

cisco nos ha advertido en diversas ocasiones. Cheaib resalta que la esta hace involucionar al deseo, «el exilio del deseo» (p. 121), lo cual indica una sensibilidad muerta y es signo de la pusilanimidad. Cheaib ofrece un camino para salir de la acedia y alcanzar a Dios a través del deseo.

El quinto capítulo es un análisis del nombre divino y las implicaciones para el hombre. La revelación de este nombre marca la «identidad» del mismo Dios que se revela como «el que es» (p. 158), «el que hace ser» (p. 160), «el que está» (p. 170) y, sobre todo, «el que está contigo» (p. 176). El sexto capítulo es un breve, aunque realmente bello, tratado sobre el amor como lugar de encuentro. La experiencia de sentirse amado cambió a Moisés y le hizo

amar a su vez. Cheaib habla del amor como camino para reconocer a Dios (p. 192). El capítulo puede recordar a un pasaje de la novela *Los Miserables* de Víctor Hugo: «Amar a un semejante es ver la faz de Dios». El autor cierra su obra con un epílogo que recoge las ideas principales del libro en la cuestión tratada en el último capítulo, el amor. Expresa la idea de que a través del amor se invierte el principio heideggeriano del *ser para la muerte* para llegar al *ser para el más allá de mi muerte*. El amor expresa el deseo más profundo de cada hombre el deseo de eternidad, por eso, como dice el autor, donde hay amor verdadero «allí está Aquel que no muere» (p. 215).

Javier OROZCO DE DONESTVE

Jakob Karl RINDERKNECHT, *Mapping the Differentiated Consensus of the Joint Declaration*, London: Palgrave Macmillan, 2016, 281 pp., 15 x 21, ISBN 978-3-319-40098-3.

Esta interesante publicación plantea algunas preguntas sobre la Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación, suscrita en la actualidad por reformados, luteranos, metodistas, anglicanos y católicos. La primera parte presenta el problema planteado, seguida de un capítulo sobre la historia del desarrollo de la Declaración conjunta (pp. 9-11). Más adelante son abordado los principales puntos críticos del acuerdo; estos se dividen en dos tipos: relacionados con el contenido de la fe tal como se presenta en la Declaración, y los que presentan la posibilidad de un «consenso diferenciado». Antes de examinar las cuestiones particulares de contenido será pues necesario preguntar si tal consenso diferenciado es posible, y si es así, qué éxito podría tener. La segunda parte, entonces, representa una especie de «acercamiento» a

la cuestión más amplia del consenso en el diálogo ecuménico (pp. 11-39). En esta misma línea, el capítulo cuarto de este «mapa de la DCDJ» presenta una serie de consideraciones ecuménicas contemporáneas de lo que constituye tal consenso (pp. 55-77). El capítulo quinto aborda directamente el consenso diferenciado: será allí aclarado que, si bien los mencionados consensos han sido reconocidos por los participantes del diálogo, todavía no hay una explicación adecuada de por qué podrían llegar a ser posibles (pp. 79-99).

El sexto capítulo, por su parte, nos ofrece otro nivel al considerar el consenso diferenciado a la luz del lenguaje y del conocimiento humanos. Considera los puntos de vista de los lingüistas cognitivos contemporáneos con respecto a la estructura del lenguaje, especialmente en lo referido

al papel que desempeña tal combinación cognitiva en la construcción del significado. Aquí, la razón nos ayuda a establecer aclaraciones. Para que un consenso diferenciado sea posible, resulta necesario mediar entre las diferentes tradiciones del discurso, como ocurre cuando dos explicaciones teológicas buscan acordar cuestiones que históricamente las han dividido (*ibid.*, pp. 101-145). Con esto pasaríamos a los apartados más propiamente teológicos. Los capítulos 8 y 9 abordan la cuestión desde la teología católica, específicamente desde una consideración de la concupiscencia en los bautizados. Trento reconoce que la concupiscencia permanece en los cristianos y esto no es algo indiferente, incluso si no es pecado. Esto establece una doble visión del cristiano como alguien salvado por la incorporación a Cristo por el Espíritu, pero que no tiene sin embargo la plenitud de esa incorporación a la gracia y todavía lucha contra la inclinación al pecado. Así pues, participa ya en lo que ha de convertirse, pero no está aún justificado del todo por la acción de Dios (pp. 147-193).

Los capítulos 10 y 11 vuelven a los luteranos y siguen el mismo procedimiento. Aquí la pregunta planteada es el aforismo luterano *simul iustus et peccator*, tal como había señalado el comentario católico. Continúa siendo este por tanto el *punctum dolens* de la interpretación de la doctrina de la justificación, junto con la mencionada distancia del concepto de santificación (un contraargumento lo encontramos en WA 56, 442). La simultánea afirmación de la naturaleza, de la libertad y de la gracia re-

sultan ser así las claves interpretativas del común texto ecuménico (pp. 195-243). En efecto, afirma más adelante: «Los católicos continuarán insistiendo en que la concupiscencia no es propiamente pecado, si no hay consentimiento, en el sentido de que no nos separa propiamente de Dios. [...] Los luteranos están de acuerdo en que, mientras la concupiscencia está bajo el dominio de Cristo, no causa daño al cristiano, pero lo denomina pecado precisamente porque va en contra de la ley de Dios y no estará presente en su reino» (p. 257). Por lo que detecta entre ambas confesiones cristianas «diferencias de lenguaje» (p. 258), a la vez que vuelve la insistencia católica en la vida sacramental, «enraizada en la Iglesia como cuerpo de Cristo» (p. 259). Respecto a la mencionada *vexata quaestio*, afirma: «el *simul* no puede ser entendido como que el cristiano es pecador en el sentido que está separado de Dios, o en el sentido de que el pecado dentro de él está descontrolado» (p. 260). Sin embargo, insiste en que la DCDJ supone mantener distintos acentos sin negar la posición contraria: es como hablar con distintos dialectos sobre la base de una misma lengua (cfr. pp. 262-263). «Los modos de actuar luterano y católico parecen estar en contradicción el uno con el otro, pero resulta ser una aparente contradicción procedente de unas determinadas denominaciones cognitivas (*cognitive blends*) del pecado que cada tradición emplea y de la clase de marco que cada denominación ofrece» (p. 263).

Pablo BLANCO