

en estas homilías. Él es la justicia de Dios, dice Gregorio ya al final de la *Homilía IV*; por eso, al tener hambre y sed de la Justicia, de quien tenemos hambre y sed es de Jesús mismo. El hambre y la sed no versan sobre conceptos abstractos, sino que son hambre y sed de una relación personal de comunión. Aquí se condensa lo más íntimo del comentario niseno al Cantar de los Cantares. En la doctrina espiritual de Gregorio, se le designe como se le designe, el término de los deseos del alma es siempre Cristo. Y es que sólo Cristo cumple el ideal acabado de virtud, pues sólo Él posee la virtud en grado infinito, sin limitación alguna. Cuando tenemos hambre de Él, insiste Gregorio, tenemos hambre de la justicia de Dios. Ahora bien, tener hambre de Dios y ser saciados no es otra cosa que el que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo vienen a hacer su morada en nosotros. La inhabitación trinitaria es, pues, lo que se promete en esta bienaventuranza. Cristo mismo, el Padre y el Espíritu se entregan al alma, inhabitan en el corazón del justo saciando su deseo y potenciándolo a la vez. Posesión y nueva ascensión se dan conjuntamente: «El gran apóstol Pablo —dice Gregorio—, por una parte, reconoce que su deseo está cumplido cuando dice: *Es Cristo quien vive en mí* (Gal 2, 20) y, por otra parte, está siempre tenso, como hambriento hacia aquello que está por delante, cuando declara: *No es que yo haya conseguido lo que busco, ni que yo sea perfecto* (Flp 3, 13)» (p. 56).

En conclusión, con este libro, el estudioso se encuentra ante una edición magnífica y perfectamente acabada de una obra importante de Gregorio de Nisa, en la que ya se encuentra plasmado su pensamiento con claridad y vigor. La traducción al inglés contemporáneo hará fácil y agradable su lectura; los estudios que lo acompañan ayudan a profundizar en la grandeza de su pensamiento, pues, este libro es el fruto de un trabajo en equipo realizado por un grupo considerable de expertos en el Obispo de Nisa. Un equipo concienzudamente dirigido por el Profesor Hubertus Drobner.

Lucas F. MATEO-SECO

Johann Adam MÖHLER, *Simbólica o exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*. Edición, Introducción y notas de Pedro Rodríguez y José Ramón Villar, Prólogo del Cardenal Antonio M.^a Rouco Varela, Traducción de Daniel Ruiz Bueno, Ediciones Cristianidad, Madrid 2000, 749 pp., 18 x 24, ISBN 84-7057-429-9.

Los historiadores de la Teología coinciden en reconocer en Johann Adam Möhler a uno de los inspiradores de ese patrimonio teológico que tan esplén-

didos frutos ha dado en el Concilio Vaticano II, sobre todo, en el terreno eclesiológico. Coinciden además en considerarlo como la figura más egregia de la «Escuela Católica de Tubinga», y también en calificar la *Simbólica* como un libro modélico por la plenitud y profundidad de su pensamiento. La *Simbólica*, como observa Martín Grabmann en su *Historia de la Teología Católica*, es la obra en la que Möhler formula su concepto definitivo de la Iglesia, que es la idea madre de toda su teología.

Esta concepción teológica tan insistentemente atenta al misterio de la Iglesia, hace a Möhler muy cercano al ambiente espiritual del Concilio Vaticano II. El Profesor de Tubinga, en efecto, destaca en su siglo por la «novedad» de su pensamiento eclesiológico. Esta novedad se asienta en el buen hacer de su trabajo teológico, tan atento a la tradición de los Padres, que, en la *Simbólica*, alcanza plena madurez. La *Simbólica* se encuentra al final de un itinerario espiritual de gran coherencia. Este itinerario comienza con sus *Lecciones de Derecho canónico* (1823-1825), en las que ocupa el primer plano la visión jurídica de la Iglesia, para elevarse a continuación a la consideración místico-pneumática de la Iglesia al profundizar en su unidad (*Einheit*, 1825), y es completada, después, con estudios patrísticos —los trabajos sobre San Atanasio y San Anselmo (1827)—, para llegar a su esplendor en la *Simbólica* (1832), donde la cristología recibe atención especial, y donde la Iglesia es vista como la sociedad del Verbo encarnado. En las páginas introductorias, Rodríguez y Villar describen la brevedad de esta evolución y su gran densidad teológica: *La unidad de la Iglesia* es publicada en 1825, cuando el autor tiene 27 años; la *Simbólica* ve la luz en 1832. El arco de siete años puede parecer breve, pero en el itinerario de Möhler resulta fructífero y definitivo. A esto hay que añadir que, tras la primera edición de la *Simbólica*, Möhler continuó perfilando su pensamiento hasta la quinta, que alcanza a corregir poco antes de su muerte.

