

dogma, según la cual la Asunción de la Virgen María se reduce a un caso más de la inmediata glorificación general de los muertos en Cristo: A la Virgen únicamente se le daría esta glorificación por un *nuevo título* y como representación comunitaria y modélica de la glorificación en Cristo de la Iglesia todavía peregrina.

Pozo, en cambio, en el segundo estudio sobre el tema, parte del supuesto de la resurrección de María (el autor afirma enseguida que es consciente que ello no entra en la definición solemne de Pío XII), analiza la 'nueva escatología' que elimina la fase intermedia entre muerte y resurrección, y la encuentra inconciliable con la fe de siempre de la Iglesia (Barth, Brunner), según la cual los cristianos resucitan al morir pero todos simultáneamente, ya que entran en la eternidad sin tiempo, ni la mera pervivencia de un núcleo personal (Boros), pueden compaginarse con los datos que el Magisterio nos propone a partir de la Revelación el elemento que sobrevive se reunirá con su propio cuerpo y esto tendrá lugar en el momento de la Parusía. Sólo en este contexto católico tiene sentido (y así lo reconoce aun la teólogo protestante K. E. Borresen) la definición de la Const. *Munificentissimus Deus*.

Todos los análisis que hacen los socios de la Sociedad Mariológica Española que colaboran en este volumen de *Estudios Marianos*, parece tener como fondo común lo que ya expresaba la observación de Aldama, a que antes aludimos: la reinterpretación de los dogmas marianos, sacrificando como de hecho se está haciendo no sólo el revestimiento, sino el núcleo fundamental del contenido revelado, aunque pueda tener la mejor intención, "está siendo un elemento disolvente de la fe de la Iglesia" (p. 25). Y en concreto de las verdades centrales de la Mariología y de la doctrina de la Iglesia sobre María.

LAURENTINO M.^a HERRÁN

Octavio Nicolás DERISI, *La Palabra*, EMECE Editores, S.A., Buenos Aires, 1978, 292 pp., 12,5 × 18,5.

El presente libro de Mons. Derisi —Rector de la Universidad Católica de Buenos Aires—, bien conocido por sus múltiples trabajos y en particular por sus "Fundamentos metafísicos del orden moral", constituye un estudio metafísico, con base a los principios de Santo Tomás, sobre la palabra como *conocimiento* (verbo interior) o *expresión* (verbo exterior) *de la verdad del ser*: de lo que las cosas realmente son, conforme a la inseparable unidad que hay entre el conocimiento verdadero y el ser de las cosas.

La unidad entre el conocimiento verdadero y el ser de las cosas se funda en que "el ser o la verdad y el verbo nunca pueden estar sepa-

rados o desvinculados, precisamente porque en el Ser imparticipado e infinito —que eminentemente comprende todo ser—, Causa de todo ser, están identificados” (p. 10). Es necesario religar toda palabra verdadera a Dios, Creador tanto de los entes cognoscibles —en su ser y verdad— como de la inteligencia humana capaz de descubrir la verdad que poseen. Sólo con este fundamento los hombres se sitúan ante lo que realmente son y lo que deben hacer, de modo que aprenden a vivir conforme a la dignidad de su naturaleza espiritual. Un tema, sin duda, de capital interés: la inseparable relación entre la verdad y el ser; en un estudio que se propone “poner de manifiesto que el verbo o palabra está presente identificada con el ser en todo su ámbito: desde el Ser imparticipado hasta el ser participado, espiritual y material; y que, por eso mismo, la medida de la verdad y del verbo es la misma medida del ser” (p. 9).

La nueva obra de Mons. Derisi no puede dejar de saludarse con interés. Particularmente en un momento, como el actual, en el que muchos estudios de filosofía del lenguaje parecen haber reducido la palabra, una vez perdido el hilo ontológico que la une al conocimiento de la verdad del ser, a casi un mero subproducto de la evolución social. El libro viene así a subrayar que “el lenguaje hablado o escrito o manifestado de cualquier otra forma —en la técnica o el arte, en los ademanes y signos—, *sensible y material* como es, formalmente es obra del espíritu. Porque el lenguaje no tiene sentido sino como encarnación y expresión de la palabra interior —y de toda la vida espiritual, más aún de todo el ser, incluso del de Dios, que ella es capaz de expresar—, del espíritu, sin el cual dejaría de ser lenguaje, para convertirse en sonido o en trazos sin sentido” (p. 201).

