

Dios no solamente es la plenitud de todas las perfecciones (punto de vista de Kremer), sino que es además el origen de todo, puesto que hace posible todo, por la participación trascendental (punto de vista actual-existencial de Gilson). Los lugares de referencia de De Rijk son principalmente los famosos capítulos V y VI del *De ente et essentia*, donde Santo Tomás, efectivamente, estudia las dos nociones de *esse universale* y *Esse infinitum*.

La interpretación aquí ofrecida sobre las discrepancias Kremer-Gilson es sugerente, y da efectivamente una salida a la exégesis kremiana, más en la línea de una esencialización del *esse* tomasiano (quizá excesivamente esencializadora). Pero la aproximación a la posición gilsoniana —si hemos sido capaces de entender correctamente el punto de vista de De Rijk— plantea un problema gravísimo: acercaría excesivamente los puntos de vista tomasianos a las tesis que treinta años después habría de mantener su gran contradictor Duns Scoto. Una noción de *esse commune* como algo fundante de toda la realidad, vacío de todo y, por consiguiente, capaz de todo, aunque aplicada a Dios debidamente expurgada de todas las adherencias de carácter panteísta —vía la participación trascendental—, no nos parece hacer justicia a la genuina posición tomasiana. Sería, a lo más, una interpretación posible del «primer» Tomás de Aquino, el «joven» Tomás del *De ente et essentia*, quizá todavía poco maduro...

Parece estar en lo cierto De Rijk, cuando entiende que el Angélico intentó una síntesis entre el neoplatonismo, que le llegaba vía Dionisio y que había conocido en Colonia de mano de San Alberto —quizá incluso antes, en París—, con el Aristóteles, que también le había sido mostrado por Alberto. Sin embargo, ¿será hacer honor al método genérico-histórico ofrecer un Tomás de Aquino tan próximo a la corriente agustiniano-avicebroniano, al menos en su primer magisterio parisino? Y, en todo caso, ¿será exacto señalar como característica de la síntesis tomasiana definitiva, de madurez, la identificación del *Esse* divino con el *Esse commune*? Aunque sugerente, tenemos nuestras dudas de que el análisis exegetico presentado por De Rijk sea del todo ajustado..., al menos en este punto... Valdría, pues, la pena de que el ilustre medievalista holandés volviera sobre sus pasos, ofreciendo una versión más amplia de esta cuestión, quizá una de las más importantes para todo medievalista interesado en el flujo de las ideas filosófico-teológicas, y que la sometiera de nuevo a la crítica.

Josep-Ignasi SARANYANA

Tullo GOFFI - Bruno SECONDIN (Eds.), *Problemas y perspectivas de espiritualidad*, Eds. Sígueme («Nueva Alianza», 89), Salamanca 1986, 494 pp., 13,5 x 21.

La Editorial Queririana, de Brescia, inició hace unos años la publicación de unas obras destinadas a analizar los planteamientos actuales de algunas ramas del saber teológico, que han ido siendo traducidas por Ediciones Sígueme. Aparecieron primero los Problemas y perspectivas de Teología Fundamental, a los que siguieron los de Teología Dogmática y Teología Moral, y ahora los de Espiritualidad. Se ha tratado, en todos los casos, de obras colectivas, en las que han colaborado, sobre todo, profesores de Facultades de Teología de Roma y de otras ciudades de Italia. Así ocurre también en el presente volumen, cuya preparación ha sido cuidada por Tullo Goffi, profesor en la Facultad de Teología del Norte de Italia, y por Bruno Secondin, profesor en la Gregoriana y en el Teresianum, y en el que han colaborado, además, otros 18 profesores, de los cuales 13 ejercen docencia en centros romanos o italianos.

Comparando el título de este volumen con el de los anteriores, algo salta enseguida a la vista: se habla no de la Teología Espiritual sino de la Espiritualidad, no de la ciencia sino de la realidad sobre la que la ciencia versa. En esta opción puede haber influido la corta historia de la Teología Espiritual como disciplina estrictamente científica —su aparición en los planes docentes data de principios de siglo, y con una orientación predominantemente práctica—, pero sobre todo un planteamiento teórico, que Goffi y Secondin expresan con claridad en el prólogo: «La espiritualidad (y aquí los autores utilizan la palabra con una ambivalencia querida), más que elaborar un sistema teórico, está comprometida en la narración de cómo la comunidad humana ha sido llamada a vivir dentro de la historia salvífica, de cómo los creyentes —bajo la dirección del Espíritu— van formando progresivamente el Cristo integral resucitado, de cómo cada uno de los cristianos puede tomar conciencia de los signos de los tiempos, de cómo los fieles pueden y tienen que adentrarse en la experiencia mística junto con la asamblea de los hermanos» (pp. 9-10).