El lector de habla española se encuentra, pues, ante una obra de primordial interés: ante el libro clave de un Autor clásico, cuyo conocimiento es imprescindible para captar con profundidad la fecunda corriente de pensamiento eclesiológico y ecuménico que desemboca en el siglo que ahora comienza. Es, pues, de justicia decir que la presente edición de esa obra constituye un auténtico acontecimiento editorial, que es, además, una primicia en el ámbito de lengua castellana. Decimos que esta edición es una primicia, porque la única versión española que conocemos fue hecha por Monescillo en el lejano 1846, y era traducción de la primera edición francesa realizada a su vez por Lachat sobre la cuarta edición alemana. Monescillo, por otra parte, se permitió una gran libertad al traducir, incluyendo glosas personales suyas. Como era de rigor, la presente edición de la *Simbólica* se basa en la quinta alemana —la última

revisada por Möhler—, y se apoya en el trabajo crítico de la edición efectuada por J.R. Geiselman en 1960-1961.

Las joyas elevan su valor cuando encuentran un engarce adecuado. Esta edición de la *Simbólica* ha sido realizada por dos conocidos eclesiólogos que, a su vez, son buenos conocedores de la teología de Möhler y expertos en la edición de sus obras. Ya en 1996, y coincidiendo con el II Centenario del nacimiento de Möhler, publicaron *La Unidad en la Iglesia*, presentándola en una Jornada conmemorativa, acontecimientos de los que «Scripta Theologica» se hizo eco en su momento (cfr. ScrTh 28 [1996] 789-837). Las páginas introductorias, que sitúan cumplidamente la *Simbólica* en el contexto de la vida de Möhler y de su entorno, son un magnífico engarce de esta edición, que resulta, además, ordenada y completa. Baste enumerar sus principales divisiones. Al prólogo del Cardenal Antonio María Rouco, sigue la nota preliminar de Pedro Rodríguez y la introducción dividida en dos partes: la primera dedicada a la vida de Möhler, y la segunda al significado, a la intención de fondo y a las líneas fundamentales de la *Simbólica*. Sigue la edición propiamente dicha, con los prólogos hechos por Möhler a las distintas ediciones y numerosas notas, muchas veces, como era de justicia, inspiradas en la edición crítica de Geiselman. La edición se completa con una interesantísima documentación complementaria, que contiene las fuentes y la bibliografía utilizadas por Möhler en la *Simbólica*, el esbozo de su vida escrito por su amigo F.X. Reythmayr, y unos importantes anexos que contienen la historia textual de la *Simbólica*. El libro concluye con una bibliografía general e índices.

Esta edición de la obra emblemática de Möhler prolonga el trabajo realizado en la edición de *La unidad en la Iglesia*, ya mencionada. La edición de Möhler es un proyecto largamente acariciado por el Departamento de Ecología de la Universidad de Navarra y llevado a cabo con tesón y rigor. Si se me permite recurrir a un recuerdo personal, se trata de un proyecto trabajado durante décadas, pues J. A. Möhler y el conjunto de su obra, estaban ya presentes, como autor paradigmático, en la mente de Alfredo García Suárez, José María Casciaro y Pedro Rodríguez, que comenzaron la andadura de la «Biblioteca de Teología» de Rialp. Ese proyecto ha culminado finalmente en este hermoso volumen de Ediciones Cristiandad, que es a la vez el número 25 de la «Biblioteca de Teología» de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

La *Simbólica* analiza muchas de las grandes cuestiones teológicas permanentes, y lo hace con impronta inconfundible, sorprendiéndolas en el seno mismo de la gran contradicción que la Reforma provocó en la Iglesia y que marcaría profundamente el decurrir posterior de la cultura europea. A casi dos siglos de distancia, su planteamiento puede resultar poco familiar a la sensibilidad

actual, comenzando por el título, *Simbólica*, usual en su época para designar el estudio de los Símbolos de la fe, y hoy caído en desuso. El título completo del libro informa cumplidamente de objetivo de Möhler: presentar una «confrontación teológica» de las «Confesiones de fe católicas, luteranas y reformadas (calvinistas)», analizando la doctrina de sus escritos «simbólicos». Lo que Möhler pretende, pues, no es tratar lo común, sino comprender e identificar las diferencias.