Sólo las criaturas inteligentes gozan de libertad, como únicas capaces de conocer lo que son, cómo obran y cuál es su fin. Las desprovistas de conocimiento no saben lo que son, ni son libres: e ignoran propiamente lo que hacen. Por eso, conocimiento de la verdad y libertad están íntimamente relacionados: “la Verdad os hará libres” (Ioh 8, 32). Pero si el hombre puede saber algo, poseer alguna verdad, es porque con su inteligencia, que es una participación del entendimiento divino, descubre en las cosas el resplandor y el reflejo de la Verdad divina. De ahí que cuando el hombre pierde el hilo de la Verdad, del Verbo, de la Palabra, pierde también el hilo de su libertad, como aplastado y sumergido en la materia: el gran mal del mundo actual “está en haber organizado las cosas de tal modo que el hombre viva aturdido y disipado, ocupado y preocupado sólo por lo material, lo temporal y lo presente; en alejarlo de todo pensamiento espiritual y trascendente, en haberle robado al ser humano, su vida interior y su recogimiento, sin el cual el acceso del alma hasta la Palabra divina es casi imposible. En una palabra, el gran mal del mundo actual, es el haber colocado al hombre en una situación en la que le es casi imposible oír la Palabra (...) Es el

mundo que vacía el ser del hombre y lo reduce a la nada y al absurdo. Es el hombre que con la pérdida de la palabra, ha perdido su ser y su vida" (pp. 256-257).

* * *

La obra se encuentra dividida en cuatro partes. La primera trata de *la Palabra de Dios*: el Verbo interior o Palabra con que Dios eternamente se conoce, y que la fe nos enseña que es una Persona, la Segunda de la Trinidad: "en un principio la Palabra existía y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios. Ella estaba en el principio con Dios. Todo se hizo por ella y sin ella nada se hizo de cuanto existe. En ella está la Vida y la Vida era la Luz de los hombres, y la Luz brilla en las tinieblas y las tinieblas no la recibieron (...) Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y hemos visto su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo Unigénito, lleno de gracia y de verdad" (Ioh 1,1 y ss). La segunda parte está dedicada a *la Palabra en el ser de las cosas*: es decir, al explicar que la entera creación es un reflejo de la Sabiduría divina, de modo que todas las cosas creadas fueron en la sabiduría divina antes que en sí mismas; y por tanto, en la misma medida que son, son verdaderas y siempre conocidas y patentes ante Dios, y por El amadas al crearlas. La tercera se ocupa de *la Palabra en el ser espiritual del hombre*, en quien la participación de la Sabiduría o Verbo divino no sólo está como "palabra dicha" por Dios, es decir como esencia inteligible, sino también como "palabra dicente", esto es como potencia de entender: de conocer a sí mismo y a las cosas, aprehendiendo o poniendo en acto su verdad, y así develando su participación en la Palabra infinita. A diferencia de las criaturas materiales, el hombre es por esta razón un ser personal, capaz de conocer la verdad y de querer y obrar libremente el bien; al hacerlo da lugar a la cultura y a la vida moral, que realiza los valores. Por último, una cuarta parte está destinada a *la Revelación de la Palabra de Dios a los hombres*: porque, primero veladamente por los profetas y después de un modo pleno en Cristo, "la misma Palabra de Dios que habitaba en El como su Persona, el Verbo de Dios, que es Vida, vino a decirnos su Verdad y a comunicarnos su Vida. Con su Palabra nos brindó la Verdad que Salva, nos enseñó el camino del cielo y nos brindó los medios de santificación en su Iglesia que es su Cuerpo vivo" (p. 261).

No resulta posible, por su densidad especulativa, dar en el breve espacio de una reseña el resumen cabal de la doctrina del autor. Me ha parecido preferible, tras esta rápida visión general, resaltar algunos de los puntos más sugestivos de su exposición, que ilustran las consecuencias de una visión metafísica de la Palabra: la Palabra creadora de Dios, y la palabra humana que descubre y muestra los reflejos de la Verdad infinita en la creación.

