

RECENSIONES

CIENCIAS BIBLICAS

BLENKINSOPP, J., *Il Pentateuco. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, Editrice Queriniana, Brescia 1996, 307 pp., ISBN 88-399-2021-8.

La obra que nos ofrecen las ediciones Querinianas es una traducción del original inglés de Joseph Blenkinsopp *The Pentateuch. An Introduction to the First Five Books of the Bible*, publicada por Doubleday en New York en 1992. Como bien se indica en el prefacio, no se trata de un comentario al Pentateuco, sino de una reflexión muy bien fundamentada sobre los principales problemas que suscitan estos cinco libros y las soluciones que se apuntan desde el mundo de la investigación. No es tampoco una obra de teología bíblica, sino que aborda el estudio desde las perspectivas histórico-crítica y literaria necesarias, no obstante, para ulteriores reflexiones teológicas. Sí es, en cambio, una buenísima introducción al estudio de la Torah.

El libro contiene muy pocas notas, lo que facilita la lectura continuada, limitándose a señalar entre paréntesis los autores que están recogidos en la bibliografía. Esta no es exhaustiva, pero sí suficiente y funcional. Resalta la claridad de su exposición y la facilidad para adentrar al lector/a en el complejo mundo de tradiciones del Génesis al Deuteronomio. Sus aportaciones son sugerentes y abren nuevas perspectivas, en un momento en el que los estudios sobre el Pentateuco están lejos de alcanzar un consenso, y en el que los viejos pilares han sido removidos.

El libro da inicio con un capítulo dedicado a la historia de la investigación del Pentateuco. Haciendo un brevísimo recorrido por la etapa pre-crítica y los comienzos de la época crítica, se centra en los dos últimos siglos, ofreciendo un buena síntesis de las aportaciones que los distintos autores han hecho sobre el origen y formación del Pentateuco. La hipótesis documentaria es el punto de partida. Los capítulos siguientes mostrarán claramente que Blenkinsopp se muestra cauto y crítico con respecto a las cuatro fuentes propuestas al principio por Wellhausen.

El segundo capítulo aborda cuestiones relativas a la estructura y la cronología del Pentateuco. El profesor Blenkinsopp presenta las propuestas de Van Seters y Whybray que se acercan al Pentateuco confrontándolo con las obras historiográficas antiguas, especialmente con las obras de Herodoto y sus contemporáneos.

El tercer capítulo estudia la historia de los orígenes (Gen 1,1-11,26) donde identifica el esquema de las cinco *tóledot* como la característica estructural más importante de estos capítulos. La hipótesis de las fuentes ha sido aceptada de manera muy general por el autor, si bien ha introducido importantes modificaciones. El extracto

sacerdotal es, según Blenkinsopp, el que mantiene la unidad de la narración en base a dos elementos bien característicos de P, su cronología y las genealogías. Es completado por expansiones correspondientes a la fuente J, cuyas relaciones con la tradición sapiencial en una fase relativamente tardía de su desarrollo parecen evidentes según su análisis. Como prefacio a la historia de Israel, los once primeros capítulos del Génesis, son comparados con otras obras historiográficas de la antigüedad, con las cuales comparte muchas características, aunque Israel dé muestras innegables de tener una visión propia de los orígenes humanos.

Las historias patriarcales que se extienden a lo largo de cuatro generaciones (Gen 11,27-50,26) son analizadas en el capítulo siguiente, cuya exposición se desarrolla siguiendo la dinámica narrativa marcada por las cinco listas genealógicas introducidas en esta parte del Génesis (Téraj-Abraham, Ismael, Isaac-Jacob, Esaú-Edom y Jacob-José y sus hermanos). En su estudio distingue las distintas reconstrucciones de estas historias de las más tardías, fijándose especialmente en la sacerdotal y la deuteronomista. Reconocer una componente D en el Génesis es un punto de partida relativamente nuevo en la historia de la investigación del Pentateuco.

El relato que abarca desde la estancia en Egipto hasta la llegada a Canaán se desarrolla en los capítulos quinto y sexto. A partir de un examen narrativo se concluye que el centro de interés de Exodo, Levítico y Números se encuentra en narrar el nacimiento de un pueblo que tiene una relación especialísima con YHWH. Esta parte central del Pentateuco se analiza en tres partes: Israel en Egipto (Ex 1,1-15,21); Israel en el desierto (Ex 15,22-18,27) y, por último, Israel en el Sinaí (Ex 19,1-Num 10,10). La última sección, que contiene las tradiciones legales del pueblo (también las del Deuteronomio), se estudia separadamente, dedicándole todo el capítulo sexto. Las leyes son vistas dentro del marco narrativo en el cual aparecen y, por tanto, en conexión con los acontecimientos históricos.

Unas reflexiones conclusivas cierran el libro, encabezadas por un pensamiento de S. Kierkegaard: *No vale la pena recordar aquel pasado que no puede llegar a ser presente*. El Pentateuco emerge después de un largo proceso de composición y redacción. Este capítulo se ocupa principalmente de cuestiones relativas al canon. La creación de un *corpus* literario que culmina con la muerte de Moisés implica, según Blenkinsopp, la designación de la época mosaica como una narración constitutiva y normativa, y supone considerar la revelación mosaica como cualitativamente diferente de las demás.

En síntesis, estamos ante una de las múltiples obras que se aventuran a tomar posiciones en el amplio debate que suscita el estudio del Pentateuco, sobre todo, por lo que respecta a la formación de estos cinco libros. De la mano del autor, la Torah se redescubre como parte relevante y fundamental en el conjunto de la Escritura. Más allá de lo escrito por el propio Blenkinsopp, los lectores/as quedarán vinculados a los textos bíblicos, principales *protagonistas* de toda su exposición.—ELISA ESTÉVEZ. Facultad de Teología. U.P.Co.

GERHARD VON RAD, *La acción de Dios en Israel. Ensayos sobre el Antiguo Testamento*, Editorial Trotta, Madrid 1996, 293 pp., ISBN 84-8164-078-6.

Se trata de una recopilación de ensayos de Von Rad, escritos para ser «dichos» y en los que se van desgranando los grandes que temas que atraieron al autor a lo lar-

go de toda su vida. Quiere contagiar algo de la veneración y la pasión con las que él mira el AT, hacerlo atractivo y amable a los ojos de los que van a oírle; y ayudarles a reconocer en la historia del pueblo de Israel sus propias experiencias y anhelos. No se trata de un libro «sobre» el AT, como él mismo señala, su objetivo no es informar sino «enseñar a descubrir la pretensión de verdad que tienen los textos», provocar el encuentro con lo que dice el texto y presentar de manera renovada sus figuras, su mensaje, sus temas... en clave más de divulgación que científica.

En la primera parte se recogen «narraciones críticas» de algunos textos veterotestamentarios. *El ciclo de José* inicia la serie. Lo verdaderamente importante del relato, y sobre lo que José quiere llamar la atención, es la providencia de Dios. Von Rad va a abordar los textos que siguen de una manera parecida, preguntándose qué se nos quiere decir detrás de los acontecimientos, de las relaciones entrecruzadas, de los fracasos aparentes... Busca aclarar la intención velada de las historias. Así, ve la historia de Balaam como una profesión de fe: «Dios ayuda siempre a los suyos». En Jueces 12, 5-7, el pueblo que se consume en disputas internas es, a pesar de todo, el Israel de Dios. Y en el ciclo de Sansón se nos muestra la imagen de una fuerza que viene de Dios, pero que queda desperdiciada y reducida a un montón de ruinas. Al ensayo de crítica narrativa sobre el relato de Naamán el Sirio (2 Re 5), sigue el profeta Jonás, «sólo podrá entender el significado —escribe— el que esté dispuesto a escucharlo como un cuento». Y cierran esta primera parte dos capítulos dedicados a la presentación de las miserias de Job y a su discusión.

Las conferencias de la segunda parte son, principalmente, análisis de textos desde una perspectiva temática, a los que se ha añadido una exposición del salmo 90. Von Rad busca acercar al oyente al ambiente original de los textos, hacerle ver que Israel tenía que convertir los acontecimientos pasados en una interpelación continua y directa de su Dios. Quiere narrar el «multisecular y apasionado diálogo de un pueblo con su historia para comprender su sentido», mostrar que el AT no se aferra a ningún modo de hablar de Dios y asombrar con el lenguaje con que muchos salmos se dirigen a Dios. «En el AT se descubre al hombre como una criatura inexorablemente abierta al diálogo con Dios... que vive inmersa en una obra impenetrable en la que Dios es protagonista.» Nos pone ante un Israel totalmente polarizado por la palabra de Dios, que es para este pueblo un acontecimiento de naturaleza histórica. «Para Israel la historia era un trecho de camino en el que el propio Dios caminaba con su pueblo, conduciéndolo, removiendo obstáculos o juzgando su actuación...»

Presenta el relato bíblico de la creación como comienzo de una gran obra histórica en la que se revelan de manera creciente las intervenciones de Dios, y en el ensayo sobre *La realidad de Dios* expone sus opiniones sobre los conceptos de «naturaleza» e «historia». «¿No es consciente la teología de que, en lo que nosotros llamamos "historia", Dios está preparando a este mundo "para la llegada de su reino"?...» La concepción de la realidad que Von Rad elabora desde la experiencia de los profetas y que el pueblo de Israel expresa en los salmos, está preñada de confianza: «saber que nuestra vida está arropada por las manos de Dios». La cercanía más íntima de Dios al hombre acontece a través de una mayor oscuridad. Analiza el origen del monoteísmo mosaico como profesión de fe y, a la vez, como un riesgo siempre renovado.

Los lugares más recurrentes son la palabra y la historia. Von Rad estudia, a través de los textos, proféticos sobre todo, cómo es la Palabra de Dios la que crea historia y la que pone en marcha la historia de salvación. «Tanto en el AT como en el NT vivimos una historia en la que actúa la palabra». Señala al profeta como aquel que está vitalmente colgado de la palabra, y profundizará acerca de la acción oculta de Dios en la historia deteniéndose, fundamentalmente, en Isafas. La sabiduría, que es uno de sus grandes temas, también aparece en un ensayo en el que concluye con

lo que es para él «una de las instuciones más profundas de Israel: Sólo es verdaderamente sabio el que no se tiene por tal». Aborda la fraternidad en el Antiguo Testamento, lo que éste nos enseña sobre prójimos y hermanos, y las expresiones que aparecen en el AT sobre la vida y la muerte. La última parte consta de dos trabajos en los que el AT se contempla a la luz del arte literario (T. Mann y J. Klepper), y cierran el volumen dos declaraciones autobiográficas.

En todos estos ensayos Von Rad ha querido, al igual que los narradores del AT, que estemos atentos a esa acción imprevisible de Dios a través de los protagonistas de la historia. Ha intentado ayudarnos a descubrir qué nos muestran los textos acerca de Dios y acerca de nosotros. Como dice al final él mismo: «Me encuentro siempre en camino de aprender a leer y de enseñar a leer.»—MARIOLA LÓPEZ, R.S.C.J.

GRUPO NOTRE HISTOIRE, *Los Evangelios*, Desclée De Brouwer (Colección Temas Bíblicos), Bilbao 1996, 153 pp., ISBN 84-3301184-7.

Con esta obra, la editorial Desclée De Brouwer inicia una nueva colección en español bajo el nombre de Temas Bíblicos. Este libro tuvo su edición original francesa en el año noventa en la misma editorial. En ella se busca investigar en torno a un tema, en este caso, los Evangelios.

El editor ofrece tres objetivos: tratar un tema importante de la historia de las religiones, estudiarlo con un grupo de especialistas y presentarlo en un lenguaje accesible a un público común.

La obra nos presenta trece estudios realizados en torno a los evangelios. Cada uno toma un camino distinto, se habla de la exégesis a lo largo del tiempo, se presentan las fuentes, se revisa la historicidad, se plantea la distinción entre apócrifos y canónicos, se muestra el origen de las primeras comunidades y la transmisión de los evangelios a lo largo del tiempo. Además, cuenta con un apéndice donde se comenta el lenguaje utilizado y las concepciones simbólicas atribuidas a los cuatro evangelistas. Se trabajan textos primordiales para la vida cristiana, reconociendo lo discordante de los evangelios, y valorando sus puntos de encuentro y sus diferencias. Ello nos lleva a reconocer el sentido humano de los autores y grupos que los han elaborado.

Adquiere un gran valor, pues intenta ser un esfuerzo de difusión de los evangelios de una manera comprensible; para la lectura de la obra es importante contar con el glosario que se ofrece al final del libro, lo cual ayuda a una lectura rápida y esclarecedora. Consideramos que es un esfuerzo loable poner de manera accesible toda la riqueza de los evangelios. La limitación es contar con un espacio reducido para volcar todo lo que se puede decir sobre los evangelios, como reconoce el editor. En esta línea, los contenidos pasan de manera rápida y algunos vendría trabajarlos más a fondo. Sin embargo, reconocemos que es el precio de una obra que busca poner en diálogo dos terrenos poco relacionados, la investigación especializada y la difusión general.—JOSÉ PIEDRA VALDEZ, S.J.

M. E. BOISMARD, *¿Es necesario aún hablar de «resurrección»? Los datos bíblicos*. Desclée De Brouwer, Bilbao 1996, 160 pp., ISBN 84-330-1156-1.

Este famoso biblista nos presenta un brevísimo estudio divulgativo sobre el tema de la resurrección y su significado escatológico. Todavía hoy estamos más influidos

por elementos griegos sobre la vida después de la muerte que sobre concepciones semíticas más cercanas a la raíz cristiana. Por ello, evitando cualquier aproximación a la filosofía o a la teología dogmática, en la primera parte del libro nos trata de analizar y comentar los diversos textos donde aparecen esas referencias a la resurrección de los muertos (Daniel, 2 Macabeos, 1 Tesalonicenses y 2 Corintios) y en los que no podemos intuir una comprensión plenamente griega de esa resurrección. Más bien, el autor se inclina hacia la concepción paulina por la que la resurrección transformará también la materia y no sólo se operará en el alma como creían lo platónicos.

