

La traducción, en general, es buena: reproduce con fidelidad el pensamiento de San Cirilo. Sin embargo carece, con frecuencia, de sobriedad. Se utilizan demasiados circunloquios. Justamente porque, como decíamos antes, el *modus dicendi* del Alejandrino resulta, a veces, complicado, el autor, al querer expresar todo el contenido del texto griego, se aparta demasiado de su literalidad. No defendemos, en absoluto, que una buena traducción sea necesariamente una traducción literal. Puede incluso ocurrir todo lo contrario. Pero hay circunstancias donde, no obstante la fidelidad al pensamiento original, la falta de literalidad puede inducir a error, o por lo menos a confusión. Así, por ejemplo, en el texto del *Diál. III*, que hemos transcrito, el autor traduce la expresión “ἐθ αὐτοῦ τε καὶ ἐν αὐτῷ” por “de lui et présent en lui”. Pensamos que el término “présent” sobra. En una obra de esta época y de estas características, creemos que estos detalles tienen su importancia.

La sección de “Notas y explicaciones” pone de relieve el dominio que el autor posee no sólo de la producción literaria de San Cirilo, sino de la literatura cristiana de su entorno cronológico e ideológico, así como de la bibliografía moderna del mismo ámbito. Se trata, normalmente, de notas extensas y eruditas, en las que, más que una mayor penetración teológica en los distintos textos de San Cirilo, se busca el diálogo principalmente con otras obras del Santo, de San Atanasio o de los arrianos. Otras hay que tienen un carácter eminentemente lingüístico.

Huelga decir, por lo tanto, que se trata de una piedra más —una piedra cuidada— en ese importante edificio que es “Sources Chrétien-nes”. Es, a la vez, un instrumento más, importante, para el conocimiento de la doctrina de ese gran personaje a quien el Papa Celestino llamó “bonus fidei catholicae defensor”.

PIO G. ALVES DE SOUSA

F.-M. LÉTHEL, *Théologie de l'agonie du Christ (La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par Saint Maxime Confesseur)*, Paris, Ed. Beauchesne (“Théologie historique”, n. 52), 1979, 129 pp., 13 × 21.

Léthel centra su trabajo en el estudio del laborioso camino teológico recorrido por San Máximo en el esclarecimiento de las cuestiones relativas a la voluntad humana de Cristo y, más concretamente, a la cuestión planteada por la libertad humana del Señor contemplada en el acto de su suprema entrega, en el don total que Jesús hace de su vida por nuestra salvación. Este camino, en cuanto al esfuerzo teológico rea-

lizado por San Máximo, dura ocho años: desde el 633 en que el Patriarca Sergio publica el *Psefos* —considerado justamente como la carta de fundación del monotelismo bizantino—, hasta el año 641 en que Máximo en su *Opúsculo* 6 resuelve plenamente el problema planteado por Sergio. Concluye así la fase propiamente teológica de la crisis monoteleta. La segunda fase se caracteriza por la solución dogmática del monotelismo —la celebración del Concilio de Letrán el a. 649, donde se recoge el esclarecimiento doctrinal del *Opúsculo* 6— y la confesión hasta el martirio de San Martín I y de San Máximo.

El capítulo primero está dedicado a un texto de San Gregorio de Nacianzo que tendrá suma importancia en la argumentación de Sergio y en el desarrollo mismo de la controversia. Se trata del *Cuarto Discurso Teológico*, donde el Nacianceno plantea y resuelve una objeción arriana contra la Divinidad del Verbo. Apoyándose en Jn 6, 38, donde el Hijo dice que ha bajado del cielo no para hacer su voluntad sino la del que le ha enviado y, en el relato de la Agonía “no se haga mi voluntad, sino la tuya”, los arrianos argumentan que, puesto que el Hijo tiene una voluntad distinta del Padre, es también distinto de El. En el análisis de la contestación del de Nacianzo, Léthel muestra los graves problemas que deja planteados, precisamente por aceptar el punto de partida de los arrianos: que el Señor dice estas palabras refiriéndose a su voluntad divina. De ahí que en vez de argumentar que Cristo en cuanto hombre tiene una voluntad distinta de la del Padre, se limite a negar que en el texto de San Juan se hable de voluntad distinta. En la misma contestación, el Nacianceno permanece en una confusión quizás verbal que será verdadera fuente del monotelismo: confunde alteridad —tener voluntad distinta— con contrariedad —que los actos de una voluntad sean contrarios a los de la otra—, con lo que hablar de dos voluntades supondría hablar de voluntades contrarias y, por tanto, al aplicarlo a Cristo, hablar de dos voluntades equivaldría a decir que tiene una voluntad contraria al Padre, es decir, una voluntad rebelde, pecaminosa.