Coherentemente con ese enfoque, eligen como concepto clave para estructurar el libro de la «experiencia». Cabría, sin duda, discutir si ese concepto es el más apto para exponer esa realidad a la que designamos como espiritualidad o vida espiritual. Conviene, sin embargo, advertir ante todo que la palabra experiencia es susceptible de dos interpretaciones, relacionadas entre sí pero claramente distintas: la percepción inmediata de una realidad, captándola, de una u otra forma, en la mismidad que la define, o bien —segunda significación— la vivencia de una cierta situación, ideal o camino. Ambas significaciones están presentes en la obra que comentamos, predominando en unos u otros capítulos: la primera domina, por ejemplo, en el artículo inicial de Ghislain Lafont, sobre experiencia espiritual y corporalidad, o en los capí-

tulos dedicados a la vida mística; la segunda es, no obstante, la más frecuente y a la que se ajustan la mayoría de las contribuciones. Es, en suma, a exponer el estado actual de la reflexión teológica respecto a los elementos integrantes de la vida cristiana a lo que aspiran la casi totalidad de los colaboradores y la obra en su globalidad.

El esquema adoptado para la distribución de capítulos es claro y lógico. La primera parte, dedicada a dar una visión de conjunto de la experiencia cristiana, comienza con el ya citado artículo de Lafont —cuyo engarce con el resto no resulta, a decir verdad, demasiado claro— para pasar enseguida a exponer la descripción de la experiencia espiritual tal y como la testimonian los textos bíblicos, sea del Antiguo Testamento (F. Festorazzi) sea del Nuevo (P. Grech). Sobre esa base, se intenta luego dar una síntesis histórica, tanto en el catolicismo (J. Aumann), como en la ortodoxia (T. Spidlik) y en el protestantismo (V. Vinay). La descripción se cierra con un capítulo destinado a tratar de la espiritualidad en las religiones no cristianas (A. M. di Nola) seguido de otro que intenta analizar las peculiaridades que la experiencia espiritual presenta en la cultura contemporánea (A. Rizzi).

Después de esa presentación panorámica (que ocupa de p. 13 a p. 206), la obra procede a esbozar una consideración más analítica. Para ello se distingue entre lo que se califica como «constantes», es decir los elementos presentes en toda experiencia espiritual cristiana, y las «formas variables», es decir las peculiaridades o acentos propios de unas y otras épocas históricas. La parte segunda, destinada a las constantes, abarca un centenar de páginas (de p. 209 a p. 321), en las que se hace referencia, sucesivamente, a Cristo (G. O'Collins), al Espíritu (G. Bof), a la Iglesia (J. P. Torrell), a la liturgia (S. Marsili), al crecimiento o maduración del cristiano (F. Ruiz Salvador). La selección realizada es, sin duda alguna, acertada: son ciertamente constantes, y constantes decisivas, del vivir cristiano. Por nuestra parte hubiéramos quizás añadido otra: el mundo, es decir la realidad creada en la que el hombre nace y a la que el cristiano es enviado para aportarle la salvación, ya que ello influye, y de modo configurante, en la experiencia espiritual.

La tercera parte (pp. 323-460), dedicada a tratar las variantes históricas, lleva por título «Convergencias contemporáneas en la vivencia cristiana». Los autores, en suma, han decidido no intentar un recorrido por las épocas pasadas, sino que se han centrado en nuestro presente cultural y teológico, escogiendo algunos temas que han considerado más significativos para entender la actual coyuntura de la Teología Espiritual. Esos temas son los siguientes: las discusiones en torno a los consejos evangélicos y al radicalismo cristiano (T. Matura); la noción de estado de vida y sus presupuestos e implicaciones (S. Spinsanti); la mística (J. Subdrack); las relaciones entre contemplación,

acción y cruz (cuestión encomendada, un poco sorprendentemente, al único autor no católico que colabora en la segunda y la tercera parte: Jürgen Moltmann); los movimientos comunitarios (B. Secondin); la vivencia espiritual popular (T. Goffi). El libro se cierra con una breve conclusión, debida a la pluma de Karl Rahner y titulada «Elementos de espiritualidad para la Iglesia del futuro».

Como toda obra colectiva, también la presente resulta difícil de juzgar, ya que los diversos colaboradores abordan los temas de acuerdo con su propia metodología y desde sus propias coordenadas. Las diferencias son, pues, grandes. Añadamos, por eso, sólo dos cosas a las ya apuntadas. En primer lugar, que el conjunto de las colaboraciones se sitúa de forma relativamente completa ante el panorama de la Teología Espiritual contemporánea (si bien hay lagunas importantes, como son las referentes al impacto producido por la teología de la liberación y, sobre todo —por tratarse de una realidad más radical y profunda— a la afirmación de la santidad en medio del mundo, con cuanto comporta la valoración de las profesiones, del trabajo, del matrimonio, etc.). En segundo lugar, que la casi totalidad de los textos están redactados presuponiendo en el lector un conocimiento relativamente desarrollado de la literatura actual: en otras palabras, estamos ante un libro más de diálogo teológico que de divulgación.

José Luis ILLANES

Reseñas