La segunda parte del libro, se centra en la inmortalidad del alma desde los textos bíblicos en que aparece (Sabiduría, el apócrifo de Henoc, 4 Macabeos, 2 Corintios y evangelios). Vuelve otra vez sobre sus críticas a una comprensión platónica de la inmortalidad del alma. La inmortalidad parte de un don gratuito de Dios otorgado en la creación a cada hombre, en el que se distingue cuerpo y alma pero no se contraponen. Al morir, el hombre encuentra un cuerpo celeste por la fuerza salvadora de Dios que mantiene a los vivos (2 Cor 5,1) y en el que no encontramos que mantenga la inmortalidad a los que se condenan. En el fondo, es partidario de la apocatástasis, sin tener en cuenta otros elementos teológicos, tal como aparecen en la tradición eclesial posterior. En ella sí se va a señalar la inmortalidad del alma para los que se condenan, partiendo de los mismos textos bíblicos, aunque con otras interpretaciones de fondo.

En definitiva, no queda otro remedio que señalar la diversidad de matices que aparecen en la Biblia sobre la resurrección. Encontramos que la Sagrada Escritura afirma, de forma clara, la victoria de Dios en Jesucristo sobre la muerte. Teológicamente hablando, el cómo de la resurrección es un tema abierto. En otro orden de cosas, encontramos que la reflexión filosófico-teológica queda muy limitada en este libro (tan sólo ocupa cuatro páginas) y hubiera sido necesario ampliarlas para clarificar temas que deja inconclusos: el estado intermedio, resurrección de los muertos (no de los cuerpos) y precisar las nociones de alma y cuerpo. Finalmente, al ser un libro divulgativo, se permite un somero análisis sobre las experiencias tras la muerte. Quizá este tipo de análisis no son objeto de la teología bíblica y necesitarían otra publicación distinta a ésta para su comprensión.—ANTONIO ESPAÑA, S.J.

HISTORIA DE LA TEOLOGIA E HISTORIA DE LA IGLESIA

AA.VV., *Le Livre de Job chez les Pères* (Cahiers de Biblia Patristica 5),
Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques, Strasbourg
1996, 284 pp., ISBN 2-906805-04-1.

El *Libro de Job*, citado o utilizado de manera más o menos explícita por los sinópticos (Mt 19,27; Mc 10,27; Lc 1,52), por san Pablo (1 Cor 3,19; Flp 1,19; 1 Tes 5,22; 2 Tes 2,9), en la Carta de Santiago (5,11) y en el Apocalipsis de Juan (9,6), evocado aún al final del primer siglo por Clemente de Roma (cf. *Carta a los Corintios* 17

y 26 donde es mencionado entre los testimonios a favor de la resurrección), queda prácticamente ignorado por gran parte de los padres de los dos primeros siglos (cf. *Biblia Patristica*, I, 202-203). Las únicas tres referencias a Job que hace San Justino aparecen solamente en el *Diálogo con Trifón* (79,4 y 103,5), en cambio ninguna en sus *Apologías*. Tampoco recurren a Job, Ireneo y Tertuliano.

Con Clemente de Alejandría en Oriente y con Cipriano en Occidente comienza lo que se podría llamar como segunda entrada de Job en la literatura cristiana. Clemente remite a Job 28,22 para apoyar la creencia en el descendimiento de Cristo a los infiernos (*Strom.* VI,45,1-2), y el obispo de Cartago presenta a Job como modelo de humildad, paciencia, generosidad y capacidad de padecer que prueban al hombre justo (*De opere et elem.* 18). A partir de este momento numerosos escritores de la antigüedad cristiana dedican sus comentarios y sus homilías al *Libro de Job* tanto en el Oriente (Orígenes, Dionisio de Alejandría, Teodoro de Mopsuestia, Juan Crisóstomo, Leoncio de Constantinopla, entre otros) como en el Occidente (Hilario de Poitiers, Ambrosio, Agustín, Gregorio el Grande, entre otros). Hay que mencionar también la tradición siríaca (Efrén de Nisibe, Barhebraeus) y la armenia.

En efecto, la historia de Job se prestaba a varias interpretaciones. A ejemplo de Cipriano, a Job se le presenta como modelo de diversas virtudes: la paciencia, la confianza en Dios, la constancia en las pruebas, etc. En su humillación y en su sufrimiento Job aparece como figura de Cristo o de la Iglesia. Las citas de los numerosos discursos que el libro pone en boca de Dios, de Job o de sus interlocutores, son aducidas en las obras de los Padres de la Iglesia para probar la resurrección de los muertos, la universalidad del pecado, el poder de Dios Creador, el descendimiento de Cristo a los infiernos, la consubstancialidad del Hijo durante la crisis arriana. El *Libro de Job* alimentaba la reflexión de los Padres acerca del problema del mal, del sufrimiento del justo, de la visión de Dios, del poder del diablo, etc.

El presente volumen de *Cahiers de Biblia Patristica* ofrece una serie de artículos, de distinto valor e interés, que muestran la riqueza y la diversidad de las interpretaciones del *Libro de Job* en la patrística. Un primer grupo está formado por los artículos dedicados a un sólo autor: algunos ofrecen la traducción de los textos analizados (J. Doignon, «Rengaines» origéniennes dans les *Homélies sur Job d'Hilaire de Poitiers*, pp. 7-11; ID., *Versets de Job sur le péché de notre origine selon Hilaire de Poitiers*, pp. 13-21; P. Maraval, *Job dans l'oeuvre de Zénon de Vérone*, pp. 23-30; D. Doucet, *Job: l'Eglise et la tribulation. Agustin, Adnotations in Job 29-31*, pp. 31-48; Ch. Fournier, *Adnotations in Job 29-31. Traduction*, pp. 49-61; L. Brottier, *L'actualisation de la figure de Job chez Jean Chrysostome*, pp. 63-110; J.-N. Guinot, *Regard sur l'utilisation du Livre de Job dans l'oeuvre de Théodoret de Cyr*, pp. 111-140; Ch. Renoux, *La chaîne armenienne sur le Livre de Job*, pp. 141-161). Un segundo grupo abarca los artículos dedicados a un capítulo o a un versículo del libro de Job, en un autor o en toda la tradición patrística (F. Vinel, *Job 38: le commentaire de Julien l'arien et les interprétations cappadociennes*, pp. 163-175; R. Gounelle, *Le frémissement des portiers de l'Enfer à la vue du Christ. Job 38,17b et les trois symbol de foi des années 359-360*, pp. 177-214). Por fin, se ofrece un estudio semántico exhaustivo del riquísimo bestiario del *Libro de Job*, objeto de numerosas especulaciones de parte de los Padres (D. A. Bertrand, *Le bestiaire de Job. Notes sur les versions grecques et latins*, pp. 215-258; e *Index des noms d'animaux*, pp. 259-271).

En fin, un volumen interesante para el conocimiento de la historia del *Libro de Job* en la tradición cristiana.—MAREK RACZKIEWICZ. Instituto «San Justino».

- A. POURKIER, *L'Hérésiologie chez Epiphane de Salamine*, Christianisme Antique 4, Beauchesne 1992, 539 pp., ISBN 2-7010-1252-X.

Admirado por sus contemporáneos, de fama indiscutible durante toda la edad media, Epifanio de Salamina queda despreciado por los humanistas del renacimiento. Melanchton lo critica por la debilidad de su estructura teológica y el descuido de su forma expresiva. Muchos otros exasperan ese desprecio.

El tratado más importante de Epifanio de Salamina es el *Panarion*. El título griego encuentra su explicación en la intención del autor de proporcionar un antídoto a los que han sido mordidos por la serpiente de la herejía y de proteger a los que se han mantenido sanos en su fe. El *Panarion* es la más extensa descripción de herejías (trata de ochenta herejías) que nos ha llegado de la antigüedad. El autor recurrió largamente a san Justino, al *Adversus Haereses* de Ireneo y al *Syntagma* (hoy perdido) de Hipólito. Las extensas citas que toma al pie de la letra de estas y de otras muchas fuentes no tienen precio (por ejemplo, las citas griegas de Ireneo), aunque el conjunto sea un tanto confuso y falto de espíritu crítico.

Como señala la autora en la introducción, Epifanio de Salamina ha sido poco estudiado: falta un estudio «cherchant à dégager ses sources et sa méthode» (p. 19). Eso se debe a varios motivos: en primer lugar, el texto del *Panarion* es muy largo y mal transmitido. La edición crítica de Karl Holl, publicada en el Corpus de Berlín, no es plenamente satisfactoria. Por otra parte, el estilo de Epifanio y el lenguaje (poco clásico y lleno de incorrecciones) hacen el texto a menudo muy oscuro e impiden la exacta comprensión del pensamiento del autor (p. 20). Aline Pourkier pretende con su trabajo llenar esta laguna estudiando el aspecto central de la obra de Epifanio de Salamina: «l'hérésiologie, c'est-à-dire la manière dont il procède pour exposer et réfuter une hérésie» (p. 20).

Uno de los posibles métodos para estudiar la heresiología en un autor es partir de un análisis detallado del vocabulario, utilizado a propósito de los herejes, para llegar así a la imagen del adversario, a sus errores, a sus motivaciones. Pero este método no le parece suficiente a la autora. «Nous avons le résultat mais non la genèse de cette représentation. C'est pourquoi nous avons cherché à aller plus loin, en étudiant la manière même dont use Epiphane pour présenter l'hérésie et la réfuter. Quelles altérations, quelles exagérations ou quel éclairage déformant fait-il subir aux renseignements qu'il a reçus, pourquoi, comment?» (p. 24). Este método implica, en primer lugar, un conocimiento de las fuentes utilizadas por Epifanio para ver cómo las cita en su obra; por otra parte, exige unos análisis muy minuciosos. «Le texte d'Epiphane devait être étudié dans tous ses détails pour que l'on puisse retrouver ses inflexions et suivre la démarche de l'auteur lors de la composition.» Pero dada la amplitud del *Panarion* «il a paru bien préférable d'étudier un nombre de notices plus modeste mais de manière détaillée de façon à atteindre chez Epiphane l'homme du travail, plutôt que de traiter l'ensemble du *Panarion* de manière inévitablement superficielle... Nous avons essayé de sélectionner des notices qui soient significatives en elles-mêmes et en même temps représentatives des différents types existants» (p. 25).

En el primer capítulo (pp. 29-51) Pourkier traza la vida de Epifanio hasta la fecha del *Panarion*, poniendo de relieve sus contactos con las herejías durante las estancias en Egipto, Palestina y Chipre. Las últimas páginas de este capítulo están dedicadas al motivo y a la fecha del *Panarion*. El siguiente capítulo (pp. 53-75) nos permite conocer a los predecesores de Epifanio en el campo de heresiología. Las obras de Justino, Ireneo, Hipólito y el *Elenchos* de Josipo (supuesto autor del *Elen-*

chos según la hipótesis de Nautin) sirvieron a Epifanio en la composición de su obra. El capítulo III (pp. 77-114) se ocupa de la estructura del *Panarion* (título, lista de herejías, fuentes escritas y orales).

Desde el punto de vista metodológico, según la autora, era sumamente interesante trabajar las noticias que dependían de Hipólito: fuente principal de Epifanio. Dado que disponemos del texto del *Contra Noëtum*, era posible observar el uso que hizo de él Epifanio (herejía 57): la manera de citar, los cambios introducidos, las omisiones (Cap. IV, pp. 115-146). En los capítulos V-X, Pourkier analiza las noticias que dependen de Hipólito o del autor de *Elenchos* (Menandro, Saturnilo, Basírides, Carpócrates, Nicolaitas, Taciano) comparándolas con las que se encuentran en la obra de Ireneo a fin de precisar la metodología de Epifanio. El capítulo XI (pp. 363-379), dedicado a los Cuartodecimanos, resalta por el análisis del texto de Epifanio que hace la autora (sin poder recurrir a las fuentes) y por el intento de ofrecer el contenido del *Syntagma* sobre el tema. Igualmente resaltan los capítulos: XII (pp. 381-414), dedicado a los cátaros, donde Pourkier identifica la fuente utilizada por Epifanio, y XIII (pp. 447-475), dedicado a los nazarenos (información original de Epifanio). Cada capítulo comienza con una serie de informaciones que ayudan a comprender el texto de Epifanio.

La obra se complementa con una bibliografía y una serie de índices.

Nos hallamos ante un trabajo interesante y de rigurosa metodología. Echamos de menos un comentario más amplio y completo sobre la «cuestión hipolitana». Nos sorprende también la ausencia de la obra de Antonio Orbe en la bibliografía.—MAREK RACZKIEWICZ.

F. E. ZEHLES y M. J. ZAMORA, *Gregor von Nazianz, Mahnungen an die Jungfrauen (Carmen 1,2,2)*. Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 13, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1996, 300 pp., ISBN 3-506-79013-7.

El continuo interés por los escritos de Gregorio Nacianceno y el éxito que lo acompaña tienen su comprobación más palpable en la extraordinaria cantidad de colecciones, estudios y traducciones que, desde hace quince siglos y sin solución de continuidad, se registra en todo el mundo.

La obra poética de Gregorio Nacianceno (por varios motivos descuidada y, en general, poco conocida) se divide en *Carmina dogmatica, moralia e historica; Epitaphia y Epigrammata*. En conjunto comprende unos 17.000 versos, lo cual dificulta su estudio y edición crítica. Las opiniones de los estudiosos (Pellegrino, Wyss, Keydell) son muy divididas en cuanto a la valoración exacta de las poesías del Nacianceno. No obstante, el deseo de instalar el cristianismo en la cultura griega tradicional es digno de aprecio y ofrece al autor la posibilidad de revelar su personalidad y dar su voz a sus pensamientos y sentimientos de forma muy personal e íntima.