El capítulo segundo está dedicado al estudio del *Psefos* de Sergio y, concretamente, al pasaje principal, apoyado en la contestación del Nacianceno a la objeción arriana analizada en el capítulo anterior. Léthel muestra cómo vuelven a aflorar en el escrito de Sergio los temas que el de Nacianzo había dejado confusos, aunque Sergio les cambia de contexto teológico: mientras que San Gregorio está claramente centrado en el ámbito trinitario —el Hijo igual al Padre y, por tanto, con la misma voluntad—, Sergio se sitúa en un terreno propiamente cristológico: naturaleza divina y naturaleza humana con una sola voluntad —con un mismo querer sobre un mismo objeto—, en la misma forma que de dos personas que se quieren solemos decir que tienen el mismo

querer. Sergio se ve en la necesidad de reducir el "no se haga mi voluntad" del relato de la Agonía a mero movimiento natural de la carne. El capítulo concluye con la enumeración de los avatares del *Psefos* y, más concretamente, con la célebre respuesta del Papa Honorio en el 634. Léthel, precisamente por la agudeza del estudio teológico de la cuestión, permite comprender mejor la respuesta de Honorio, centrada en el relato de la Agonía (Mc 14, 36): Honorio está preocupado por negar la existencia de desobediencia en Cristo, la existencia de dos voluntades —de dos voliciones— contrarias, pero nunca sitúa la cuestión en torno a la existencia de la voluntad humana como tal. El capítulo tercero analiza brevemente los sucesos posteriores a la muerte de Sergio (638) y las variantes teológicas que reviste el monotelismo.

La segunda parte está dedicada al iter recorrido por Máximo hasta la total clarificación de la cuestión suscitada por Sergio. Comienza con el estudio de la primera reacción de San Máximo ante el *Psefos*, donde prescinde de lo acontecido en la Agonía del Señor. Prosigue con los escritos de los años 634-640, concretamente, el *Opúsculo* IV y el *Opúsculo* XX, en los que Máximo rechaza claramente el monotelismo, afirmando la voluntad humana del Señor. Léthel subraya cuál es la clave que permite a San Máximo acercarse correctamente al problema: la distinción entre *logos* y *tropos*, la aplicación de esta distinción a los actos de la voluntad, y su comparación con la concepción virginal. "La Maternidad Virginal —leemos en la p. 69—, es uno de los grandes temas de *Ambigua* II, retomado y profundizado en *Ambigua* I, puesto que manifiesta maravillosamente la identidad de *logos* y la diferencia de *tropos* entre Cristo y nosotros". Cristo es perfecto hombre y, al mismo tiempo, su modo de ser concebido es distinto del modo de los demás hombres. Gracias a esta distinción *logos/tropos* Máximo logra separar dos nociones que anteriormente se presentaban confusas: alteridad y contrariedad, es decir, tener dos voluntades no equivale a tener dos querer contrarios. Con respecto a la voluntad divina, resulta necesaria la alteridad de la voluntad humana; el hecho de que el acto de la voluntad humana sea contrario a la voluntad divina no pertenece a la razón de alteridad de la voluntad, sino al modo (*tropos*) de ser nuestra naturaleza pecadora. Puede decirse que la clave que permite a San Máximo expresar con claridad la solución de la cuestión no es sólo la distinción *logos/tropos* y la negación de la equivalencia entre alteridad y contrariedad, sino también una profunda y positiva visión de la naturaleza humana: "el pecado, en cuanto contrariedad de la voluntad, es un modo (*tropos*) contrario a la naturaleza; la virtud es un modo (*tropos*) conforme a la naturaleza; en el Verbo Encarnado la voluntad humana recibe un *tropos* por encima de la naturaleza, que fundamenta su impecabilidad y su divinización" (p. 76).

El capítulo final está dedicado al estudio del *Opúsculo* VI, escrito hacia el 641, y en el que San Máximo expone con toda nitidez la posición monoteleta y la solución a la cuestión planteada. Esta solución está vertebrada por dos pasajes de la Sagrada Escritura: la Agonía del Señor y el himno de *Filipenses* donde se describe la obediencia del Señor hasta la muerte. En efecto, sin voluntad y querer humanos, Cristo no habría podido ser obediente al Padre. Negar a Cristo la libertad humana es negarle, al mismo tiempo, la posibilidad de obedecer. Máximo entiende la expresión “no lo que yo quiero” como expresión de la voluntad humana, expresión que, por sí misma, indica ya obediencia: “El decía humanamente a su Dios y Padre: *Que no se haga mi voluntad, sino la tuya*, pues el mismo que era Dios por naturaleza, tenía también como voluntad en cuanto hombre el cumplimiento de la voluntad del Padre” (p. 96). San Máximo, hace notar Léthel, consigue expresar en este *Opúsculo* la fórmula que más tarde será tomada por el Concilio de Letrán. Ello es posible gracias a la consideración de la Agonía del Señor a la luz del himno de *Filipenses*.

