

nifiestan en nuestra actualidad. Corresponde al doble sentido del término *confessio*. Por un lado es 'confesión' como un reconocerse ante el Dios de la luz y del amor, como fundamento y fuerza, como finalidad y sentido de todo, juntamente con la sinceridad expresa con que el que se confiesa se reconoce previamente como 'no Dios', como tiniebla y mentira del pecado ante Dios. Pero, por otro lado, es 'confesión' como sinceridad expresa, que arranca todos los disfraces, hasta que lo mejor que hay en nosotros delata su secreta concupiscencia. No es un 'quedarse en sí mismo', sino confesar la grandeza de la misericordia de Dios, y, por lo mismo, un abandonarse al abismo luminoso.

El esfuerzo interpretativo de Erich Przywara es, sin duda, laudable. Sin embargo, no se olvide que la interpretación agustiniana de Przywara debe ser completada, a nuestro modo de ver, por la que ofrecen otros agustinistas tales como Boyer Ch., *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de Saint Augustin*, Rome 1953; Gilson E., *The christian philosophy of Saint Augustin*, New York 1960; Sciacca M., *San Agustín*, Barcelona 1955. El recurso al 'yo' o psicologismo no significa subjetivismo, sino simplemente que, de las realidades creadas, San Agustín escoge al hombre —la criatura más semejante a Dios—, y sobre la realidad-hombre funda la filosofía. Una de las tesis centrales del tratado *De Trinitate* y de los Comentarios al Génesis es la *similitudo* entre el hombre y Dios. San Agustín, por tanto, no es un fenomenólogo *ante litteram*, sino un cristiano lleno de fuerza contemplativa y trascendente. El método agustiniano —observa Gilson— es 'realista'. «El proceso de interiorización del alma, con el que coincide su gradual ascender y conquistarse como alma, y, por tanto, su gradual perfección, es, al mismo tiempo, proceso de transcendencia» (Sciacca, p. 152). Filosofar, para Agustín, es trascender. El loable deseo de Przywara de cristianizar la filosofía contemporánea debe completarse desde esta perspectiva: es insuficiente redescubrir las raíces agustinianas del pensamiento moderno; además, hay que considerar la filosofía no como un proceso mental de inmanencia, sino de transcendencia: «Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat ueritas, et si naturam mutabilem inueneris transcede et te ipsum» (*De uera religione* 39, 72).

ALBERTO VICIANO

José MARTORELL, *Mysterium Christi (León Magno)*, Valencia, edición de la Facultad de Teología (Torrente), 1983, 145 pp., 15 x 23.

En este trabajo se plasma una de las más importantes labores que debe realizarse sobre un documento antiguo: su traducción, atendiendo a todos los resortes lingüísticos, culturales, sociales y teológicos de la época. Martorell nos ofrece la versión castellana, acompañada de las mejores ediciones críticas del texto latino, del *Tomus Leonis* y de numerosos pasajes homiléticos en que la Cristología es tema central.

Comienza el libro con una introducción a la vida y al estilo literario de San León Magno, Papa desde el 440 hasta el 461. Es interesante el análisis que realiza acerca de la expresión lingüística del Papa León: vocabulario y *cursus* rítmico propios de la élite cultural del Bajo Imperio. Las obras de los dos géneros literarios más usados por nuestro autor, el homilético y el epistolar, llegan a alcanzar el culmen de la elegancia retórica. Concluye Martorell su análisis literario con un apunte teológico: «Todo en San León es simultaneidad en donde hasta forma y contenido parecen querer reflejar el misterio de Aquel que había querido ser, a un mismo tiempo, Dios y hombre» (p. 13).

La introducción comprende un amplio elenco de las epístolas y homilias del Pontífice Romano: fecha de composición, ediciones modernas, traducciones y título. Es una lástima que la utilidad de estos elencos, seguidos de unas prácticas clasificaciones cronológicas y temáticas, sea aminorada por haberse impreso con una letra minúscula de difícil lectura; bien hubieran merecido un número mayor de páginas con impresión más legible. Se cierra la introducción con una bibliografía de los estudios actuales acerca de San León.

Antes de ofrecer la edición bilingüe del *Tomus* y de las homilias cristológicas, Martorell prepara al lector con sendas presentaciones de los textos. Acertado nos ha parecido el comentario doctrinal al *Tomus*: «Hacia tiempo que las dos linealidades fundamentales de la cristología, Logos-Sarx (típicamente alejandrina) y Logos-Anthropos (típicamente antioquena), se oponían entre sí. Considerando que ambos esquemas no son aplicables sistemáticamente a las controversias cristológicas, aun cuando San León sea el portavoz de Occidente en el concilio de Calcedonia, es extremadamente simplista afirmar que sea, por la forma de tratar la temática cristológica, el fiel portavoz de la escuela antioquena» (p. 35). Destaca Martorell que León Magno plasma en el *Tomus* la doctrina que acerca del Verbo encarnado profesaba la Tradición eclesiástica, de la que se apartaba Eutiques.

El trabajo de Martorell, aunque mejorable desde el punto de vista tipográfico, responde a un doble deseo de todo patrólogo: divulgación al gran público de los escritos emanados por los Padres de la Iglesia, y contribución al esclarecimiento doctrinal de su pensamiento teológico, en este caso de la Cristología, que tanto ha interesado a los modernos investigadores.

ALBERTO VICIANO

Alfredo SÁENZ, *La celebración de los misterios en los sermones de San Máximo de Turín*, Paraná, Ed. Mikael, 1983, 260 pp., 15 x 22.

El libro comienza con una breve, pero densa, introducción. Ofrece A. Sáenz un *status quaestionis* de los problemas cronológicos con que se encuentra la investigación moderna a la hora de datar las fechas de nacimiento y muerte de San Máximo de Turín; concluye que su vida