Aunque existen ya ediciones parciales de algunos poemas importantes (por ejemplo: A. Knecht, *Gregor von Nazianz Gegen die Putzucht der Frauen*, Heidelberg 1972; C. Jungck, *Gregor von Nazianz De vita sua*, Heidelberg 1974) se espera una edición crítica de toda la obra poética de Gregorio.

Por eso, el presente volumen, de carácter filológico, dedicado únicamente a la *Carmen 1,2,2*, tiene gran interés para la fijación del texto original del Nacianceno. Los autores, F. E. Zehles y M. J. Zamora, analizan con gran minuciosidad versículo

por versículo y palabra por palabra de esta poesía ofreciendo un amplio comentario filológico, semántico, comparativo, bibliográfico. En la introducción (pp. 1-31), M. Sicherl ofrece una visión de la virginidad en la poesía del Nacianceno y un estudio de la estructura y forma de la *Carmen* 1,2,2.

La obra se complementa con una bibliografía y varios índices.—MAREK RACZKIEWICZ.

FRANCISCO VEGA CARLOS DE, *Las Iglesias Orientales católicas. Identidad y Patrimonio*, Madrid 1997, San Pablo, 374 pp.

Muy importante y oportuna la publicación de esta obra para dar a conocer al público español la existencia y la naturaleza de esta serie de iglesias católicas de rito oriental que, dentro de la especificidad de sus propios ritos, forman parte integrante de la única iglesia universal de Cristo. En España apenas son conocidas, por no haber aquí comunidades propias de estos ritos. No así en algunas naciones americanas, donde existen ya y, en algunas de ellas, con porcentajes particularmente elevados, tanto católicas como ortodoxas. Por eso mismo, son necesarias y bienvenidas obras de este tipo. Nosotros mismos pretendimos hacerlo cuando en el 1978 publicábamos en EDICEP de Valencia, y dentro de la colección de *Historia de la Iglesia*, dirigida por Fliche et Martin, en su versión castellana, un volumen sobre iglesias orientales separadas, con 734 páginas. Entonces mismo propusimos a la editorial la publicación de otro volumen sobre las iglesias orientales católicas, idea que no aceptó la dirección por ser ya demasiados los volúmenes de la colección. Llena ahora esta laguna nuestro autor con esta publicación suya sobre iglesias orientales católicas. Podemos adelantar, con todo, que está ya preparada para la imprenta, para su publicación, otra obra en 10 gruesos volúmenes con el título de *Las Iglesias de rito oriental*, tanto ortodoxas como católicas.

Por lo que a la obra que aquí reseñamos se refiere, podemos decir que es un estudio resumido de esas iglesias orientales católicas en sus diversos ritos. Va desarrollada en tres partes diferenciadas: 1) Las iglesias orientales en la historia, tanto católicas como no católicas. 2) Las iglesias orientales católicas, cuya breve historia y estadística actuales de cada una de ellas, van desfilando una tras otra: las de tradición alejandrina, como la copta y la etíope. Las de tradición antioquena, como la Malankar de la India, la Maronita y la Sira. Las de tradición armenia, como la misma iglesia armenia. Las de tradición caldea, como la iglesia caldea y la siro-malabar de la India. Y las de tradición bizantina, como las iglesias albanesa, bielorrusa, croata, búlgara, griega, greco-melkita, italo-albanesa, rumana, rusa, ruthena, eslovaca, ucraniana y húngara. Con sus correspondientes estadísticas actualizadas en Diócesis o Eparquías, y en número de miembros y parroquias, en naciones diversas, de cada una de ellas. 3) Su propio patrimonio litúrgico, teológico, espiritual, disciplinar-organizativo y sacramental. Siguen algunos documentos de particular interés y una breve bibliografía.

Repetimos que es una obra de gran interés y sumamente oportuna para el público de habla hispana, tanto en España como en Hispanoamérica, donde se tiene muy poco conocimiento de todas estas Iglesias de rito oriental, en concreto de las católicas. Por eso mismo hacemos llegar nuestra felicitación y gratitud al autor.—ANGEL SANTOS, S.J.

CHIARA CONTINISIO y CESAR MOZZARELLI, *Repubblica e Virtù. Pensiero politico e Monarchia Cattolica fra XVI e XVII secolo*, Ed. Bulzoni, Roma 1995, 611 pp., ISBN

La sensibilidad metodológica e historiográfica en la aproximación a las claves rectoras del *pensiero politico* de una *Monarchia Cattolica* implícita en los sugerentes términos del título, *Repubblica* y *Virtù*, ya denota el sustancial giro con respecto al paradigma interpretativo pretérito que plantea el presente volumen, en el que se recogen las intervenciones del encuentro italo-español celebrado en la Universidad Católica de Milán en el otoño de 1993. Preocupado en su conjunto por realizar un sondeo de los supuestos de fondo que rigen la codificación de un discurso político, y en última instancia por aquilatar la vertiente política que cabía en una monarquía de cerrada definición confesional y compleja conformación territorial, la atención intencionadamente se dirige hacia las esferas normativas que confieren su identidad a un sistema y a una cultura. Con la pormenorizada atención a unos textos y a unos contextos, a unos autores, a unos conceptos y a unos debates contemporáneos, se descubre entonces no sólo la vigencia de un orden de principios dados por una tradición religiosa y materializados por una teología, sino también su implicación más determinante: el entendimiento —de acuñación y articulación bajomedieval y vigencia plurisecular— de la política y lo político, en clave teológica y en términos de dependencia, con respecto a los dictados dogmáticos de un credo confesional que caracteriza a la monarquía hispana durante la modernidad.

El conjunto de la obra entronca así, por concepción, diseño e intención, con aquellos novedosos supuestos de reconstrucción histórica que vienen guiando en los últimos tiempos un profundo replanteamiento historiográfico en el estudio y comprensión de una Monarquía que se autoretrataba como *Católica*. Preocupadas en su conjunto por el universo mental y la concepción del mundo que singulariza el anclaje y vertebración ideológica de la monarquía, las páginas de los trabajos aquí reunidos certifican, ante todo, la necesidad de atender previamente a una *Teología* y a una *Filosofía Moral* para proceder, con ciertas garantías, en la aproximación a la vertiente política de un sistema; es decir, la obligación de escrutar las claves rectoras y definitorias de unas esferas normativas en cuanto plataforma desde la que aquella se concibe y entiende. Sólo por ese cauce se cree posible aquilatar las razones y motivos de fondo que determinan e infunden la vigencia de una *vida contemplativa* frente a una *vida activa* que ni tan siquiera puede insinuarse. A la certificación de la inexistencia de una vida política fuera de los dominios y las fronteras de la religión, se llega entonces desde el reconocimiento de los componentes fundamentales de una cultura, la fe y la caridad, de su elemento incardinador, el *amor dei*, o de la jerarquizada ubicación que confiere a la *felicidad política* frente a la *felicidad eterna*. En ese nivel, que ya primeramente lo es de procedimiento, se encierra y resuelve el mérito de la obra. Y en ese sentido, precisamente, se tiende el puente que la vincula con proyectos historiográficos de radio mayor activos en la fecha: la fijación de unas coordenadas de entendimiento verdaderamente histórico para el pensamiento europeo altomoderno.

Ahora bien, el conjunto no anula a las partes. La imagen global acuñada desde luego interesa, pero también las piezas singulares que la componen reclaman una atención específica. Todas parten de idénticos interrogantes, comparten criterios metodológicos unívocos y aspiran a resolver esas cuestiones siguiendo pautas de prospección similares; pero, como es de suponer, operan adoptando enfoques diferenciados, direccionan la atención hacia substratos y perfiles específicos y especializados. Aquí se reúnen, en este sentido, materiales de trabajo y herramientas inter-

pretativas para cuestiones precisas y bien sustantivas: desde la interiorización del concepto de virtud como don infuso, hasta el entendimiento del *saeculum*, del tiempo y de la historia, en términos providencialistas, pasando por la simbólica y en absoluto inocua titulación de *Rey Católico*; desde la forja de una *Weltanschauung*, y su recurrente actualización al hilo de los sucesivos debates del tiempo, hasta las ficciones que reclama, *Grocio Católico*, pasando por el despliegue diplomático —Frachetta y Malvezzi— o puramente teórico —Francisco de Quevedo y Ramos del Manzano— que la soporta y dinamiza, por no hablar de la autosuficiencia de una *Razón de Religión* frente a una *Razón de Estado*.

En los diferentes planos y niveles *Repubblica y Virtù* resulta ser, por tanto, un referente de primera magnitud para el sondeo de la teologizada cultura política hispana. Con las inevitables rugosidades que recorren su perfil, propias en cuanto agregación de contribuciones, probablemente nos encontramos ante un hito fundamental en aquel replanteamiento historiográfico al que antes aludíamos, lo cual, en última instancia, no deja de constituir un atractivo añadido para su lectura.—JOSÉ MARÍA ISURREGUI RODRÍGUEZ. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia.

K. SCHATZ, *El primado del Papa. Su historia desde los orígenes a nuestros días*, Santander, Sal Terrae, 1996, 253 pp., ISBN 84-293-1202-1.

El autor de este libro, jesuita alemán, profesor de Historia de la Iglesia en la Facultad de Teología de Sankt Georgen (Frankfurt am Main), ha dedicado su vida intelectual primordial, aunque no únicamente, a estudiar los orígenes y el sentido de la infalibilidad pontificia. De su abundante producción conocemos ya en España su *Historia de la Iglesia Contemporánea*, excelente manual. Ahora se traduce este estudio, publicado en alemán a comienzos de esta década.

El libro es una colección de datos muy completa acerca del primado, que abarca desde la vida de Pedro hasta el Vaticano II. Y los datos se tratan en su contexto, razonando las motivaciones que llevan a una determinada interpretación. El razonamiento es riguroso y completo. Y está al alcance de cualquier lector de cultura media. Buena parte del mérito se debe a la excelente traducción de Santiago Madrigal. No es habitual que los especialistas en algún tema se dediquen a traducir. Pero esta obra gana con la traducción fiel de quien conoce la lengua original y el tema que se estudia.

Además de situar en su contexto el proceso de asimilación por parte de la Iglesia del primado papal, el autor analiza meticulosamente cada momento histórico. Así reinterpreta en su contexto axiomas teológicos como *Roma locuta, causa finita* (pp. 63-64), o *Prima sedes a nemine iudicatur* (pp. 112-115). Distingue con acierto entre el primado de jurisdicción y la cualidad de norma última de la *communio* eclesial o la precedencia entre los cinco antiguos patriarcados.

En el estudio de esta cuestión en la Edad Antigua destacan la erudición, la precisión, el rigor y el sentido histórico. A propósito de la Alta Edad Media, hace notar que algunas iglesias particulares —la visigoda, entre otras— eran tan conscientes de su autonomía y —todo hay que decirlo— de su superior nivel teológico respecto a la Iglesia de Roma, que llegaron a promulgar definiciones dogmáticas sin contar con el Papa y sin pedir su ratificación posterior. Es más breve el tratamiento del tema en las Edades Moderna y Contemporánea, pese a que éste es el campo específico del autor. El dominio de este período se percibe en el tratamiento sobrio y muy preciso del Concilio Vaticano I y en el breve apunte sobre la duplicidad de concepciones eclesiológicas a partir de la «Nota previa» a *Lumen gentium*.

Es notable el equilibrio con que se integran los datos. Se afirma sin rodeos que sería erróneo pensar que la definición de 1870 se debió a un intento de salvar los Estados Pontificios, o que este motivo desempeñó un papel esencial en el Concilio. Se hace ver, sin embargo, cómo predisponía psicológicamente (p. 208). La definición de la infalibilidad pontificia y el primado de jurisdicción no son tampoco reflejo del miedo al liberalismo, que relegaba a la Iglesia a la sacristía, ni tampoco a los movimientos revolucionarios que negaban la autoridad y ponían en peligro la sociedad. Ni fue decisivo el empeño de Pío IX, que, meses antes, estaba convencido de que, si no se llegaba a definir la infalibilidad, el Concilio fracasaría. Como toda decisión humana, la definición de la infalibilidad papal estuvo condicionada por múltiples factores, pero fue el resultado, moviéndonos exclusivamente a nivel de causas históricamente comprobables, que es la tarea del historiador; incluso del historiador creyente, de un proceso que venía de lejos. Es cierto que la mayoría que aprobó la infalibilidad pudo tener más en cuenta los argumentos de la minoría, inicialmente alrededor de una quinta parte de los padres conciliares, procedentes de países culturalmente más desarrollados, que no eran sólo reflejo de cesión al ambiente del siglo ni de menor amor a la Iglesia.

Son igualmente equilibradas las reflexiones que forman la recapitulación final, donde se refleja, como fruto de las preferencias del autor y de su larga dedicación a estas cuestiones, el sentido de la infalibilidad y del primado de jurisdicción y los problemas que quedan en pie. Hace pensar que la actual legislación canónica no ha recogido la experiencia del Cisma de Occidente, cuando, al caer bajo discusión inevitable la autoridad papal, fue preciso acudir a dos instancias que, en circunstancias normales, hubiesen sido tenidas por incapaces de solucionar el problema —el Concilio y el poder civil— pero que, de hecho, fueron las que sacaron a la Iglesia universal del callejón sin salida. Hoy no parece tan probable la existencia de dos o tres Papas a la vez o que se cuestione la ortodoxia doctrinal de un Pontífice o se le acuse de ser hereje o ilegítimo. Pero no es irreal la posibilidad de que falle la salud mental de un Papa. ¿Quién solucionaría esta eventualidad?