* * *

Entre los logros más sustanciosos del trabajo, destaca la fuerza con que pone de relieve que “toda verdad y palabra finitas son sólo por participación de la Verdad y Palabra infinitas” (p. 36 y ss). No tenemos capacidad de captar ni expresar verdad alguna, sino en la medida que esa verdad procede de Dios; la Verdad divina es la única radical medida de toda verdad. Si no sabemos reconocer lo que las cosas son según Dios las ha creado, no llegaremos siquiera a decir nada realmente inteligible: “ninguna otra palabra puede expresar nada que antes —o mejor, fuera de la sucesión del tiempo— no haya sido dicho de una manera infinitamente más perfecta por esta única e infinita expresión o Palabra; y todo cuanto ella puede expresar o crear, únicamente es posible en la exacta medida de esta participación y sometimiento a las exigencias lógicas y ontológicas de aquella Palabra o Verbo infinito” (p. 35). La verdad de las cosas proviene de que “la Palabra divina está pronunciando siempre, en lo más íntimo de cada ser, su nombre esencial, su verdad constitutiva” (p. 50). De modo que cuando la inteligencia humana “aprehende la esencia de un ser, devela o descubre su verdad oculta, depositada por el Verbo” (p. 57). De aquí que, cuando el hombre busca seriamente la verdad, encuentra que “las cosas reflejan y remiten desde su verdad, bondad y belleza a la Verdad, Bondad y Belleza divinas que las causa. Y cuando el ser espiritual finito, que es el hombre, les pregunta sobre su ser, ellas responden con su palabra o verdad, bondad y belleza: “Pregunté a la tierra, y respondió: no soy tu Dios; y a cuantas cosas se contienen en ella, y me respondieron lo mismo. Pregunté al mar y a los abismos y a todos los animales que viven en las aguas, y me respondieron: no somos tu Dios; búscale más arriba. Pregunté al aire que respiramos, y respondió todo él con los que le habitan: Anaximenes se equivoca, porque no soy yo tu Dios. Pregunté al cielo, al sol, a la luna y a las estrellas, y me dijeron: tampoco somos nosotros ese Dios que buscas. Entonces dije a todas las cosas que por todas partes rodean mis sentidos: ya que todas vosotras afirmáis que no sois mi Dios, decidme, por lo menos, algo de El. Y con una gran voz clamaron todas: ‘El es el que nos ha hecho’ (Ps 35, 3). Las criaturas dicen al que sabe oír: somos bellas, pero no somos la Bondad que así nos creó” (pp. 51-52). La palabra humana desvela la sinfonía oculta en el universo, descubriendo su hechura divina: “la palabra dicha por Dios en las cosas, resplandor de la luz divina reflejado, pero oculto en ellas, recobra el sentido y la armonía y también la luz inicial de su Origen, en el *acto* de la palabra, que el hombre es el único capaz de pronunciar por su espíritu” (p. 82).

Toda verdad es participación de la Verdad y del Verbo; sólo cuando el hombre la descubre como tal, su palabra es plenamente verdadera y luminosa, alcanza la totalidad de su sentido: “la palabra o verdad dicha en las cosas no se agota en sí misma, no se encierra en su sentido inmediato, sino que solamente logra toda su significación por la

Palabra o Verbo de Dios. Es un acento que no suena sino por la Palabra que lo pronuncia, un fulgor que no brilla sino por la Luz que lo irradia. Toda la verdad y realidad de las cosas es inmediata, constante y esencialmente dependiente de la Verdad o Ser y Palabra de Dios" (p. 86). Por eso, toda concepción del mundo que prescindie de Dios, e intente negarlo, acaba en la oscuridad intelectual y en el nihilismo: "suprimida la Palabra y el Ser de Dios, se ha suprimido la Fuente de todo ser, de toda verdad o palabra dicha en las cosas y, con ella, de toda bondad y belleza. El ser o verdad de las cosas, y la palabra inteligente capaz de develarla y pronunciarla, propia del hombre, carecen de fundamento y razón de ser. En esta perspectiva, el mundo no es, no tiene justificación de ser. Más aún, es un ser que está de más y sin sentido, un ser opaco, oscuro, carente de verdad y inteligibilidad, absurdo (Sartre). Tampoco el hombre tiene razón de ser. El ser de la existencia del hombre es por la nada: *ex nihilo fit ens* (Heidegger). El hombre no es, es un ser 'que no es lo que es y es lo que no es', es un ser que quiere llegar a ser, pero que nunca es ni puede ser, 'una pasión inútil', un ser absurdo (Sartre)" (pp. 90-91).

* * *

Esta radical subordinación de toda verdad y palabra a la Verdad y Palabra divina implica, como consecuencia, que la cultura humana adquiere su pleno sentido sólo por su orden a Dios: "toda la vida del espíritu y su obra propia, realizada tanto en el hombre como en las cosas —el humanismo o la cultura— tiene su raíz y momento inicial decisivo en la actividad de la inteligencia, que ilumina y esclarece el ser o verdad, que lo saca de su ocultamiento y lo expresa, que lo recrea en una nueva exigencia dentro de la inmanencia de su acto espiritual" (p. 131). La cultura tiene como misión descubrir la verdad puesta por Dios en las cosas; si no llega hasta El, queda como troncada y privada de su verdadera grandeza: "la rutina ha encubierto también el sentido evocador, reflejo de la Palabra divina, que constituye y confiere realidad a las cosas, del verbo y palabra humana, que se detiene en su uso para manejar las cosas, sin penetrar conscientemente en el ser, verdad, bondad y belleza de las mismas. Toda la grandeza espiritual del hombre, que finca precisamente en la contemplación o aprehensión de esta verdad oculta de las cosas y en la actualización de su bondad mediante el amor, que, sin ser creador, se posesiona y hasta perfecciona o lleva a un nuevo grado superior la bondad creada por Dios, se oscurece habitualmente sumergida en las realidades materiales, en un conocimiento al servicio de la técnica, de la economía y de las actividades materiales, sin penetrar conscientemente en este mundo luminoso del ser —que es verdad develada y bondad amada y belleza gozada—, abdicando así

