

**Cunha, Jorge**, *La ética de Jesús*. Ediciones Sígueme, Salamanca 2018, 124 pp., 12 x 19 cms.

La obra responde a la relación sobre la atracción indudable que tiene la figura de Jesús de Nazaret y, a la vez, sobre las exigencias éticas de su doctrina. Y en el mundo actual no es tan fácil establecer dicha relación. Parece que ha desaparecido la ética del amor en la historia humana, que es el hilo conductor de la vida y el mensaje de Jesús. Para resolver dicho problema, el profesor Cunha estudia, profundiza y fija la ética que Jesús vivió como camino de la virtud para todos los bautizados. Él es, pues, el centro de la ética cristiana. Después viene, necesariamente, la cultura de cada pueblo que debe apropiarse dicha ética en razón de los objetivos y perspectivas vitales que entraña. La cultura occidental piensa que la ética cristiana se sitúa en una dimensión heterónoma, ajena a la historia, y que se impone a la razón humana o a los objetivos vitales que cada generación posee dentro de unos determinados parámetros culturales. Por otra parte, y desde la perspectiva contraria, se puede plantear la ética cristiana según la Encarnación de la Palabra. Entonces los valores a seguir no habrían que referirlos a una ética situada fuera de la historia, o salirse de la autonomía humana, pues dicha ética sería más bien fruto del más evidente humanismo. Siguiendo a Michel Henry —*Yo soy la verdad*. Salamanca 2001; *Palabras de Cristo*. Salamanca 2004; *Auto-donation*. Paris 2004—, el autor desarrolla en cuatro capítulos la tesis siguiente: «No es la razón la que fundamenta la vida, sino la vida la que fundamenta la razón». Y ello teniendo como objetivo lo que la teología moral siempre se ha propuesto: que no es una cuestión exclusivamente interna de la comunidad cristiana, sino que el mensaje de Jesús tiene validez universal, por ser una vía comprensible para todo hombre (13).

La obra trata de la conciencia, la norma moral y la existencia virtuosa, después de plantear, como capítulo inicial, que la Vida que introduce la Palabra en la historia humana, lo que se llama la Vida invisible, recorre el camino desde el principio hasta el final de la vida del hombre. Esta Vida precede a la ética y el poder obrar precede al juicio, pues toda acción que se da en el mundo participa de la fuerza que genera la presencia del Hijo en la Creación (39).

Los hombres tenemos conciencia de nosotros. Al contrario de los demás seres, poseemos la capacidad de manifestarnos a nosotros mismos. Sin embargo, no sabemos cómo funciona nuestra conciencia como lugar de conocimientos, porque, si adquirimos cantidad de ellos que acceden a ella, no percibimos cómo se hacen conciencia. A esto añade la conciencia moral el componente de responsabilidad: responsabilidad del mundo y de sí mismo. Tanto la conciencia humana como la moral quedaron invalidadas por la Modernidad al marginarse el universo objetivo donde se situaban las normas de conducta. La razón asume la fundamentación del orden ético del mundo. Pero estamos en las mismas: no se sabe cómo se fundamenta la propia conciencia. Y tampoco vale justificar la obligatoriedad de la conciencia cuando se asienta sobre las cualidades de la rectitud, la verdad y la certeza, pues permanece la dimensión representativa de un orden normativo. La vía de solución está en la subjetividad que se identifica con el poder saber y la posibilidad de desarrollar dicho saber, algo muy distinto del pensamiento representativo de una cosa. La conciencia moral se une a la vivencia de Jesús resucitado originado y vehiculado por el don de la fe. «Jesús vivió una subjetividad única, de la que todos los seres humanos están destinados a participar. Esta subjetividad constituye el único origen de la subjetividad humana y la única fuente de la conciencia moral» (59).