El asunto que se trata en estas páginas no es fácil de entender en todos sus matices. El autor ha sabido aunar el rigor con la claridad. La mucha erudición encerrada en este libro se presenta con sencillez. En las notas se alude sólo a obras que justifican algunas afirmaciones. Al final de cada capítulo se presenta una bibliografía básica, casi siempre alemana. Como apéndice se incluyen algunos textos significativos.

Desde la primera página de esta edición española, el autor expresa acertadamente lo que la historia puede aportar a este debate: «la historia ayuda a comprender la configuración del primado y muestra sus dimensiones positivas para la Iglesia; la historia relativiza al mismo tiempo su configuración actual y muestra que no es la única forma posible. La historia no proporciona recetas ni respuestas fáciles, pero ensancha la mirada» (p. 11). Todo esto, creo, lo hace posible este libro.—RAFAEL M.^o SANZ DE DIEGO, S.J. Facultad de Teología. U.P. Comillas (Madrid).

L. MARTÍNEZ FERRER, *Directorio para confesores y penitentes. La Pastoral de la Penitencia en el Tercer Concilio Mexicano (1585)*, Eds. EUNATE, Pamplona 1996, 199 pp., ISBN 84-7768-074-4.

Nos encontramos ante un interesante estudio histórico-teológico del *Directorio para confesores y penitentes* que surgió a raíz del III Concilio Mexicano en 1585, si

bien nunca llegó a ser publicado por diversos motivos. Del mismo existen al menos cuatro copias manuscritas: la del Archivo Capitular de México; la de la Biblioteca Pública de Toledo (fondo Borbón-Lorenzana); la del Archivo de la Catedral del Burgo de Osma; y la de la Biblioteca Nacional de Madrid (si bien entre todas ellas existen algunas diferencias, incluso considerables, así como notas y añadidos posteriores diferentes según la copia).

El trabajo de Martínez Ferrer (que fue en principio una tesis doctoral defendida en la Facultad de Historia de la Universidad de Navarra) está dividido en cuatro capítulos. En el primero de ellos, el autor estudia la pastoral penitencial en México, anterior al tercer Concilio Mexicano de 1585. Para ello analiza la legislación penitencial de las juntas eclesiásticas entre 1524 y 1546, las referencias penitenciales de los dos concilios mexicanos previos, y la pastoral penitencial llevada a cabo por las órdenes mendicantes y, posteriormente, tanto por la Compañía de Jesús como por el naciente clero secular nativo. Destaca de este período la llamada a la seriedad y al empeño en la práctica de este ministerio que llevaron a cabo los dos primeros concilios mexicanos. Asimismo, no deja de resultar curioso el hecho de que rápidamente surgieran conflictos de competencias y de jurisdicciones entre los mendicantes, los seculares y los jesuitas (*nihil novum sub sole*), que el autor define acertadamente como «ridículas celotipías», que no empañan la amplia y generosa labor pastoral de aquellos religiosos. Es de destacar también el gran interés que mostraron los superiores jesuitas por fomentar este ministerio penitencial y la atención pastoral de este sacramento, principalmente entre los nativos. Son deliciosas en este sentido algunas de las recomendaciones de San Francisco de Borja o del General Aquaviva a los jesuitas en México.

El segundo capítulo está dedicado al III Concilio Mexicano: su génesis, la convocatoria del mismo (en la que tuvo una decisiva importancia Don Pedro Moya de Contreras, primer arzobispo secular de México), el desarrollo del Concilio en sí, las memorias e informes presentados al mismo, y los decretos conciliares sobre la penitencia, si bien el Concilio generalmente se remitía al *Directorio* que se debería elaborar posteriormente.

En el tercer capítulo se estudia el *Directorio* en sí: el texto, su estructuración, los distintos ejemplares que se conservan y a los que ya hemos hecho referencia, las fuentes del mismo, la autoría del P. Juan de la Plaza, que Martínez Ferrer defiende con diversos argumentos, así como, lo que el autor denomina el «fracaso» del *Directorio* que llevó a su no publicación por diversos motivos.

Por último, en el capítulo cuarto, el autor trata el tema específico de la confesión en el *Directorio*. Para ello se analiza el conjunto de influencias teológicas que pudo recibir el P. Juan de la Plaza: la de Bartolomé Torres, que fue profesor suyo en Sigüenza, la del Cardenal Cayetano, de quien utilizó su *Peccatorum Summula* durante su magisterio en Andalucía (antes de ir a México) y, sobre todo, la influencia de San Juan de Avila, con quien mantuvo una estrecha amistad. Asimismo, se enmarca la doctrina penitencial del *Directorio* en la pastoral penitencial mexicana anterior, así como en la teología posttridentina. Es en esta parte del trabajo donde quizá el lector-teólogo esperaría algún tipo de profundización ulterior, en el amplio marco de la doctrina y de la praxis penitenciales que nacen de Trento, con sus luces y sus sombras. No obstante, utilizando la expresión hegeliana, el *denkenden Geschichtsforscher*, el historiador sagaz que va más allá de los datos, sabrá encontrar aquí elementos interesantísimos para una reflexión de tipo teológico.

Si la historia sigue siendo (y valga el tópico) maestra de la vida, encontramos en este libro algunos datos, aparentemente anecdóticos, pero que tienen gran interés para el estudioso de la teología y de la historia de este sacramento. Pongamos sola-

mente tres ejemplos: la insistencia del *Directorio* (probablemente tomada de San Juan de Avila, como muy bien demuestra Martínez Ferrer) en la posibilidad de posponer la absolución al cumplimiento de la penitencia para fomentar una contrición perfecta («sin pretender interés más que la salud de vuestra ánima»), siguiendo así, en cierto modo, el orden con el que se celebraba el sacramento en los primeros siglos y anticipando, también en cierto modo, una de las sugerencias recogidas en los *Praenotanda* del nuevo *Ordo Paenitentiae* (que parece contemplar este orden en el número 6) y en las *Orientaciones doctrinales* del episcopado español que sirven de introducción al mismo (número 65). En segundo lugar, el hecho de que una de las pruebas presentadas por los mendicantes de la racionalidad y la *íntegra humanidad* de los indios, era su capacidad de confesar y de recibir la penitencia. Ello quizás nos recuerda que la penitencia bien entendida no supone (o no debería suponer) una merma de la madurez humana. Para aquellos frailes, el hecho de que el indígena fuera capaz de arrepentirse de sus faltas, confesarse y recibir la penitencia, era síntoma de su plena humanidad, de su ser personas. Las consecuencias teológicas y pastorales de este curioso dato nos llevarían muy lejos. Solamente me atrevería a sugerir, que este planteamiento de aquellos religiosos se enmarca en la misma intuición que tuvo el latín cristiano, al aplicar el verbo *resipisso* (en el latín clásico: «recobrar los sentidos», «volver en sí», «recobrase») a la significación «arrepentirse». Por último, y este aspecto quizá siga teniendo hoy cierta vigencia, son frecuentes las llamadas tanto de los tres concilios mexicanos, como de los superiores jesuítas, a la instrucción de los confesores, a la lectura espiritual, al conocimiento moral (de «casos de conciencia»), a tener una buena biblioteca y en último término a la formación del sacerdote que va a desempeñar este ministerio en la Iglesia, y todo ello movido por un verdadero interés pastoral: buscar el bien de los fieles. Valga como muestra la severa advertencia del II Concilio Mexicano (1565): «porque hay en muchos de los dichos curas mucha negligencia en tener libros que les puedan alumbrar, para entender lo que cumple a la salvación de sus súbditos» (p. 35).

La obra se completa con dos apéndices en los que se recogen el índice del *Directorio*, así como el índice de diversos *confesionarios* de la época, además de una amplia bibliografía. Nos encontramos, en definitiva, ante una buena aportación a la historia del sacramento de la penitencia, por la que felicitamos cordialmente a su autor, deseando que su estudio pueda ayudarnos en nuestra reflexión actual sobre este sacramento.—
FERNANDO MILLÁN ROMERAL. O.Cartm. Facultad de Teología. U.P. Comillas (Madrid).

JARAMILLO CERVILLA, MANUEL, *Maximiano Fernández del Rincón (1835-1907), Fundador de la Congregación de Hermanas de la Presentación de la Virgen María, de Granada, Obispo de Teruel y de Guadix*, Madrid, BAC, 1996, XXXIII + 517 pp., ISBN 84-7914-238-3.

Dentro de los múltiples aspectos de la historia, la biografía es un género que ha ido recuperando prestigio y vuelve a ocupar un lugar al sol. En parte porque se ha ido colocando en su sitio el valor de la historia económica y social, que denigraba la atención a los personajes claves más de lo justo. En cambio, tenían bastante de justicia los reproches que se hacían al género, en especial en su variedad de hagiografía. Pero estos reproches se podían superar atendiéndolos en lo que era preciso. Esta obra es un ejemplo de cómo se puede elaborar una buena biografía, que no se quede reducida a una recopilación de datos personales o locales. Porque, aunque es-

ta biografía ha surgido de una necesidad ocasional —está en marcha el proceso de beatificación de Don Maximiano— responde a perspectivas más amplias. Dibuja las líneas de una personalidad, la entronca en los parámetros en los que vivió —España, la Iglesia española y universal, sin olvidar los ángulos más particulares y locales— y puede así iluminar una época.

Era necesario escribir esta biografía. Existían tres, muy cercanas a la fecha de la muerte del personaje, fiables en los datos esenciales, pero necesariamente faltas de perspectiva y de rigor. La memoria de D. Maximiano se había perdido, como tantas otras, aunque un círculo muy reducido, las religiosas fundadas por él, mantuviesen su recuerdo y una abundante documentación acerca de él y de sus relaciones con la Congregación. Hace diez años, M. Adarve Mendoza publicó dos tomos de sus Obras Completas, que incluían las tres biografías citadas, sus pastorales, sus escritos bíblicos, espirituales, sus artículos periodísticos y algunas de sus piezas oratorias, tanto de oratoria sagrada (sermones) como sus discursos políticos y culturales.

Este escueto elenco nos hace ver que Don Maximiano se sale de los parámetros de la normalidad y no sólo por su nombre. Es una figura poliédrica. Como hombre de iglesia fue un sacerdote piadoso y celoso en Jaén y Granada, donde fundó a las Religiosas de la Presentación de María. Posteriormente, fue un obispo con fama. En Teruel se enfrentó con un grupo liberal y, como efecto de esto, tuvo que sufrir una campaña de oposición, que aconsejó su traslado a Guadix. Aunque sus superiores no reprocharon en nada su conducta y la nueva sede tenía la ventaja de acercarle a su Andalucía natal y sus religiosas, el traslado significó, de hecho, un «aparcamiento»: no saldrá de ahí a otra diócesis. En sus años sacerdotales fue periodista, fundador de *La Verdad Católica*. Tuvo dotes oratorias, fue conferenciante y escritor culto y cultivó la poesía. Como representante de su provincia eclesiástica, intervino en el Senado en varias legislaturas. Fue también, ya se ha apuntado, fundador. Y hombre de virtud probada.

Por todo ello su figura tuvo algo de sobresaliente. No fue excepcional ni único, pero sí destacó en varios aspectos entre sus contemporáneos y semejantes. El autor ha sabido recoger con finura las líneas interiores del biografiado —sus raíces, ambiente, evolución de ideas, ideales y sentimientos— y ha sabido entroncarlas con los diferentes escenarios en los que se desarrolló su vida: las iglesias locales y universal, el mundo del pensamiento, la sociedad y la política. Ha analizado con esmero las distintas facetas de su pensamiento, enmarcándolas también en las corrientes ideológicas del momento, españolas y de la Iglesia universal. Ha tratado, pues, esta figura desde muchas perspectivas y ha conseguido así un retrato completo y fidedigno. El autor había estudiado ya otros aspectos de la época y del lugar, y ahora aprovecha sus conocimientos anteriores para ampliar el horizonte. Utiliza una documentación abundante y una bibliografía selecta, que en algún punto concreto se podría ampliar, aunque es suficientemente completa.

Fernández Rincón, como obispo, fue un fiel reflejo del talante renovador que supuso León XIII en la Iglesia. También como fundador. Padeció, como tantos otros, enfrentamientos intra y extraeclesiales, que fueron jalonando las distintas etapas de su vida. Estuvo siempre a la altura de las circunstancias y no cayó en descalificaciones de los adversarios. El autor ha sido siempre discreto y ponderado al narrar algunos de estos enfrentamientos. Si el tono del libro es ponderado y equilibrado, ambas cualidades brillan de forma especial cuando aborda algunos de los conflictos intraeclesiales con claridad y delicadeza, sin escamotear datos y con empeño en entender y en evitar malentendidos.

Por todo esto, la obra presente desborda, como el personaje biografiado, los límites aparentes. Es bastante más que una biografía para apoyar una causa de beati-

ficación y también más que la historia de un personaje local. Tiene bastante de todo ello, pero abarca más. Por el calado del personaje y por el buen hacer del autor, contribuye a formar un mosaico, cada vez más completo, de figuras de la Iglesia española del XIX, que nos permiten acceder con más certeza a unos años en los que hubo mucho de vida, de iniciativas, de riqueza humana y espiritual y de progreso.—RAFAEL M.^a SANZ DE DIEGO, S.J.

DÍAZ DE CERIO, S.J., F., *Para la historia del Reformismo Español. G. Martínez y Riaguas, obispo de Astorga (1819-1824)*, Roma, Iglesia Nacional Española, Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1996, 301 pp., ISBN 84-7009-466-1.