de su específica grandeza, que lo acerca y lo asimila de alguna manera al mismo Creador" (p. 133).

La luz de la inteligibilidad de las cosas, si no se interrumpe, lleva siempre hasta la Verdad Primera, de modo que cuando el hombre la prosigue comprende el sentido más hondo de todo ser, verdad y bondad en su dependencia de Dios, que es el Último fin del hombre (p. 138). No se debe olvidar que "el hombre es persona, porque está hecho para conocer y amar a Dios y para lograr su perfección humana en su posesión plena y definitiva" (p. 147). Por eso, ni el hombre, ni su cultura, ni la sociedad se desarrollan conforme a su propia dignidad fuera del debido orden al Creador: "cuando se desconoce ese Fin divino del hombre, cuando una sociedad pretende organizarse con prescindencia y, aún más con negación de Dios —como lo hace el materialismo en todos los matices y actualmente el marxista y el existencialista ateo— lógicamente la persona queda desamparada, privada de Aquel en cuya entrega únicamente puede lograr su perfección, a la vez que el amparo de sus derechos frente a quien es más fuerte que ella, pero nunca más fuerte ni más grande que Dios. Negado o desconocido Dios en la sociedad, el Estado es todopoderoso frente a la persona inerte, y lógicamente se sigue el totalitarismo o sometimiento entero de la persona, desamparada y privada de sus derechos" (pp. 152-53).

Por esta razón, aun cuando la cultura tenga su propia consistencia, y existan unas medidas o reglas de las obras artísticas o técnicas, que determinan un primer grado de validez, sin duda no logran su fin específico —servir al hombre —al margen del orden moral: "como el bien moral es el bien específico del hombre, una obra técnica o artística que logre su fin propio y sea buena como técnica o artística, no es buena humanamente, si atenta contra el bien moral del hombre y no puede, por eso mismo, elaborarse ni ponerse al alcance de los hombres, a los cuales puede hacerles daño. Así un artefacto puramente destructor, perfectamente realizado como obra técnica, no puede realizarse ni ponerse al alcance de los hombres, si su fin es inmoral o atenta contra el bien de los hombres" (pp. 158-59).

* * *

En fin, por lo que se refiere a la primera en el orden sobrenatural, el autor destaca que aquí la palabra humana adquiere su máxima virtualidad, porque en Cristo, "por sus labios humanos habló la misma Palabra de Dios" (p. 261); pero al mismo tiempo y por lo mismo, es donde más claros se hacen los límites de nuestros conceptos y su dependencia de la Verdad divina: "la dificultad e imperfección del conocimiento metafísico se agrava en el conocimiento teológico, en el que la inteligencia ha de expresar las realidades divinas, tal cual Dios las comprende y las pone a nuestro alcance. Los pobres conceptos huma-

nos —tan pobres, que inicialmente están hechos para aprehender y expresar el ser o esencia de las cosas materiales— deben sobrellevar una significación, infinitamente más elevada, de las verdades de la Ciencia divina. De ahí la imperfección y la pobreza del modo conceptual humano, con que las verdades divinas son expresadas por la palabra teológica. A medida que crece la magnitud y perfección de la Verdad expresada, se hace sentir más la imperfección del modo humano de decirlas, crece la tensión entre lo significado y el modo de significarlo” (p. 231).

Extrae, seguidamente, de esta profunda realidad, las consecuencias para la actitud con que el creyente ha de saber comportarse en el trabajo teológico: “si el filósofo ha de ser humilde frente a la grandeza de su objeto, sobre todo del objeto inmaterial de la metafísica, mucho más lo ha de ser el teólogo, ya que la verdad Divina por él estudiada, rebasa la significación propia de sus conceptos y palabras. Con esta humildad debe proceder en los pasos de sus razonamientos, escuchando sin cesar la voz del Magisterio de la Iglesia —del Papa y de los Obispos— a quien Cristo, precisamente para salvaguarda de la integridad de esta Verdad de tan difícil acceso al entendimiento humano, ha encomendado la custodia de la misma, para que su comunicación llegue al cristiano y al teólogo tal como ha salido de Dios por la Revelación” (p. 231).