Para captar en sus justas dimensiones lo que significa esta «confrontación» en obra möhleriana, convencidamente ecuménica, es muy oportuno leer con calma la introducción de los profesores Rodríguez y Villar. Recalcan los editores que a Möhler no le ofrece ninguna duda la existencia de un fuerte patrimonio común entre las diversas confesiones que estudia, un patrimonio que viene determinado por los antiguos Símbolos de Fe en su confesión de la doctrina trinitaria y cristológica. Este fundamento común, conscientemente compartido, es el fundamento que le permite proponerse como tarea ecuménica analizar precisamente las cuestiones en que se sitúan las divergencias.

Se trata, como es obvio, de una perspectiva distinta, pero convergente con la del Concilio Vaticano II. Así, por ejemplo, el decreto *Unitatis redintegratio* se aproxima al drama de las separaciones cristianas de una manera claramente diferente de la de Möhler: considera primero *lo que ya nos une* a los cristianos, las realidades de fe y de gracia que permiten hablar de una comunión verdadera, aunque deficiente e imperfecta. No ignora que existen divergencias, y que ocultarlas sería un falso ecumenismo, pero apoya su visión en el hecho de que es mucho lo que nos une en la fe común trinitaria y cristológica, incluso eclesiológica y sacramental, sobre todo con la Ortodoxia oriental, que lo que nos separa. Desde esta convicción, explícitamente puesta de relieve, se pueden comprender mejor las diferencias y superarlas.

Una lectura superficial de la *Simbólica* puede llevar a la conclusión de que nos encontramos ante una obra de confesionalidad militante; con una lectura más atenta se percibe que Möhler está movido por una honda intencionalidad «ecuménica», sólo que expresada en las coordenadas de una época bien distinta a la nuestra. Esto era prácticamente inevitable. La geografía confesional alemana animaba a la polémica entre católicos y protestantes. Éste era el «espíritu del tiempo», del que no escapaban ni protestantes ni católicos. Justamente por este motivo llama la atención la honradez intelectual del Tubingense, el «deseo de paz» confesional que anidaba en Möhler, aun dentro de la confrontación que refleja la *Simbólica*.

Rodríguez y Villar ponen de relieve que hay tres aspectos de la *Simbólica* que llaman poderosamente la atención, y que forman parte de su mensaje para todas las épocas. No se refieren tanto a los contenidos puntuales del libro, sino

más bien a los rasgos que marcan el espíritu de Möhler en su redacción: 1. *Aspiración a la unidad católica*. Möhler, destacan los editores, no es alguien que «combate errores», para triunfar dialécticamente. Cuando Möhler reflexiona sobre el origen de la ruptura entre católicos y protestantes —y esto era lo asombroso entonces—, reconoce que «la división salió de la más seria aspiración de las dos partes a mantener la verdad, el puro y límpido cristianismo» (Prólogo a la 1ª edición, [13]). Es decir, Möhler pone al descubierto la raíz religiosa de las escisiones, advirtiendo que por ambas partes había un deseo de fidelidad al Evangelio, entendido ciertamente de manera diversa, e incluso —por utilizar la terminología möhleriana— de modo «contradictorio» (*widersprüchlich*). De aquí, todo el esfuerzo que hace por comprender las intuiciones, ciertamente evangélicas, de los diversos grupos cristianos que se convirtieron en «contradicción» (*Widerspruch*); 2. *Sentido de la Providencia en la Iglesia*. Esas rupturas se han producido también por las culpas de los hombres. Se insiste en la introducción que Möhler lo sabe, y «comprende» las razones de la Reforma, pero no se contenta con una explicación superficial de estas separaciones, y se pregunta: ¿No podría ser que las divisiones hayan sido también una vía que ha conducido y conduce a la Iglesia a descubrir las múltiples riquezas contenidas en el Evangelio de Cristo y que quizás no hubieran podido ser descubiertas de otro modo? Un hombre de fe, como es Möhler, cree en el Señor de la Historia, sin cuya permisión nada acontece. Según Möhler, los reformadores de todos los tiempos han querido recordar aspectos verdaderamente evangélicos pero olvidados por la teología al uso. 3. *Pasión por la verdad*. El tercer rasgo del espíritu de Möhler al escribir la *Simbólica*, según destacan los Profesores Rodríguez y Villar, es la pasión por la verdad. Se lamentaba Möhler de que en su tiempo no se «dialogaba» en serio porque sencillamente existía indiferencia hacia la verdad. En este clima —escribe en el citado Prólogo— «sólo podrían lograrse uniones en la incredulidad, es decir, uniones en las que los unidos se atribuyan mutuamente el derecho de pensar lo que les venga bien, y mutuamente se concedan también, por lo menos de modo tácito, que sólo se conocen opiniones y que hay que poner en tela de juicio si Dios se ha revelado realmente o no en el Cristianismo». Así quedaba anulado el único motivo válido para el diálogo confesional, que sólo puede basarse en la búsqueda por la verdad. Por esta razón, no es de extrañar que Möhler se alegrase al ver la afirmación de la propia identidad doctrinal por parte de católicos y de protestantes.