Los historiadores de la Iglesia de España en el XIX conocemos sobradamente al autor de este estudio y le estamos enormemente agradecidos. Ha puesto a nuestro alcance buena parte de los fondos referentes a la España decimonónica en el «Archivo Secreto Vaticano». En tres tomos ha publicado un *Regesto* de la correspondencia de los obispos de España con los Nuncios. En otros tres ha presentado un *Índice-Catálogo* de los fondos del Archivo de la Nunciatura de Madrid. Ha reunido también las Noticias referentes a España en la rúbrica del Archivo de la Secretaría de Estado que recoge lo correspondiente a nuestra patria. Para que no quedase nada en el tintero, y consciente de que en estos archivos «menores» se encuentran a veces hallazgos y noticias sorprendentes, ha presentado lo referente a España en los informes de los Nuncios en Viena, París y Lisboa desde la caída de Napoleón hasta el final del Pontificado de Gregorio XVI y en el fondo *Spogli* del mismo Archivo Secreto Vaticano. Quienes nos ocupamos en estas tareas sabemos lo que nos ha facilitado la investigación el conjunto de estos libros, el tiempo que nos ha ahorrado y la ayuda para que no se nos escapasen datos necesarios para comprender este período de nuestra historia.

Junto a estas aportaciones, que colocan los «subsidios» para la investigación de la historia de la Iglesia española del XIX al mejor nivel en comparación con lo realizado en otros países, el profesor Díaz de Cerio, ha compaginado la tarea de dirigir tesis en la Universidad Gregoriana con la de ir publicando también el fruto de sus propias investigaciones. Además de artículos, ha publicado en colaboración con otros investigadores españoles la mediación de León XIII en el conflicto hispano-alemán de las Carolinas y las Instrucciones que recibieron de los Secretarios de Estado los sucesivos Nuncios que vinieron a Madrid en la segunda mitad del XIX.

Ahora se ha decidido a publicar una investigación exclusivamente suya. Ha elegido una figura interesante, de ideología original, vida agitada y escasamente estudiada: el obispo de Astorga, Guillermo Martínez Riaguas. Obispo excepcionalmente joven —fue consagrado a sus treinta y tres años— rigió la diócesis asturicense cinco años, que comprenden los tres períodos del reinado de Fernando VII: el final del primer período absolutista, el trienio liberal (1820-1823) y el comienzo de la «década ominosa». Y en los tres períodos, especialmente en los dos últimos, tuvo conflictos con las autoridades civiles y también con las eclesiásticas. Sólo su temprana muerte le libró del destierro al que le condenaron al fin de su vida. El «pecado» de nuestro obispo —las comillas indican que nunca se le probaron ni errores de fe ni grandes equivocaciones en su gobierno— consistió en mantener una ideología que se apartaba del apoyo indiscriminado tanto a la unión entre Trono y Altar como a la Constitución gaditana. Estuvo ciertamente cerca del espíritu de ésta, sin que ello le impidiese

oponerse a las medidas de reforma de la Iglesia que se tomaron a lo largo de las dos Cortes del Trienio, tan bien estudiadas por M. Revuelta. A lo largo de sus cinco años como obispo, Martínez Riaguas fue consciente de la necesidad de reforma que tenía la Iglesia española. No se oponía a las libertades constitucionales —más bien las miraba con simpatía— y mantenía la ortodoxia en las relaciones Iglesia-Estado.

Es fácil entender sus choques con los gobiernos, liberales y absolutistas, pues todos eran, en la práctica, herederos del regalismo borbónico. Es, en cambio, a primera vista extraño el que con este bagaje chocase con las autoridades eclesiásticas y con su cabildo. Y más extraño es que en todos estos choques se le condenase siempre sin escucharle. Además de a las limitaciones y partidismos humanos —bastante manifiestos en el nuncio Giustiniani— hay que atribuirlo a la novedad del camino que intentaba el obispo: esa vía media que el autor llama acertadamente «reformismo». El estudio ayuda a romper esquemas simples y a reconocer que el panorama ideológico de la Iglesia española en el primer cuarto del siglo XIX era más complejo de lo que a veces se piensa.

Es evidente que el amplio conocimiento del Archivo Vaticano que tiene el autor y su familiaridad con los documentos hacen que este estudio sea sólido: las afirmaciones se prueban, sin hacer concesiones a presunciones o sospechas. No todos los documentos pertinentes se han encontrado. El estudio es, también por esto, modesto en sus conclusiones. Más de cien páginas de documentos transcritos permiten al lector formarse un juicio de los avatares que vivió el protagonista de la historia. Esta comienza por narrar los hechos y deja para el final la síntesis de un pensamiento rico, tradicional en su fondo y parcialmente innovador en su contexto. El elenco de fuentes —mayoritariamente del Archivo Vaticano, pero con calas en otros archivos— confirma la impresión que deja la lectura: el autor tiene su propio juicio, que alguna vez se transparenta, pero deja hablar a los hechos probados. Formula ajustadamente y sitúa en su contexto el pensamiento del obispo. Y amplía nuestra perspectiva sobre una época viva y una biografía desconocida y llena de peripecias. Es una nueva aportación del autor que merece nuestro agradecimiento.—RAFAEL M.^o SANZ DE DIEGO, S.J.

ANDRÉS-GALLEGO, J. *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco. 1937-194*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1997, 283 pp., ISBN 84-7490-417-X.

«El libro maldito»: así lo apostilla su propio autor en el epílogo (259). Inmediatamente lo explica: el original se presentó a un concurso literario de los más cotizados de España. Días antes de que se hiciese pública la decisión, un miembro del jurado le comunicó confidencialmente al autor que el premio iba a ser suyo. De hecho no fue así: tras muchas horas de deliberación y tras prolongarse un resultado cuatro-tres a favor de esta obra (los cuatro representantes de la editorial y los tres catedráticos de universidad ajenos a ella), dado que el ganador debía obtener al menos dos votos de diferencia sobre sus competidores, uno de los que apoyaban este libro, ya de madrugada, cambió el sentido de su voto.

Lógicamente el autor lo sintió. Le extraño más que, contra la costumbre admitida en esa editorial, no se quisiese publicar su libro, pese a haber sido finalista. Otras voces aconsejaron al autor que, si pretendía ingresar en la Academia de la Historia, modificase algunos de los hechos que narraba y de las interpretaciones que hacía, especialmente para subrayar las equivocaciones de los obispos. Todo ello contribuyó a la decisión del autor: guardar el manuscrito para mejor ocasión. Porque intuía que este

hecho no era algo aislado. Le pareció ver que algunas actitudes ideológicas de hace sesenta años seguían demasiado en pie. A la vez que muchos de los sucesores de los obispos y falangistas de entonces querían olvidar la postura de sus antecesores. Y que lo «políticamente correcto» era no dejar tan bien a los obispos que creían en una Cruzada (y, por consiguiente, en una tarea de la Iglesia respecto a los asuntos públicos) y olvidar los ardores estatistas de unos falangistas, demasiado totalitarios.

Porque el libro es una investigación sobre dos asuntos distintos y entremezclados: el empleo de la palabra y el concepto «Cruzada» aplicado a la guerra de 1936-39 y las tensiones entre la Jerarquía de la Iglesia y la Falange en los años 1937-1941. Realmente es exhaustiva la investigación sobre el primer asunto y confirma que no fueron los obispos quienes primero emplearon el vocablo y, desde luego que no lo usaron en la Pastoral Colectiva de 1937, en la que prescinden de él y más bien lo juzgan inadecuado. Está llena de sorpresas la historia de los enfrentamientos entre Iglesia y Falange en estos años, algunos conocidos —la censura a la Pastoral de Gomá «Lecciones de la guerra y deberes de la paz», los conflictos con el cardenal Segura— y otros mucho más desconocidos. Realmente no se puede generalizar y hablar de nacional-catolicismo y de matrimonio espiritual entre el Régimen y la Iglesia. Tampoco se puede olvidar que ya en 1939 el Primado señalaba como el primer deber de los vencedores perdonar. Volver a especular con que la Iglesia española debe pedir perdón por su postura en la guerra no debería olvidar datos como éste.

Lo que hace que esta polémica traspase los límites de la anécdota y pase casi a los de categoría es que las actitudes que entonces se enfrentaron siguieron vigentes: una manifestación más es la publicación sucesiva de dos obras clásicas, al final de la década de los cuarenta: *España como problema* (Pedro Laín Entralgo) y *España sin problema* (Rafael Calvo Serer). Con otros temas y otros personajes, la polémica, o la controversia entre distintos talentos al enfocar la relación Iglesia-Estado, han seguido y siguen vigentes en los años siguientes.

Tras la publicación del libro, el autor ha recibido el encargo de dirigir, como Rector, una universidad católica. Quizá haya recordado que éste fue uno de los puntos de conflicto que opusieron entonces a, por decirlo así, las dos Españas de entonces. Pedro Laín Entralgo escribía entonces que la Universidad Católica en España, por muchas ilusiones que se pusiesen en ella, era una muestra de una visión liberal del catolicismo. «Liberal: esto es, afecta de vejez, deficiente de turgencia vital» (111). Evidentemente no se mantiene hoy todo lo que entonces se pensaba. Porque aunque la problemática agitada hace sesenta años se ha vuelto a debatir y las posturas, en parte, se han mantenido, también en parte han evolucionado. Quizá lo más esperanzador de este recuerdo actualizado es el hecho de que el autor ha pasado sus páginas, antes de publicarlas a algunos de los protagonistas de estas polémicas. Para evidenciar que se puede mantener la dignidad ética con el reconocimiento de los errores pasados. Creo que ésta es la lección más válida de este libro: ayuda a tomar conciencia de la propia capacidad de equivocarnos y a descubrir la dimensión más profunda de la coherencia.—RAFAEL M.³ SANZ DE DIEGO, S.J. U.P.Co. (Madrid).

BERNABÉ BARTOLOMÉ MARTÍNEZ (dir.), *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1995, 1037 pp., ISBN 84-7914-206-5 (volumen I).

La presente obra es el primero de los dos volúmenes que la Biblioteca de Autores Cristianos dedica a la acción educadora de la Iglesia en España. A lo largo de más

de mil páginas, una veintena de autores recorren las Edades Antigua, Medieval y Moderna en sus aspectos culturales más relevantes en cuanto a la actividad docente llevada a cabo por la Iglesia. Un segundo tomo, ya publicado, tratará el tema en la época contemporánea.

Nos encontramos ante una ambiciosa obra de conjunto, extensa aunque de fácil lectura, que aborda gran amplitud de temas. Tras unas breves referencias a fuentes y métodos, el trabajo se estructura en dos partes, la Edad Antigua y Media por un lado, la Edad Moderna por otro. En cada uno de los períodos históricos se comienza evocando el contexto histórico (Iglesia, sociedad y educación) y la mentalidad cristiana en relación al pensamiento pedagógico, se pasa más adelante en diferentes capítulos a estudiar la actividad educadora de la Iglesia desde ámbitos institucionales (monasterios, escuelas catedralicias, universidades...), así como la enseñanza no formal (mediante la música, el arte sagrado, la literatura) o a la acción social llevada a cabo en grupos especiales o marginados: minorías sociales, pobres, mujeres.

La idea que mantienen los diferentes autores es la de continuidad: el importante avance del proceso secularizador, comenzando en el Renacimiento y acelerado en la Ilustración, no significó una descristianización, sino que consistió, fundamentalmente, en la transferencia a la sociedad civil de las actividades y funciones que tradicionalmente había desempeñado la Iglesia.

Lo característico de los tiempos medievales es el monopolio que ejerce el clero sobre la cultura intelectual, puesto que el Estado, casi inexistente por aquel entonces, no había asumido las funciones de enseñanza, beneficencia o previsión social. La visión teocéntrica del universo se corresponde con una profunda sacralización de la sociedad, con lo que la Iglesia va a ocuparse de la formación intelectual del clero (Gramática, Teología, Derecho) tanto como de su acción pastoral mediante la predicación, la creación de órdenes mendicantes, la literatura catequética, etc.

El pensamiento humanista queda pronto subordinado a la problemática confesional, una vez que la Reforma protestante estimula la celebración de un Concilio. Trento alimentó un proceso pedagógico fundamental, puesto que la Iglesia puso el acento en la educación como instrumento de evangelización. Es el momento en que se crean los seminarios, la Compañía de Jesús, las escuelas populares, sin olvidar la importante labor evangelizadora llevada a cabo en América y las consecuencias que acarreó en el pensamiento jurídico y ético de la época. La predicación y la imagen se convierten en los medios fundamentales de adoctrinamiento y alfabetización del pueblo llano, desbordando así el estricto marco de la escolarización a través de procesiones, retablos y exhibiciones dramáticas.

Es a partir de las prácticas regalistas de los reyes Borbones cuando comienzan a separarse los ámbitos educativos, acentuándose la secularización de los saberes, aunque se insiste en la conciliación del espíritu ilustrado con el progreso del dogma católico. La renovación de los métodos pedagógicos afectó incluso a los propios eclesiásticos, recibiendo los seminaristas una formación más integral.

Puesto que cada autor somete cada aspecto a un análisis diacrónico, son inevitables algunas repeticiones referidas al contexto. Asimismo, el rigor explicativo lleva a algunos autores a no evadir cuestiones problemáticas, deslizándose en ocasiones hacia posturas defensivas cuando no justificatorias. La unidad de la obra se mantiene pese a la gran variedad de temas y de métodos priorizándose, en lo que es su contribución más original, los factores de continuidad frente a los de ruptura en el proceso histórico-educativo de la Iglesia de España.—MARÍA VICTORIA TORRES MAESE.

RAMIS, P., *Ideario filosófico de Bartolomé Xiberta*, Universidad de los Andes, Mérida-Venezuela 1996, 306 pp., ISBN 980-11-0093-1.

J. M. MAS I SOLENCH, *Bartomeu M. Xiberta, historiador i teòleg*, Editorial Claret, Barcelona 1997, 101 pp., ISBN 84-8297-187-5.