“La precisión aportada por Máximo —concluye Léthel—: obediente *al Padre* es importante, pues muestra que el acuerdo entre las dos voluntades del Hijo ha sido vivido en su relación al Padre, y no en una relación entre él mismo como Hombre y él mismo como Dios. En cuanto Hombre, el Hijo obedece al Padre y no a sí mismo. La obediencia caracteriza exactamente desde el punto de vista de la voluntad humana la relación entre el Hijo en cuanto Hombre y su Padre: caracteriza también la relación entre dos Personas. Para definir la relación entre las dos voluntades consideradas en la misma Persona de Cristo, Máximo —como hemos visto— empleaba otro término: el acuerdo (*sumphua*), que es el acto de la voluntad humana en relación a la voluntad divina. En fin, desde el punto de vista de la única voluntad divina que tiene por objeto nuestra salvación, la relación entre el Hijo como Dios y las otras dos Personas divinas es expresada por el participio *suneudokón*” (p. 99).

El lector se encuentra ante un libro verdaderamente importante por la materia sobre la que versa y por la limpia ejecutoria teológica con que el Autor desarrolla su investigación. Preocupa a Léthel fundamentalmente la cuestión en sí, su dimensión cristológica y soteriológica, su solución teórica; está atento también al lento proceso de clarificación en las fórmulas. Este proceso fue complicado y su intelección resulta difícil al lector actual dada la oscuridad de los términos y distinciones utilizados. De ahí el acierto del esquema seguido por Léthel teniendo siempre en el trasfondo el venerable texto de Gregorio de Nacianzo. Pero la cuestión en sí —la libertad humana de Cristo— es un misterio eternamente fecundo; lo que está implicado en los agitados años del monotelismo es el esclarecimiento de la realidad salvadora que concierne a todos. De ahí el acierto de que Léthel no se haya limitado a

mera narración histórica de lo acontecido, a mera exégesis de textos, sino que haya tenido presente la dimensión especulativa del tema en sí mismo. En este sentido, son particularmente interesantes sus referencias a la cristología de Santo Tomás de Aquino, mostrando la coherencia de los desarrollos que tienen en el Doctor Común un momento de singular esplendor. Particularmente interesantes resultan las comparaciones hechas a pie de página entre planteamientos actuales, como, por ejemplo, el de Kasper, y los enfoques de esta misma cuestión en los diversos autores estudiados.

El libro concluye con un *Epílogo* en que se describe someramente la doctrina del Concilio de Letrán y la santa muerte de Martín I y Máximo. "Así —concluye M. J. Le Guillou en el *Prólogo*— el martirio de Martín I y de Máximo muestra de manera particularmente bella cuál es la verdadera lógica del dogma en la Iglesia; es una lógica de amor, la lógica del testimonio rendido a la Verdad hasta el don de la propia vida" (p. 13).

LUCAS F. MATEO-SECO

G. L. PRESTIGE, *Dios en el pensamiento de los Padres* (título original: *God in Patristic Thought*), trad. de S. Castro y revisión de N. Silanes, Salamanca, Ed. Secretariado Trinitario ("Koinonia", n. 5), 1977, 316 pp., 14 × 21.

El Secretariado Trinitario, junto a otras actividades, se ha dedicado a la publicación de obras importantes de la literatura religiosa no católica traducidas al castellano. En las solapas del libro de Prestige leemos que se han publicado en la Colección *Koinonia* (ya el nombre es un programa) algunas obras importantes y que otras están en preparación. Sin quitar mérito a los otros autores representados en la colección, sin embargo, hay que decir que el libro que recensamos destaca entre todos. *God in Patristic Thought*, éste es su título original, es en efecto un clásico entre los libros de patrología escritos por autores ingleses. Como bien aclara A. Hamann, en el breve pero sabroso prólogo del libro, Prestige es una figura notable entre los patrólogos anglicanos de este siglo (comprable, añadimos nosotros, con H. Chadwick, G. W. H. Lampe, N. D. Kelly y el ya bien conocido Ramsey que precisamente hace dos años recibió en Salamanca el doctorado *honoris causa*), que vivió entre 1889 y 1955 y cuyas obras más conocidas son, aparte de *God in Patristic Thought*, que es su obra más lograda, *Fathers and Heretics* y *St. Basil the Great and Apollinaris of Laodicea*. La primera edición de *God in Patristic Thought* es de 1936, es decir, el libro tiene más de cuarenta años (y cuarenta años suelen pesar mucho