

ser signo de la presencia de Dios y a veces una vía para que la persona llegue a desarrollar una auténtica plegaria a partir de dicha invocación espontánea.

J. M. Otero

TEOLOGÍA DOGMÁTICA

ASOC. TEOL. ITALIANA, *Dio, mondo e natura nelle religioni orientali (a cura di G. Canobbio)*, Ed. Messaggero, Padova 1993, 171 pp., 14 x 21.

Se recogen en este volumen las ponencias presentadas en el congreso de la Asociación teológica italiana, celebrado en Brescia, en junio de 1991. Se trata de textos que analizan categorías centrales de las principales religiones del Oriente, en relación con el mundo, su origen y su sentido último. Las ponencias estudian el concepto de éstos y de Sharma en el hinduismo antiguo (S. Piano), Dios, hombre y naturaleza en los vedas (R. De Smet), la puja hindú (G. Favaro), el Zen y el mundo natural (G. Sono), y Dios en el movimiento New Age (Aldo Tarrin). Un artículo de Gianni Colzani establece un balance conclusivo y cierra el volumen.

Las exposiciones se caracterizan por su gran erudición y la amplia recogida de datos que se ofrecen al lector. Dan por tanto al volumen un carácter eminentemente informativo. El texto final de Colzani formula las diferencias principales entre las concepciones cosmológicas y antropológicas orientales y la fe creacionista cristiana, y sugiere cuatro áreas —el tema de la vida, el mundo material y su relación con el hombre, la cuestión del primer principio de la realidad y la experiencia religiosa— en los que podría efectuarse un diálogo interreligioso de cierto interés.

J. Morales

P. AUBIN, *Plotin et le christianisme. Triade plotinienne et Trinité chrétienne*, «Nouvelle série», 55, Ed. Beauchesne, Paris 1992, 238 pp., 13, 5 x 21, 5.

El título del tratado V de las *Enéadas* —«En torno a las tres primitivas hipótesis»— ha valido a Plotino pasar ante los Padres de los siglos IV y V como si fuese un testimonio pagano del misterio de la Trinidad. Sin embargo, si se lee en su ambiente, el significado del título no es equivalente a lo que se entiende en la doctrina cristiana por las tres *hipóstasis* trinitarias. Ya San Basilio y San Agustín criticaron el triteísmo contenido en la formulación de este título con que se encabeza el tratado V. «Las páginas que siguen —escribe P. Aubin en el prólogo— son el fruto de una reacción contra un exceso de concordismo entre las *Enéadas* y la doctrina cristiana que ha reinado durante largo tiempo, concordismo que es muy antiguo. Se ha dado, al parecer, un paso de contradanza: por una parte el prestigio de Plotino ha favorecido la invasión de la piedad cristiana por cantidad de elementos de la mística helenística (...) y por otra, el cristianismo se ha adueñado demasiado de las *Enéadas*, al menos parcialmente, para someterlas a una *lectura cristiana*, cosa que no ha sucedido sin deformarlas» (p. 7).

Mostrar el significado exacto del título del tratado V, que, además, no parece provenir del mismo Plotino (p. 12), y devolver con ello a las *Enéadas* su preciso significado en la mente del autor, es la tarea fundamental que se ha propuesto Aubin en este libro. Se trata de una tarea que persigue con rigor y tenacidad a lo largo de sus páginas, que divide en seis *argumentos*. Helos aquí en resumen: el título no plotiniano de la *Enéada V, 1* debe su extraña fortuna a la doctrina cristiana de la Trinidad y esto repercutió sobre la interpretación

del tratado, y a través de él, en la interpretación de todas las *Enéadas*. En efecto, al no ser plotiniana, la expresión *tres hipóstasis* parece una glosa sin fundamento exacto hasta el punto de que, al enumerar tres, se sería más fiel a Plotino diciendo *tres bienes* o *tres naturalezas* que *tres hipóstasis*.

En cualquier caso, con el sustantivo *hipóstasis* se intenta significar sobre todo el orden de sucesión en una fecundidad universal. En efecto, Plotino usa el término *hipóstasis* abundantemente, aunque para él tiene un contorno filosófico aún mal delimitado; sin embargo, los cristianos de su época lo usan menos y terminarán por dar a la noción de *hipóstasis* una orientación bien diferente de la que recibe en las *Enéadas*. P. Aubin afirma con determinación que, en Plotino, el término *hipóstasis* ni es unívoco en su uso, ni las tres *hipóstasis* de las que habla son de la misma naturaleza (p. 159). «Evidentemente, en Plotino *tres hipóstasis* —escribe Aubin— está más cerca de *tres naturalezas* que de *tres personas*» (p. 192).

El análisis efectuado por Aubin sobre el texto plotiniano es riguroso y meditado. Son especialmente valiosas las páginas conclusivas (pp. 221-228), que ofrecen al estudioso no experto en el análisis de textos pertenecientes a la filosofía antigua, un ponderado punto de vista en torno al pensamiento plotiniano. El teólogo encuentra aquí un documentado estudio que le permite, por una parte, comprobar lo que podríamos llamar la radical novedad del Dios cristiano, es decir, el misterio de su existencia personal en la unidad de la trinidad, y comprobarlo precisamente en el momento en el que los grandes teólogos se esfuerzan por encontrar definitivamente las formulaciones especulativas con que proteger la expresión del misterio; por otra parte, le permite también ubicar el pensamiento de Plotino con mayor

exactitud, contemplándolo en su propia realidad, liberado de lecturas concordistas que lo deforman.