En poco más de un año acaban de aparecer dos obras sobre la figura y el pensamiento de M. Xiberta a quien, ya desde los títulos mismos de las obras que recensamos, resulta difícil catalogar (¿teólogo?, ¿filósofo?, ¿historiador?). La cuestión suscitaria (y de hecho suscita) un interesante debate. No cabe duda de que Xiberta fue un hombre con una amplia cultura, no sujeto a la psicosis de la «especialización salvaje» y que conservó un cierto talante humanista, de amplias miras y horizontes culturales. Basta echar un vistazo a la bibliografía xibertiana¹ para darse cuenta de la variedad y amplitud de temas y campos que trató. No obstante, y no deja de ser una opinión personal (con la que coincide Ramis en su introducción), el verdadero campo de trabajo de Xiberta fue el teológico, lo cual aumenta, si cabe, el valor de estas dos obras en las que se insiste en otras dimensiones de la labor intelectual de Xiberta.

Pompeyo Ramis, profesor de la Universidad de los Andes, lleva varios años estudiando con detenimiento el pensamiento filosófico xibertiano². Tras una interesante introducción a la personalidad intelectual y religiosa de Xiberta, analiza con gran profundidad, diversos temas de la producción filosófica xibertiana: su concepción del método filosófico (cap. II), su gnoseología (cap. III), su ontología (cap. IV), su teoría de la volición (cap. V) y el tema de la *racionalidad de la fe* (cap. VI). A lo largo de estos capítulos el autor va dibujando el talante filosófico de Xiberta, un talante quizá hoy poco de moda, lo que ha podido provocar el que nunca creara escuela y, más aún, el que no sea muy conocido en el mundo filosófico actual. En cualquier caso, y éste es uno de los méritos principales de la obra de Ramis, no cabe duda de que no se puede conocer plenamente al Xiberta teólogo sin conocer, al menos en sus rasgos principales, al Xiberta filósofo. Ello lleva a Ramis a terminar su estudio con las siguientes palabras, bastante clarificadoras: «Estaba convencido de que la integridad de la Teología pasaba por el retorno al objetivismo clásico. El mismo podría figurar entre los clásicos. Calidad no le falta.»

El estudio de Ramis se mueve en un alto nivel filosófico, quizá no fácilmente asequible para un público amplio. El rigor con el que va desgranando el pensamiento xibertiano, convierte esta obra en un instrumento muy valioso (y a partir de ahora fundamental) para conocer la personalidad intelectual de Xiberta. De modo meramente anecdótico, tan sólo una pequeña puntualización. Al hablar en el prólogo (pág. 10) de la tesis magisterial de Xiberta *Clavis Ecclesiae*, defendida en la Gregoriana de Roma en 1921 y publicada en 1922, se indica que el «tutor» fue Franz Ehrle (quien ciertamente influyó sobremanera en el joven Xiberta), en vez de M. De la Taille (quien realmente dirigió la tesis y a quien se cita inmediatamente antes). El jesuita francés, no sólo dirigió su tesis, sino que tuvo una gran influencia en el doctorando, princi-

¹ Recogida, por ejemplo, en: J. RIBERA, *Bibliographia scriptorum A. R. P. Bartholomaei Xiberta O.Carm.*: Carmelus 9 (1962) 159-196.

² Algunos de los capítulos de esta obra han ido apareciendo en forma de artículos en los últimos números de la revista *Carmelus*.

palmente en su concepción eclesiológico-sacramental, influencia que, en nuestra opinión, le marcaría para toda su vida.

En cuanto a la segunda obra de la que damos noticia, conviene señalar, en primer lugar, que no es frecuente en España el que se presenten biografías de teólogos de nuestro tiempo en los que quede recogida su trayectoria intelectual. Por eso merece destacarse esta breve biografía del teólogo catalán. En la misma, tras describir los principales momentos de su periplo vital se nos presentan, de forma sucinta, los temas fundamentales de su producción teológica: sus trabajos sobre los autores escolásticos carmelitas del siglo XIV; sus estudios en el campo de la cristología (tanto su manual *De Verbo Incarnato*, como su intervención en la controversia sobre la autoconciencia de Jesús); su toma de postura en el apasionante tema del sobrenatural; sus estudios en cuestiones de *re carmelitana* (patronazgo eliano, escapulario, etc.); y, principalmente, su gran aportación a la teología de la penitencia en nuestro siglo en su tesis *Clavis Ecclesiae*, en la que —ya en 1921— defendía que el primer efecto del sacramento era de tipo eclesial, la *reconciliatio cum Ecclesia*, que venía a desarrollar la función que los escolásticos denominaban *res et sacramentum*. A pesar de su carácter de divulgación, Mas i Solench nos pone en contacto con los grandes temas de la teología xibertiana.—FERNANDO MILLÁN ROMERAL, O.Carm.

TEOLOGIA DOGMATICA

GANOCZY, A., *Teologia della natura*, Editrice Queriniana, Brescia 1997, 472 pp., ISBN 88-399-0750-5.

Estamos ante una versión italiana de la edición original en alemán *Stiche nach Gotta auf den Wegen der Natur*, publicada en 1992. Pero, dentro de su temática, la obra nos parece tan interesante que pierde importancia el hecho de que nuestro acceso a ella haya sido indirecto.

Se trata de un libro encuadrable en esa tendencia cada vez más frecuente entre científicos punteros actuales (Heisenberg, Wheeler, Capra, Bohm, etc.) a trascender el ámbito propio de la ciencia hacia el de la religión, buscando un nivel de reflexión más comprensivo de toda la realidad. Esta necesidad deviene hoy intensificada por la convicción prácticamente generalizada de la unidad inescindible que compone la totalidad de la realidad, incluyendo, como es natural, al hombre y todo su mundo cultural. Esto viene, por demás, a coincidir con el interés sentido desde hace tiempo en el mundo occidental por un conocimiento más amplio de las grandes religiones orientales como el hinduismo, el budismo o el taoísmo.

Esta es la triple coyuntura en la que se sitúa nuestro autor, cuya intención primera no es otra que la de reivindicar los derechos de la teología y la mística cristianas a figurar, incluso en lugar preferente frente a las religiones orientales, entre los referentes religiosos capaces de ofrecer vías de superación a la limitación natural de las ciencias. Pero desde el momento en que se adopta esta perspectiva, el resultado no puede ser otro que una *teologia della natura*: entiéndase, no una «teología natural» (estudio de Dios a partir de la naturaleza), sino una «teología de la naturaleza»

(estudio de la naturaleza a partir de Dios). De lo que se trata, pues, es de estudiar críticamente las relaciones que median entre Dios, la naturaleza y el hombre una vez adoptados conjuntamente los puntos de vista de la teología, la mística y las ciencias. En realidad, lo que se busca es conformar una doctrina de la naturaleza de carácter teocéntrico, en diálogo profundo con la ciencia, pero una doctrina capaz de contrarrestar el excesivo antropomorfismo de las más recientes teologías de la creación y que eluda todo intento de explicar a Dios reduciéndolo a las categorías propias de las ciencias, como quiere, por ejemplo, Davies.

Hay que reconocer, a este respecto, que la intención del autor es muy de fondo. Dejado atrás el problema de la conflictividad entre la fe y la ciencia, superado ya por la misma predisposición al diálogo; dejada también atrás la subsiguiente demostración de la compatibilidad entre ambas, lo que viene a afirmar el autor es algo así como que la plantilla sobre la que se ejerce el conocimiento científico es idéntica a aquella sobre la que se ejerce el conocimiento teológico, por muy diversos que puedan ser sus puntos de partida. Es nada más y nada menos que la afirmación de la analogía entre ambas, la ciencia y la fe, como formas de conocimiento. La mera compatibilidad va a ser así sustituida por la complementariedad entre lo físico y lo teológico, y el puente metodológico que lo va a hacer posible es la analogía.

Sólo por lo que puede significar en orden a la clarificación del problema de las relaciones entre fe y ciencia en función de la unidad de todo lo existente, el libro nos parece ya sumamente interesante. Es verdad que con algunas de sus tomas de posición se puede estar en desacuerdo, unas veces por una actitud excesivamente acomodaticia con las afirmaciones de la ciencia, otras, por el contrario, por un exceso de meticulosidad. Pero, en cualquier caso, el autor ofrece unas opciones que, aunque pudieran ser discutibles aun desde el punto de vista teológico, pueden ser sugerentes y merecedoras de consideración.

Pero el libro, que empieza queriendo ser una teología de la naturaleza, acaba siendo una cristología de la creación, no en una línea teilhardiana, que comporta un grave riesgo de animismo, pero tampoco en la línea logocéntrica, apuntada por Panenbergh, de un *Logos* cósmico como «orden concreto del mundo» que, en opinión de Ganoczy, evoca peligrosamente la idea estoica del «alma del mundo» y aleja, en cambio, de la persona de Jesús de Nazaret, que, como *Logos* del Padre, prefigura en una existencia histórica lo que Dios es desde toda la eternidad. Y esta es la propuesta final de Ganoczy: una teología de la creación que sea, en primer lugar, una cristología, ya que, como dice el autor, no existe un concepto específicamente cristiano de la relación Dios-naturaleza-hombre que no esté fundado, directa o indirectamente, en sentido cristológico. Pero, eso sí, debe ser una «cristología dal basso», esto es, una cristología centrada, no sobre un *Logos* cósmico, de clara raíz platónica, sino sobre el Jesús histórico y la comprensión que el mismo tuvo de sí: nada, en efecto, como la figura de Jesús, Verbo del Padre, puede acercarnos tanto al misterio de la relación Dios-mundo-hombre y al conocimiento del puesto que el hombre tiene en la naturaleza y del papel central que está llamado a desempeñar en ella.—AGUSTÍN RODRÍGUEZ SÁNCHEZ. Seminario Diocesano de Málaga.

M. TREVIJANO, *Fe y ciencia Antropología*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1996, 325 pp., ISBN 84-301-1312-6.

No ha sido precisamente una historia de amores las relaciones entre la ciencia y la fe en el mundo occidental. Es posible, incluso, como dice el autor cuyo libro co-

mentamos, que el largo proceso de secularización obrado desde la Edad Moderna haya contribuido a consolidar la distancia entre ambas. Pero este distanciamiento, que teóricamente no es incompatible con el reconocimiento y respeto mutuos ha ido, por lo general, cristalizando en el modo del conflicto.

M. Trevijano, quien no es la primera vez que se ocupa del tema de las ciencias (*En torno a la ciencia*, Tecnos, Madrid 1994), pretende profundizar en la raíz de estas con frecuencia enconadas relaciones, para lo cual toma como base no sólo el análisis de los contenidos objetivos de las ciencias, sino también las motivaciones que podrían estar en el fondo de ciertas actitudes proclives al enfrentamiento, tanto por parte de los científicos como de la misma Iglesia.

A este respecto, y según el propio autor, es clave, en orden a la comprensión del libro, su capítulo inicial, que versa sobre lo que él llama la «rayita», término con el que se pretende designar gráficamente el punto de escisión entre las dos grandes tendencias contrapuestas, la derecha y la izquierda, normales tanto en el campo del pensamiento como en el de las actitudes, y con respecto a las cuales la «rayita» vendría a representar el centro. Sobre ese esquema se estructura el tratamiento de algunas de las grandes cuestiones que históricamente han venido configurando las tensiones entre la ciencia y la fe. Nos queda, sin embargo, la duda de si conceptos como éste, que quieren ser fundamentalmente clarificadores, no resultan en exceso esquematizadores: iluminan, ciertamente, pero en su pretensión de simplicidad acaso den lugar a rigideces que pueden ser extorsionantes.

Los tres capítulos siguientes tratan sobre el ateísmo, fe y ciencia, y la filosofía escolástica, comprendidos todos ellos, juntos con el primero, bajo el epígrafe de «Aclaraciones previas para comprender los problemas». Los restantes capítulos se dedican ya a la consideración de aquellos problemas —origen del mundo, evolucionismo, etc.— que desde el campo de las ciencias han incidido más candentemente en las relaciones entre la razón y la fe.

En general, el libro se lee con agrado. Sin obviar las dificultades, inevitables tratándose de cuestiones científicas, el autor sabe integrarlas para lograr un tono generalizado de sencillez y claridad, no exento de buen humor. De todas formas, nos parece que en algunos momentos habría sido necesario un mayor rigor conceptual, especialmente en punto tan decisivo para la finalidad de la obra como el de la distinción entre ciencia, filosofía y teología. La verdad es que, a la hora de las definiciones previas, éstas se hacen con más que suficiente claridad; pero el uso posterior de la terminología resulta ocasionalmente ambiguo. Es lo que ocurre cuando, en contradicción con su propia posición habitual, afirma, por ejemplo, que tanto la ciencia como la fe «nos dan una información sobre Dios (?)», nosotros y nuestro mundo externo» (p. 73), o las veces en que se identifica conocimiento natural con conocimiento científico, como si el conocimiento filosófico no pretendiese ser también fruto de un uso puramente natural de la razón.

Por lo que se refiere a la existencia o no de una filosofía cristiana, cuestión sobre la que dice que no va a entrar, pero con respecto a la cual no elude, sin embargo, definirse, habría exigido, una vez planteada una mayor explicitación, tanto más cuanto que, sin decirlo con absoluta claridad, parece que acaba identificando filosofía cristiana con filosofía escolástica, con lo cual se deja fuera de posible consideración a tantos filósofos cristianos no escolásticos. La verdad es que el problema es bastante más complejo que el de la mera existencia de una filosofía cristiana.