La norma de la ética de Jesús es la Vida cuyo contenido y camino es la filiación divina de Jesús que la hace partícipe a todos los creyentes en él. Es el primero de una familia de hermanos cuya raíz está en la paternidad/maternidad de Dios, que se comunica y da vida por una relación de amor. Dios existe para el cristiano cuando nace en dicha relación amor, cuya

norma ética coincide con el origen de nuestra vida. Y Jesús nos inició en esta Vida. Nuestra existencia moral trata del origen de nuestras acciones, más que de su fin. Está más en nosotros como relación filial al Padre, más que en las obras que buscan un fin que perfeccione al hombre según un ámbito de representación objetiva de normas. «A nuestro modo de ver, la sensibilidad de nuestro tiempo nos lleva a regresar a la vía de la virtud no como afirmación delirante del sujeto, sino como inmersión en la Vida que tiene en sí su norma» (116).

Francisco Martínez Fresneda

**Hainthaler, Theresia**, (a cura di) Alois Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa. 2/3. Le chiese di Gerusalemme e Antiochia dal 451 al 600*. Contributi di Alois Grillmeier, Theresia Hainthaler, Tarios Bou Mansour, Luise Abramowski. Edizione italiana a cura di Antonio Zani. Paideia Editrice, Torino 2018, 828 pp., 15,5 x 22,5 cm.

Presentamos la versión italiana de la edición alemana publicada en el año 2002, cuatro años después de la muerte de A. Grillmeier († 13/09/1992). Dirigida por T. Hainthaler, también escribe buena parte de la obra. Se divide en dos partes: La Cristología en los patriarcados de Jerusalén y de Antioquía, que subdividida en tres secciones: el pensamiento antioqueno, griego y sirio. Todo comprendido en el tiempo que reza el título.

La obra recoge la recepción y permanencia de Calcedonia. Las iglesias de Palestina y Egipto con abundantes obispos provenientes de los monasterios, hondamente monofisitas al estilo de Cirilo pero sin caer en la herejía de Eutiques, por un lado, y el lenguaje y concepción de los antioquenos, sobre todo residentes en Siria, por otro, mantienen las disputas previas al Concilio, disputas que se agravan con la ocupación de varias sedes de tradición antioquena por los alejandrinos al morir el emperador Marciano en el año 457. Se llega hasta condenar el concilio de Calcedonia por el emperador Basilio, que lo entiende como la ratificación del concilio de Nicea, pero en el fondo, defiende el de Éfeso ciriliano del año 431 sobre la unión de naturalezas. Además, permanece la confusión en los términos empleados en Calcedonia. Las dos tradiciones teológicas orientales admiten sin dudar que Jesucristo entraña la divinidad y la humanidad, que no debe absorber una a la otra y menos separarse, aunque no aciertan a desarrollar y enseñar con claridad las afirmaciones conciliares. Más bien leen el concilio con sus presupuestos teológicos tradicionales. Se interpreta la «hipóstasis» como una naturaleza subsistente, por lo que conduce a la corriente alejandrina a igualar «hipóstasis» y «naturaleza», dejando las propiedades («ousia») a la diversidad que lleva consigo lo humano y lo divino en Cristo; o, por lo contrario, la corriente antioquena se mantiene con una fórmula que entiende la unión de lo divino y lo humano en Cristo como dos hipóstasis, dos naturalezas y una persona, pero ésta no la comprende como Calcedonia, una realidad subsistente, sino como una propiedad que hace de Jesús un individuo; por consiguiente, la unión resulta demasiado débil o artificial. Con todo, los intentos más conciliadores siempre chocan con las deficiencias propias del lenguaje para enunciar el misterio de Jesucristo y con los límites de Calcedonia señalados antes. La clave está en admitir que la subsistencia donde se apoya la existencia humana de Jesús es la subsistencia divina, y que su humanidad no deja de ser tal por ello.

Con estas confusiones de fondo, Hainthaler se encarga del pensamiento de la iglesia de Palestina. Después de ofrecer un panorama histórico de los siglos V y VI, describe la Cristología de Esichio, del Monaquismo de Judea (Cirilo de Scitópolis, Teodoro de Petra, etc.), los Académicos y Ascetas de Gaza (Abad Isaías, Barsanufio, Juan y Doroteo de Gaza, Teodoro