Como se advierte en la Introducción, «lo que podría parecer, pues, un exceso de confrontación es, en Möhler, una fuerte toma de conciencia de la seriedad de las cuestiones que dicen relación a Dios y al hombre». Möhler tiene presente, además, que el camino hacia la unidad tiene sus ritmos, y cuenta con el tiempo. Se muestra esperanzado y no duda de que la unidad entre los cristianos

llegará en su momento, pero, al mismo tiempo, tiene la clara convicción de que es sólo el Espíritu Santo, «principio invisible» de la unidad de la Iglesia, quien en definitiva hace fecundo todo esfuerzo humano por conseguir la unidad.

En ese camino de esfuerzo e ilusión aparece Johann Adam Möhler como figura señera con su pasión por la unidad y por la verdad. Los actuales editores han llevado a cabo la tarea de hacerlo accesible en lengua castellana al hombre de hoy con toda la perfección que permiten los medios técnicos actualmente disponibles. La misma traducción de Daniel Ruiz Bueno, con su castellano inconfundible, facilita captar el «estilo» möhleriano. El texto de Möhler se ofrece íntegro y exacto, en un engarce que nos lo hace comprender en su contexto histórico y en su intención de fondo. Ambas cosas han sido posibles porque los editores comulgan con Möhler, no sólo en la ilusión por la obra científicamente bien hecha, sino también en la pasión por la unidad y la verdad.

Lucas F. MATEO-SECO

Hervé PASQUA, *Blaise Pascal penseur de la grâce*, préface de Philippe Sellier, Pierre Téqui Éditeur, Paris 2000, 222 pp., 15 x 21,8, ISBN 2-7403-0778-0.

El profesor Pasqua, bien conocido en la Universidad de Navarra, es en la actualidad Decano del Instituto Universitario Saint-Melaine en Rennes (Bretaña). El presente estudio parte de los *Escritos sobre la gracia* que, como lo pone de relieve el autor, proyectan una luz esclarecedora sobre los *Pensamientos*. La doctrina de Pascal puede sintetizarse en los siguientes términos: el más pequeño don de la gracia es más grande que el conjunto de lo creado, y el reino de Dios sobre un corazón tiene más potencia que el poder del más grande de los imperios de la tierra. Los *Pensamientos* describen cuán miserable es el hombre sin Dios. Los *Escritos sobre la gracia* enseñan el camino que lleva al hombre hacia la felicidad con Dios, y fundamentan el proyecto apologético de Pascal: sin la gracia, el hombre está incapacitado para conocer a Dios, pero con la ayuda de la gracia puede llegar hasta Él.

Dicho proyecto lo dicta la pura y alta caridad cristiana que padece ante los que no tienen fe, los que la buscan sin tenerla y los que no la tienen y hasta la combaten, escribe el mismo Pascal. Lo que se propone entonces es empezar por enseñar que la religión no se opone a la razón, sino hacerla amable, hacer que los buenos deseen que sea verdadera y demostrar luego que es verdadera.

La libertad se nos presenta en el pensamiento moderno como una facultad que se realiza en la autonomía del sujeto dueño y constructor de su propio