Para terminar, puede ser oportuno señalar que en esta interesante y amena obra, cuya lectura recomendamos, el autor no pretende tanto dejar resuelto, o ayudar a resolver, el problema de las relaciones entre ciencia y religión cuanto hacer patente su compatibilidad. Pero acaso no baste con este mostrar la aceptabilidad para el cre-

yente de las conclusiones de las ciencias, pues con ello no queda ni siquiera mínimamente aclarada la naturaleza de la relación entre ambos modos de conocimiento y, mucho menos, la forma de su articulación en la unidad profunda del ser humano, cuestiones ambas a las que no deberíamos estar dispuestos a renunciar, dado su indudable interés antropológico.—AGUSTÍN RODRÍGUEZ SÁNCHEZ.

ANDRÉS TORRES QUEIRUGA, *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*, Sal Terrae, Santander 1997, 294 pp., ISBN 84-293-1206-4.

En el presente libro nuestro autor se sumerge en el tema de la creación, tema básico de la fe pero que, muchas veces, es desconocido o poco tratado con profundidad. La explicación la encontramos en asumirlo como algo de poco interés actual o de presupuestos inamovibles. Es así, que esta empresa adquiere su valor al poner en diálogo el tema de la creación con el mundo actual; su búsqueda nos ayuda a reasumir la tarea de construcción del mundo desde unas bases que brinden una nueva imagen de divinidad con un único fin, la plenitud del ser humano.

Como muchos autores, A. Torres Queiruga tiene temas sobre los que constantemente retorna, así en 1994 en la revista *Iglesia viva* nos ofreció un artículo que podríamos considerar la base para este libro. Los años han pasado y su estudio se ha enriquecido. En ese artículo, nos mostraba que el tema de la creación tiene una aureola de nebulosidad y lejanía mítica. Ante ello, se impone volver a la raíz, retomando el contacto con la experiencia real de donde nace.

En «Recuperar la Creación» podemos encontrar un rico diálogo entre la religión y las ciencias humanas, la obra es el encuentro de religión, pensamiento filosófico y sensibilidad actual. El producto consiste en que podemos contar con una obra que no sea, solamente, destinada a creyentes que desean vivir su fe, sino que sea un acercamiento a un Dios creador distinto y más verdadero para no creyentes.

El Dios creador distinto nos muestra bondad y amor, el cual no quiere otra cosa que nuestro bien. Así, la creación es una relación, en la que Dios está dando ser a la criatura, partiendo de una iniciativa gratuita e incommensurable de amor. La creación es, en sí misma, un acto continuo de salvación, presente en todo el mundo, tanto en lo que asumimos dualísticamente como sagrado y profano.

Ante lo dicho, que parece tan sólido y consistente, el autor se pregunta: ¿Por qué, entonces, muchas afirmaciones y concepciones no convencen al hombre contemporáneo? La razón la encuentra en los cambios culturales y modos de estar en el mundo actual. Esta situación debe llevarnos a una nueva manera de relacionarnos con Dios y con el mundo. Para ello hemos de desacralizar lo anterior y plantear conceptos claros próximos a este tiempo. Bien sabemos, que todo responde a un momento concreto y nuestro lenguaje religioso no está exento de ello, así el Dios eterno se vivirá más plenamente.

El libro tiene dos partes, una fundamentación del tema y aplicaciones en temas cruciales. Los temas propuestos son: la relación entre religión y moral, el problema de la culpa y el perdón y, por último, la oración de petición.

La fundamentación nos acerca a un concepto de religión como respuesta humana a la búsqueda del rostro auténtico de Dios. Tras revisar la imagen de Dios en el Antiguo Testamento, llega a Jesús, afirmando que la figura de Dios culmina en él. Si queremos llegar al Padre hemos de conocer al Hijo, aquel Abbá del Nuevo Testamento. Desde este punto podemos entender que «la gloria de Dios es el hombre vivo» plan-

teado por San Ireneo. Compartir la gloria de Dios no nos limita al ámbito religioso, nos lanza a la vida en su totalidad convirtiéndonos en cocreadores con Dios.

Las aplicaciones dadas en la obra buscan tratar temas acuciantes surgidos desde la imagen de Dios. ¿Cómo vivir la relación entre moral y religión?, la moral es algo que incumbe a ateos y creyentes, al final, es búsqueda por una vida humana. A. Torres Queiruga afirma que hemos de desterrar la palabra obligación, ella pertenece al orden moral, y no al propiamente religioso. ¿Cómo entender culpa, pecado y perdón?, sobre estas categorías lanzará nuevas maneras de entenderlas, sabiendo que de Dios sólo podemos esperar perdón y esperanza. Por último, nos plantea: ¿podemos ir más allá de la oración de petición?, ¿hemos de pedir a un Dios que conoce nuestras necesidades y se está dando en cada momento?, este es un tema en estudio y discusión en estos días; desde su punto de vista, el autor brinda su opinión.—José PEDRA V., S.J.

JUAN ESQUERDA BIFET, *Hemos visto su estrella. Teología de la experiencia de Dios en las religiones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996, 275 pp., ISBN 84-7914-262-2.

El subtítulo del libro nos indica el tema en el que se apoya para realizar un estudio desde el diálogo interreligioso, cuya clave de lectura es: el germinar de las «semillas del Verbo» en las religiones y en la humanidad actual. En el momento en que se va a iniciar el tercer milenio del caminar histórico del cristianismo, se está produciendo un acercamiento explícito y sin alergias hacia él, por parte de todas las religiones. Por eso, el libro se dirige, tanto a cristianos como a los hermanos de otras religiones, en un intento —por parte de los primeros— de valorar las «semillas del Verbo» existentes en toda religión, y para que los no cristianos puedan reencontrar mejor sus valores, mirados desde Jesús, Verbo encarnado.

En los distintos capítulos del libro, se realiza un estudio de las grandes religiones bajo tres perspectivas: 1) Síntesis de la religión, indicando sus grandes valores positivos; 2) textos de oraciones que dejan entrever la experiencia de Dios; 3) actitud valorativa que debe corresponder al cristianismo, teniendo en cuenta dichos valores. En todas esas tradiciones se encuentran puntos de contacto con el cristianismo, así como diferencias, que suponen un obstáculo sólo cuando se toman desde un nivel conceptual. El mensaje cristiano encuentra en ellas una buena preparación evangélica. Pero hay que tener en cuenta que la fe es un «don» de Dios, que salva los valores auténticos, a la vez que purifica las limitaciones y defectos. Desde la Encarnación, Jesús asume todas las oraciones de la historia humana, todos los esfuerzos de búsqueda de Dios y todas las gracias derramadas por Dios en los hombres y los pueblos.

La conclusión aparece en el último capítulo, como síntesis doctrinal que se desprende del análisis de los capítulos anteriores, bajo el título de «La humanidad del tercer milenio hacia el misterio de Cristo». El pluralismo religioso es el modo de relacionarse con Dios. El diálogo interreligioso es una forma de anunciar el mensaje evangélico y preparar el encuentro definitivo con Cristo. Cuando el diálogo es con otros hermanos cristianos, hay que tener en cuenta que la oración de Cristo por la unidad, es eficaz y que la obra cristiana es obra de Dios, el auténtico diálogo ecuménico no suprime ningún valor genuino, sino que integra todos los carismas del Espíritu en la plenitud de Cristo. La orientación hacia Jesucristo de todas las «semillas

del Verbo», no constituye un sincretismo o que todas las religiones sean absorbidas por la religión cristiana, sino que se trata del desarrollo de todas ellas hacia una meta. Los no cristianos han empezado a «ver su estrella»; a los cristianos les toca indicar las pistas inmediatas, mostrar con claridad las «huellas del Verbo». El encuentro interreligioso tendrá lugar más allá de toda expresión cultural, es decir, en la verdadera experiencia de Dios, que supera todos los conceptos sin destruirlos.

Desde mi punto de vista, es un acierto del autor poner el acento en la experiencia religiosa, más que en las doctrinas, aunque las citas de encíclicas y documentos del Vaticano II —sobre todo en el último capítulo— marcan una cierta contraposición. La lectura de estas páginas me sugiere la pregunta de si no tratamos de justificar una superioridad de la religión cristiana, encubriéndolo bajo el signo del diálogo interreligioso y, sin embargo, la única respuesta que encuentro, en medio de la duda, es la misma que nos da su autor.—ANA BARBERO MARTIN.

AA.VV., *A trent'anni dal Concilio. Memoria e profezia*. A cura di C. Ghidelli, Edizioni Studium, Roma 1995, 380 pp., ISBN 88-382-3747-6.

La presente obra colectiva constituye un intento de reflexionar críticamente sobre el posconcilio, de recorrer sus etapas principales, de retomar y profundizar las inspiraciones y la novedad del Vaticano II. La intención última es ofrecer una lectura actualizada y actualizante de su mensaje. Con todo, el editor recalca las características de esta miscelánea: en primer término, no es su pretensión revisar todos y cada uno de los documentos conciliares; en segundo lugar, se intenta seguir la evolución posconciliar, tanto a través de los documentos oficiales de la Iglesia como de los acontecimientos; la tercera característica consiste en focalizar el análisis en torno a la relación Iglesia-mundo; finalmente, como cuarta y última característica, existe un interés en poner de relieve algunas cuestiones abiertas que aún no han encontrado una solución plena. En otras palabras: de cara a mantener viva la memoria del Concilio Vaticano II, los diversos ensayos de este libro se entienden más como punto de partida para ulteriores reflexiones críticas que como punto de llegada.

No cabe duda de que este libro consigue plenamente su objetivo: ayudar a «releer» los documentos de Concilio. Dado el carácter autónomo de las diversas colaboraciones, esta obra se presenta como un buen libro de consulta para aproximarse a este amplio abanico de temas eclesiales: el redescubrimiento del misterio de la Iglesia; la reforma litúrgica (de la *Sacrosanctum Concilium* a la instrucción «La liturgia romana y la inculturación»); la «vocación universal a la santidad»; de la *Dei Verbum* a la instrucción «La interpretación de la Biblia en la Iglesia»; la teología del laicado (de *Lumen gentium* a *Christifideles laici*); la vida religiosa en la Iglesia-comunión; la actividad misionera de la Iglesia; el ministerio ordenado; el ecumenismo (de la *Unitatis redintegratio* a la encíclica *Ut unum sint*) y la unidad eclesial; el diálogo interreligioso; la evangelización (de *Gaudium et spes* a la «nueva» evangelización); la evolución de la teología moral (de *Gaudium et spes* a la *Veritatis splendor*). La solvencia de los autores (M. Vergottini, G. Colombo, G. Canobbio, E. F. Fortino, M. Thurian, entre otros) avala y garantiza el rigor y la profundidad de los análisis.—S. MADRIGAL. Facultad de Teología U.P.Co. (Madrid).

RIGAL, J., *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Editions du Cerf, París 1997, 392 pp., ISBN 2-204-05533-6.

Este estudio parte de un doble convencimiento: en primer lugar, no existe una noción o imagen de la Iglesia capaz, por sí sola, de dar cuenta del misterio de la Iglesia; con todo, en segundo lugar y sin derogar ese principio, la eclesiología de comunión representa una vía de acceso particularmente rica y dinámica para la teología de la Iglesia. El libro consta de cuatro partes claramente delimitadas. La primera ofrece un recorrido histórico para declarar —con el Sínodo de Obispos de 1985— que la noción de comunión «es el concepto central y fundamental del Vaticano II». La segunda indaga el fundamento bíblico de la eclesiología de comunión. La tercera parte da la palabra a tres teólogos pertenecientes a confesiones cristianas diferentes (Y. Congar, J. Zizioulas, J. Moltmann), examinando comparativamente sus posturas. La última sección contempla el desafío de la comunión replanteando cuestiones eclesiales básicas, como la descentralización, la autoridad, el ministerio o la tarea ecuménica.

Dentro de los cuatro capítulos de la primera parte, el capítulo decisivo es el tercero (pp. 59-81); ahí se expone el modo en que la idea de comunión es el hilo conductor en la eclesiología del Vaticano II. A lo largo de estas páginas, Rigal nos ofrece una interpretación de los pasajes conciliares más importantes. Esta sección de la obra queda flanqueada por los apuntes históricos —breves, pero precisos—, que indican el modo del oscurecimiento bajo la eclesiología gregoriana y el resurgimiento de la eclesiología de comunión, mostrando sus raíces en la Iglesia antigua.

La segunda parte, «a las fuentes de la eclesiología de comunión», considera sucesivamente en dos capítulos el enraizamiento bíblico (pp. 111-127), y los fundamentos de la comunión eclesial: trinitario, sacramental, eclesiológico (pp. 129-148). La eclesiología de comunión encuentra su fundamento último en la teología trinitaria; de ahí el sentido profundo de esa trilogía trinitaria que aparece en LG 17: «pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, templo del Espíritu». La Iglesia «se hace» comunión en la celebración de los sacramentos; finalmente, la eclesiología de comunión no escapa a exigencias de una traducción institucional concreta: diálogo, co-responsabilidad, colaboración, «conciliaridad» a todos los niveles (del sínodo romano a los consejos pastorales). Por lo que al enraizamiento bíblico respecta, se echan de menos estudios como los de G. Panikulam o Bori.

La eclesiología de comunión no representa un bloque compacto y uniforme, sino diversas perspectivas que se complementan, corrigen e iluminan mutuamente. Esta es la función asignada a la tercera parte del estudio de Rigal (pp. 151-208); el criterio de selección de los tres teólogos escogidos, Congar, Zizioulas, Moltmann, es su representatividad para tres Iglesias cristianas. El capítulo séptimo, dedicado a Congar ofrece, en veinte páginas, una gran síntesis de la evolución eclesiológica del sabio dominico francés. Los capítulos octavo y noveno están dedicados a J. Zizioulas y a J. Moltmann, respectivamente. Mientras Zizioulas, metropolitano de Pérgamo, vincula la noción de comunión a la vida trinitaria de Dios, el teólogo luterano de Tübinga sitúa sus reflexiones eclesiológicas en «la historia trinitaria de Dios con el mundo». Dicho en otros términos: la eclesiología trinitaria de Zizioulas centra sus reflexiones en la forma de existir de Dios, mientras que Moltmann lo hace en la economía de salvación, en el poder salvífico de Dios.