En el fondo por tanto, la más auténtica y profunda teología nunca es separable de la santidad: las verdades sobrenaturales se explican y penetran pobremente con las solas palabras, pues contienen mucho más de cuanto ellas son capaces de expresar; sólo se accede a su riqueza cuando se las experimenta por la vida de la gracia predicando, amando y viviendo de esa Verdad que es Vida, porque “el Verbo de Dios, que es Vida, vino a decirnos su Verdad y a comunicarnos su Vida” (p. 268). Sólo el santo llega a esta inteligencia superior de las verdades de la fe, y la expresa con palabras que saben sugerir algo de su infinita riqueza: “Por su inteligencia iluminada por la fe y por su vida entera elevada a la vida de Dios por la gracia y enriquecida por las virtudes y dones sobrenaturales, el Santo se instala no sólo en un mundo de ser, de verdadera y definitiva realidad, sino también en el Ser mismo de Dios, del Dios vivo, tal cual es y se ha revelado a los hombres. Desde El, el santo logra una visión cabal del ser del mundo, de los hombres y de las cosas, y logra ubicar todo cuanto es y existe en su lugar en esta perspectiva divina. En esa misma proyección y con la ayuda de la Revelación de la Palabra dicha por Dios y pronunciada por la Iglesia —que la acoge sin posibilidad de error—, el santo llega a trazar el camino de ascensión para llegar a Dios. Mucho más hondamente que el poeta, las palabras logran en los santos, en los místicos sobre todo, no sólo toda su significación primera, sino también su enriquecimiento con la significación de realidades divinas, que las tras-

cienden. Sus palabras significan inmensamente más de lo que ellas expresamente dicen. Están henchidas de una significación sobrenatural que las desborda; y, por eso, si es mucho lo que significan, es inmensamente más lo que sólo sugieren" (pp. 235-36).

En definitiva, un libro reconfortante en la situación actual de la Teología. Esa es la mejor credencial de *La Palabra* última de Mons. Derisi.

RAMÓN GARCÍA DE HARO

PSEUDO-ARISTÓTELES, *Teología*, trad. del árabe, introducción y notas de Luciano Rubio, O.S.A., Madrid, Ediciones Paulinas (Col. "Filosofía", A-I, 3), 1978, 278 pp., 18 × 11.

El P. Luciano Rubio acaba de publicar, por primera vez en lengua castellana, la *Teología de Aristóteles (Uthúlújiyya)* bajo los auspicios de "Cuadernos Salmantinos de Filosofía" de la Universidad Pontificia de Salamanca. Esta obra, de la cual se conservan dos recensiones (una latina y otra árabe) tuvo una influencia decisiva en la filosofía árabe, platonizando a los filósofos de la tradición oriental. Gardet y Anawati recordaban, en su célebre *Introduction à la Théologie musulmane* (Paris 1948), que a la *Teología de Aristóteles* deben Al-Farabi († 950) y Avicena (980-1037) sus elementos místicos; y señalaban, además, que su importancia entre los árabes corre pareja a la que tuvo en Occidente, sobre todo a partir del siglo IX, el Pseudo-Dionisio, popularizado por uno de sus tres traductores, el enigmático Juan Escoto Eurígena (800-877?). Y ello sin olvidar, como hacía notar Munk hace más de un siglo, la impronta de esta *Teología* en la Escolástica cristiana a través de Ibn-Gabirol (1020-1058), el judío-español que los Maestros de París conocieron bajo el nombre de Avicibrón.

Consta la presente edición española de una larga "Introducción" (pp. 9-46) a la que sigue el cuerpo de la obra traducida. El libro se cierra con un índice onomástico. La traducción se ilustra con sesenta y nueve amplias notas a pie de página, que son de gran utilidad para seguir el argumento de este escrito neoplatónico. Echamos de menos, cosa que podrá corregirse en la segunda edición, un índice de materias, que facilitaría mucho el estudio, aunque en parte ha sido paliada su ausencia en el "Índice general" de la obra árabe, en el cual el traductor ha ampliado notablemente los enunciados de los epígrafes. Tales explicitaciones se reconocen porque están encerradas entre corchetes.

Como se sabe, la *Teología de Aristóteles* no es una obra de Aristóteles, pero, por su falsa atribución al Estagirita, gozó de una gran popularidad entre los árabes, como ya hemos señalado. Veamos, breve-