiamente hablando, en consecuencia, lo natural al hombre es lo racional: esto es, lo que el hombre reflexionando sobre sí mismo y sobre su situación, toma como criterio de verdad» (p. 41). Y una vez que el hombre *concreto* ha perdido su dignidad y grandeza —humana y sobrenatural— el concepto de «racional» vendrá a ser lo que la humanidad reflexiona y decide por sí misma. «De ahí el papel tan decisivo que se atribuye al determinar lo que es, o no, natural al hombre —lo que es o no pecado— a las ciencias que miden o determinan ese desarrollo: la sociología, la psicología, la biología, etc... son las interpretaciones científicas de cada momento (...) las que deciden lo que pertenece o no a la naturaleza humana» (p. 42). Por este camino, la «nueva moral» —contrariamente a lo que pretende— acaba por referirse al hombre como si este fuera un objeto —algo— y no una persona —alguien—.

—En el plano teológico-moral, la «nueva moral» no hace sino ser consecuente con su fundamentación. Es esa nueva persona quien determina la fe y la moral, y no Cristo. Por eso, si el concepto de persona se diluye en el abstracto de la humanidad y la cultura de un tiempo, y éstas de hecho evolucionan y cambian, la consecuencia es que la fe y la moral deberán también cambiar según las épocas y según los pueblos. Por tanto, no podrá haber normas y criterios morales fijos y perennes, sino continuamente variables. Ni, consiguientemente, tampoco podrán darse pecados personales; sólo existirá el pecado de las estructuras. Lo cual no deja de ser contradictorio con los presupuestos eudemonistas de la «nueva moral», porque si la moral viene determinada exclusivamente por la humanidad, ¿porqué va a ser inmoral que la misma humanidad determine no sólo la bondad de la homosexualidad o del aborto, sino la del mismo ateísmo? Al suplantar la moral de la verdad por la moral de la intencionalidad, «una consecuencia prác-

tica de este planteamiento es que el cristiano no debería preocuparse demasiado de si está o no en gracia» (p. 34). Por último, en este sentido, tanto el Magisterio, como la Sagrada Escritura y la Tradición, se hacen innecesarios; sólo se contemplan como instrumentos orientativos y opcionales, pero jamás directivos.

La última parte de este primer capítulo se dedica a establecer y mostrar los resultados coherentes con los principios inspiradores de la «nueva moral». Pueden resumirse en dos: por un lado, la disolución de lo divino, es decir, la desaparición de Dios y de la gracia; por otro, la disolución de lo humano, la reducción del hombre a lo material, y a señalar la consecuencia teórica y práctica de una pretendida liberación abocada a la servidumbre más profunda y radical —mayor aún que la ignorancia—: la mentira.

En el capítulo segundo los autores exponen «la perenne novedad de la moral cristiana», debida a su carácter revelado ya que únicamente Cristo da cuenta cabal de lo que es el hombre.

Toda esta parte es de gran interés, dado que muestra claramente la relación que debe existir entre el ser y el deber: conocida la antropología —el ser— fluye de forma sencilla la moral, entendida no como el deber impuesto a un ser, sino como el deber por y para ser, es decir, la realización personal más íntima y auténtica. Esta parte está fundamentada en un estudio sobre la relación moral natural-moral sobrenatural que se basa en la idea de que el hombre ha sido restaurado por Cristo Redentor.

Aquí se insiste acertadamente en un punto del que carecen en absoluto —característica permanente— los relativismos morales en cualquiera de sus formas. Nos estamos refiriendo a la esencial conexión que se da entre Creación-Redención-fin último del hombre; lo que, al fin, garantiza la conexión metafísica-antropología-teología en la fundamentación moral.

El tercer y último capítulo del libro está dividido en dos partes, cuya finalidad es demostrar la inseparabilidad de la doctrina y de la vida. La primera parte señala —no ya a nivel teórico como se hizo en el cap. I, sino a nivel práctico— lo que los autores llaman el proceso personal de floración de la «nueva moral». Se caracteriza éste por una base intelectual consistente en aceptar la filosofía de la inmanencia y en la pérdida de la autoridad de la fe, y por una base vital, que vendría a estar significada por el atractivo que ejerce una moral totalmente irresponsable, o lo que es lo mismo, la pseudoliberación que supone el obrar libremente sin responsabilidad personal, con el amparo del anonimato que postula la idea de hombre como producto únicamente de la historia.

Este capítulo se concluye con una exposición sobre la unidad de vida a que hacíamos referencia al inicio de esta recensión.

Ya hemos apuntado que el presente libro es un replanteamiento del trabajo «La Moral Cristiana»: además de reformas materiales hay notables reformas formales. El libro lleva como subtítulo «La renova-

ción de la moral, a veinte años del Concilio», con lo que indica la atención al Magisterio postconciliar y un estudio serio y ya con suficiente perspectiva y documentación de los documentos conciliares y su correcta interpretación, mostrando los presupuestos filosóficos y teológicos en los que se sustentan y desentrañando las consecuencias prácticas que exigen.

Los autores cumplen así uno de los deseos del Papa Juan Pablo II, y una exigencia de todo el pueblo de Dios: dar a conocer rectamente las enseñanzas del Concilio Vaticano II.

El libro es, sobre todo, una afirmación de la grandeza divina: sacar tesoros del presupuesto siempre viejo y siempre nuevo del mensaje de salvación del que es depositaria la Iglesia: unas riquezas que están al alcance de la mano cuando los hombres no huyen de la misericordia de Dios.

Antonio QUIRÓS

Jean-Luc HIEBEL, *Accompagner des jeunes. Approche institutionnelle des pratiques ecclesiales*, Cerdic Publications, Strasbourg 1985, 184 pp., 15 x 21.

Este libro está publicado por el CERDIC (Centre de Recherches et de Documentation des Institutions Chrétiennes), fundado en 1968 en la Universidad de Estrasburgo. Siguiendo las finalidades de este Centro, el libro pretende ser «una investigación interdisciplinar, internacional e interconfesional» (p. 4). Conviene señalar que la investigación interconfesional se limita a algunas referencias a los protestantes, pues casi todo el trabajo se centra en la Iglesia Católica, aunque a lo largo del libro se hable constantemente de «las iglesias».

Objetivo del libro es analizar las prácticas institucionales de «las iglesias» en el campo de la juventud, especialmente en Francia. Y hay una tesis de fondo que traduce el mismo título: no se trata de «adoc-trinar», enseñar, etc. a los jóvenes, sino de acompañarles, de que sean ellos mismos los que digan «la palabra responsable» (p. 155).

Nos parece que esta tesis de fondo condiciona el análisis y enfoque de un tema que sin duda es de gran interés como es la pastoral juvenil. Efectivamente, desde las primeras páginas se advierte un estilo crítico, mordaz e irónico del autor hacia lo que llamará «iglesia institucional». Cualquier gesto, palabra, etc. que vaya en contra o se diga al margen de la Iglesia jerárquica será alabado y realizado. Así, además de los elogios a Mario Rossi por sus críticas a la Santa Sede (p. 56) o a José Luis Aranguren por las suyas al Magisterio de la Iglesia (p. 164, 172), la siguiente frase resume bien este punto: «los proyectos pastorales han hecho demasiado a menudo el juego del poder clerical en detrimento del servicio real de la vida de los jóvenes» (p. 172).