Es esta presentación desapasionada del pensamiento de Plotino lo que parece la mejor contribución de este agudo trabajo. Plotino aparece en él coherente con los graves problemas de fondo de la filosofía griega a la hora de hablar de Dios. En efecto, ausente de él un claro concepto de creación, el ser —incluido el Uno— parece concebido como inmerso todo él en un gigantesco proceso de emanación. «Un eterno brotar: he aquí como la intuición de Plotino concibe lo real (...) Este brotar eterno es un brotar total. Fiel al *Timeo*, el autor de las *Enéadas* piensa lo dado como constituyendo un *Todo* que se impone a nosotros en un modo de brotar irresistible» (p. 221).

Leídas en este contexto, las *Enéadas* pierden bastante de la originalidad que se les ha querido atribuir al ser leídas desde la óptica cristiana, y se convierten en una pieza filosófica interesante —pero no más— entre los escritos de su época. Sucede igual con la influencia sobre el pensamiento patristico que se les ha atribuido a lo largo de este último siglo. Este juicio de Aubin en la página final puede parecer duro, pero también parece justificado: «Cuando Eusebio o Cirilo de Alejandría citaban las *Enéadas*, citaban también a Numenio, Amelio o Porfirio. Plotino no era aún un privilegiado. Así las líneas que le dedica Eusebio no alcanzan en número a la mitad de las concernientes a Numenio. En cambio, en lo que respecta a nosotros, una gran cantidad de obras de la Antigüedad ha desaparecido, comenzando por la de Numenio o la de Amelio y una gran parte de la de Porfirio (...) En estas condiciones, las *Enéadas* dan la impresión de ser un bloque errático dejado ahí por la erosión. En una tal desertificación, es difícil delimitar lo que

contienen de original y lo que tienen de común con las obras de los otros autores. Desde que el Renacimiento lo ha redescubierto, su acercamiento difiere bastante del que conocían los Padres de los siglos IV y V: Plotino, más solitario, capta imperiosamente la atención» (pp. 227-228).

Quizás la lección más importante de esta obra, breve y profunda, escrita por uno de los mejores conocedores de Plotino sea la llamada a la prudencia con que concluye: «Estas consideraciones sugieren la mayor prudencia con respecto a los puentes que se establecerían entre la cosmología teológica de las *Enéadas* y la patrística. Es peligroso atravesarlos en los dos sentidos: bien sea para exagerar el plotinismo de los Padres, bien sea en un exceso de *lectura cristiana* de Plotino» (p. 228).

L. F. Mateo-Seco

V. BATTAGLIA, *Gesù Crocifisso, Figlio di Dio*, («Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani» 30), Pontificium Athenaeum Antonianum, Roma 1991, 226 pp., 17 x 24.

Se trata de unas consideraciones teológicas que el A. inscribe en el ámbito de la teología de la cruz, entendida «en su sentido más amplio». Se trata, en consecuencia, de unas consideraciones en las que se pretende recoger la profundización en el misterio de la cruz que brota de la estructura estaurocéntrica del misterio cristiano (pp. 7-8). La advertencia de que el libro ha de considerarse como perteneciente al ámbito de la teología de la cruz entendida en su sentido más amplio orienta perfectamente al lector sobre lo que va a encontrar a lo largo de estas páginas: un trabajo teológico que toma a la cruz como centro de la consideración sobre

Dios, es decir, un trabajo teológico enmarcado en el convencimiento de que el rostro del crucificado es la suprema y definitiva revelación que Dios hace de Sí mismo al hombre.

El libro está dividido en cuatro capítulos, cuyos títulos son suficientemente elocuentes por sí mismos: 1. Jesús crucificado, icono de la gloria de Dios; 2. Jesús abandonado, el predilecto del Padre; 3. Jesús crucificado, icono del amor del Dios; 4. Jesús crucificado, culmen del éxtasis del Dios Trinitario.

Los títulos están elegidos con clara intencionalidad de significado. El del capítulo primero muestra ya la razón que movía al A. en su advertencia de que este trabajo se enmarca en una teología de la cruz tomada en sentido amplio. En efecto, aunque el libro está escrito con una decidida visión estaurocéntrica, nos encontramos bien lejos del espíritu con que Lutero definía su teología como *theologia crucis*, es decir, una teología contrapuesta a la *theologia gloriae* y, en consecuencia, hecha de disyunciones y rechazos, como se ha puesto de relieve, p. e., en las conocidas investigaciones de B. Gherardini y W. von Löwenich sobre las características de la *theologia crucis* luterana. El hecho de que el capítulo primero sea titulado con la afirmación de que el Crucificado —en cuanto crucificado— es icono de la gloria del Padre, nos advierte de que la visión de la cruz que nos presenta Battaglia es muy cercana a la que se hace en el Evangelio de San Juan, donde la crucifixión de Cristo es contemplada en su faceta de exaltación. Algunas páginas de este libro parecen eco de la dulzura que sabía imprimir San Buenaventura a su consideración de la vida de Cristo.

A la misma conclusión se llega con la titulación del capítulo segundo. El título evoca, por una parte, a Mt 26, 46 y Mc 15, 34, cuando Jesús grita en la cruz el comienzo del Salmo 22, hablan-