La cuarta parte del estudio, subdividida en cinco capítulos, representa casi la mitad de la obra (*Un chantier toujours ouvert*, pp. 209-378). La comunión eclesial es

un proceso abierto e inacabado, que somete a crítica a la misma institución eclesial en sus formas desviadas. Por eso, el capítulo décimo está dedicado a un examen crítico de formas deficientes de comunión que la identifiquen con uniformidad o con centralización, o que, espiritualizándola, difuminen su dimensión histórica o incidencia institucional. El capítulo undécimo considera el ejercicio de esos tres ejes fundamentales o funciones de la vida cristiana, sacerdocio —profetismo— reinado, en sus repercusiones de cara a la comunión entre los hermanos y la comunidad con Dios. Esas tres funciones, fundadas en la «trilogía cristológica» y sancionadas en momentos centrales del Vaticano II (LG 10-16; 25-29; 31-36), abren perspectivas nuevas a una eclesiología de comunión, pues convergen, dentro del pueblo de Dios, en un objetivo común: decir y hacer la voluntad de Dios, responder a su designio de comunión.

El misterio de comunión de la Iglesia «deviene» ministerio de comunión; el capítulo duodécimo analiza el tema eclesiológico del ministerio definido, esencialmente, como servicio a la comunión y desde la ministerialidad de toda la Iglesia, pues todos los bautizados son artífices de la comunión. El capítulo atiende, sucesivamente, a las dimensiones comunitaria, colegial y personal del ministerio. La dimensión comunitaria avista aquellos tres aspectos de comunión de fe, comunión de culto, comunión de vida (UR 2); éstos vienen a coincidir, de alguna manera, con las funciones profética, sacerdotal y regia. Así, desde la comunión de fe se reasume la temática del *sensus fidelium* (LG 12); desde la comunión de culto toda la comunidad cristiana aparece como sujeto de la celebración eucarística; desde la comunión de vida el ministerio se diversifica en una pluralidad de servicios y de funciones. La reflexión sobre el carácter colegial de los ministerios ordenados reconduce el tema del ministerio en la dirección de la comunión de la Iglesia y de las Iglesias. Es el momento de abordar la cuestión de la colegialidad episcopal, tema vigorosamente discutido durante el Vaticano II; Rigal analiza con rigor las incoherencias teóricas y prácticas del tiempo posconciliar. Finalmente, los dos últimos capítulos miran *ad extra*: el decimotercero plantea la misión de la Iglesia-comunión en el mundo bajo el signo de la «sacramentalidad», mientras que el decimocuarto retoma expresamente una dimensión presente por los cuatro costados de una eclesiología de comunión, la dimensión ecuménica.

En conjunto, cabe decir que estamos ante una sólida obra eclesiológica que da fe de la centralidad y el interés de la noción de comunión en la teología y en la vida de las Iglesias. Desde esta noción eclesial, el autor reajusta, actualiza y presenta lúcida-mente los grandes temas eclesiales, así como las cuestiones pendientes. Con ello, ha puesto de relieve el potencial inscrito en una eclesiología de comunión.—S. MADRIGAL.

B. FORTE, *La Iglesia de la Trinidad. Ensayo sobre el misterio de la Iglesia. Comunión y misión*, Ed. Secretariado Trinitario, Salamanca 1996, 377 pp., ISBN 84-88643-27-6.

La obra teológica de Bruno Forte es de sobra conocida en nuestro país; en el presente ensayo Forte recoge, ensancha, amplía y sistematiza las perspectivas que ya había desarrollado en otras obras de carácter eclesiológico, como son *La Iglesia, icono de la Trinidad. Breve eclesiología* (Salamanca 1992), *La Chiesa nell'eucaristia. Per una eclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II* (Nápoles 1975), *Laicado y laicidad. Ensayos eclesiológicos* (Salamanca 1987). Según las propias palabras del autor, intenta

expresar «el alma más profunda de todos los demás volúmenes de mi obra, que no por azar he llamado en su conjunto *Simbólica eclesial*» (p. 12). Dotado de una aspiración práxica y de un ansia ecuménica, la estructura del libro resulta sumamente clara: en la Introducción se examinan los modelos de unidad propuestos por la ideología moderna y el tiempo posmoderno, así como el «evangelio de la Iglesia» sobre la comunión auténtica. En un segundo momento, y sin salir aún de la Introducción, un recorrido por la historia de la teología de la Iglesia nos sitúa ante la eclesiología trinitaria que preside la doctrina del concilio Vaticano II. Los otros seis capítulos del libro se reparten en tres secciones, que plantean sucesivamente «el origen trinitario», «la forma trinitaria» y «el destino trinitario» de la Iglesia.

En la primera parte (*De Trinitate Ecclesiae*) se analiza el origen de la Iglesia por relación a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo a partir de las tres metáforas bíblicas más densas: Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo. El capítulo 3 sitúa el misterio de la Iglesia en el designio salvífico de Dios Padre, retomando la tesis patrística de la *Ecclesia ab Abel*, prestando una atención especial a la relación entre Israel, el pueblo elegido y la Iglesia, en su continuidad y discontinuidad; este es el marco para plantear la cuestión de la universalidad de la salvación en Cristo, la relación entre el pueblo de Dios y la mediación de Cristo, entre la Iglesia y los gentiles a la luz repensando el adagio *extra Ecclesiam nulla salus*.

El capítulo 4 se centra en la «Iglesia de Dios», en su calidad de «cuerpo de Cristo» en la historia; responde, por consiguiente, a las preguntas relativas al origen de la Iglesia respecto al Jesús histórico y a la experiencia pascual del Resucitado. Para ello se parte de la última Cena, esto es, aquel hecho que revela las intenciones de Jesús respecto al pueblo de la nueva alianza. Una vez situado el origen de la Iglesia en la institución de la eucaristía, Forte relee la historia del Nazareno y su «recolección» escatológica de Israel como el camino histórico del nacimiento de la Iglesia en la clave de una «eclesiología implícita»; a continuación, puede contemplar a la comunidad escatológica nacida de la Pascua como «cuerpo de Cristo» en la perspectiva de una «eclesiología explícita».

El capítulo 5 se dedica a la Iglesia del Espíritu Santo, principio de la comunión, principio de la tradición, principio de santificación. En este ámbito se plantea el problema de la tradición, de la relación entre Escritura y Tradición, así como la sucesión apostólica en el ministerio.

La segunda parte del libro (*Sanctorum communio*) se contempla el «entretanto» de la Iglesia entre su origen y su meta trinitaria; es la Iglesia peregrina que, a imagen de la Trinidad, se configura como «comunión». Es el momento (capítulo 6) para analizar las relaciones entre eucaristía e Iglesia, entre comunidad eucarística e Iglesia católica, rechazando (frente a Afanasieff) una contraposición superficial entre la eclesiología eucarística y una eclesiología universalista de la unidad. La consideración de la *communio ecclesiarum* se adentra en la problemática de la Iglesia local o particular y en su reconocimiento de auténtico «sujeto eclesial». En esta perspectiva de la comunión católica, plantea Forte hacia qué clase de unidad debemos avanzar en el esfuerzo ecuménico.

El capítulo 7 indaga en la línea del «servicio de la comunión», de la diversidad de los carismas y ministerios suscitados por el Espíritu. Forte recorre estos tres niveles: el ministerio de unidad en la Iglesia universal (primado del obispo de Roma), el ministerio de unidad en la Iglesia local (colegialidad episcopal), unidad de la Iglesia carismática y ministerial. Forte asume aquí la tesis que ya sostuviera en «Laicado y laicidad» con vistas a recuperar progresivamente la «eclesiología total», esto es, la conciencia de lo que es común a todos los bautizados gracias al don del único Espíritu y a la participación en el único cuerpo de Cristo. Propone —prolongando las re-

flexiones de Congar sobre el laicado—, superar el binomio «jerarquía-laicado» mediante el binomio «comunidad-ministerios».

La parte tercera (*Ecclesia viatorum*) cierra este ensayo con un octavo capítulo dedicado al tema eclesiológico de la misión: la Iglesia nace de las misiones divinas y el dinamismo profundo de la comunión se expresa en dinamismo misionero.

El resultado de conjunto es un completo estudio eclesiológico, provisto de una selección bibliográfica muy cuidada y actualizada. Con su articulación triádica en «origen, forma y destino trinitario» de la Iglesia constituye, ya de por sí, una interpretación muy adecuada del capitulario de *Lumen gentium*. No se trata de un manual de eclesiología, pero trata prácticamente todos los problemas eclesiológicos del presente con originalidad y coherencia; por su claridad expositiva y rigor resulta muy recomendable para estudiantes de Teología.—S. MADRIGAL.

RAIMON PANIKKAR, *La experiencia filosófica de la India*, Trotta, Madrid 1997, ISBN 84-8164-143-X.

En Occidente estamos acostumbrados, desde el Renacimiento, a distinguir con excesiva nitidez entre filosofía y teología. Desde esos presupuestos, el pensamiento de la India parece demasiado teológico a los occidentales y la comparación entre lo oriental y lo occidental, hecha por los indios, desemboca en el callejón sin salida de un sin número de comparaciones, semejanzas y diferencias filosóficas, sobre las que se especula sin haberse puesto de acuerdo acerca de lo que entendemos por filosofar.

La primera parte de este estudio hace ver estas dificultades y sus repercusiones en los estudios presuntamente comparativos. Se resalta la posible contribución de una filosofía india para superar la dicotomía filosofía-teología y orientarse hacia una sabiduría más integral y crítica. En una segunda parte se consideran, desde una perspectiva occidental, los matices respectivos de lo que suele llamarse filosofía por unos y otros.

Como ya nos había dicho en otras ocasiones, Panikkar no está a favor de una filosofía fácilmente comparativista. Con un juego de palabras, frente a lo comparativo, propone lo «imparativo» (de la latín *imparare*, aprender): una filosofía que aprende de las otras, reconociendo que no existe una plataforma neutra. En la tercera parte, pasa el autor a hacer lo mismo desde la perspectiva india. Es particularmente rica esta tercera parte en la aclaración concisa de nociones clave, con referencia a su origen etimológico.

Conocíamos por otras obras de Panikkar su énfasis en el esfuerzo hacia la interculturalidad. «Hay, dice, invariantes humanos, pero no hay universales culturales de vigencia absoluta. Lo que podemos y debemos afanosamente cultivar es la interculturalidad.» Es lo que ha pretendido en esta obra al ahondar en las raíces de la búsqueda apasionada de una sabiduría última, por parte de la civilización india, y en los «equivalentes homeomórficos» de esa búsqueda en la tradición cultural de Occidente, que se remonta a los griegos. «El reto para ambas tradiciones consiste en dejar espacio para lo concreto, sin descuidar lo último, sin olvidar la no-dualidad de la realidad.»

Con su noción de «equivalentes homeomórficos» acentúa el autor la «equivalencia funcional» en culturas diversas de nociones clave que no son sin más equivalentes. No se puede traducir Dios por Brahman, ni viceversa. Lo cierto es que ambos representan el papel equivalente de ser puntos de referencia últimos. Desempeñan, para ello, papeles diferentes, siendo equivalentes homeomórficos. En

cuanto al adjetivo «índico» del título, remite a un sentido más amplio que el estado-nación de nuestros días, es un denominativo cultural y no nacionalista. Más aún, desde un punto de vista histórico lo índico es también más amplio que lo sanscrítico; hay que tener en cuenta la civilización dravídica y otras culturas autóctonas del subcontinente.

Como en otras obras de Panikkar, admiramos su talante de diálogo: un diálogo que él entiende no como mera dialéctica, sino como «dejarse conocer por el otro, aprender del otro y abrirse a una posible fecundación mutua». Panikkar reconoce la aportación más genuina de esta filosofía índica en la actitud que escucha a las cosas con el pensamiento antes que escudriñarlas. El Ser no sólo da que pensar, sino que hablar, pero a condición de que se le escuche. La base de rechazar la escisión entre filosofía y teología no está en un primitivismo confuso, sino en la intuición principal que el autor llama la «ontonomía del habla» con respecto al pensamiento. La conjugación del pensar con el poetizar y el agradecer heideggerianos está más cerca de estas aportaciones índicas.

Como resultado de su estudio el autor aspira a invitarnos a una triple trascendencia: abrírnos a la inmanencia de las raíces escondidas en nuestra propia tradición; abrírnos a la trascendencia horizontal de las otras culturas; abrírnos al misterio de la realidad. Su estudio contribuirá, sin duda, a proporcionarnos «los símbolos del esfuerzo humano por dar sentido a la realidad».—JUAN MASIÁ CLAVEL, S.J. Facultad de Teología. U.P.Co. (Madrid).

PAECOCKE, ARTHUR, *God and Science. A Quest for Christian Credibility*, London, SCM Press, 1996, 104 pp., ISBN 0-334-02673-3.

A. Paecocke, sacerdote anglicano, *Fellow* en Bioquímica del St. Peter's College de Oxford es, también, autor de *Theology for a scientific Age: Being and Becoming-Natural, Divine and Humane*, cuya segunda edición ampliada se publicó en 1993. Aquí traza, de manera escueta y atractiva, las líneas básicas de una teología enraizada en la tradición judeo-cristiana y, al mismo tiempo, coherente con las perspectivas científicas asumidas hoy en el substrato de la cultura occidental.

La cosmovisión científica actual no se cierra sobre sí misma; manteniendo su necesaria coherencia, permanece abierta. La propuesta creyente puede dirigirse a ella, con tal de asumir con respeto las exigencias de dicha coherencia y de no pretender imponerle vías de acceso incompatibles con las que la propia visión científica descubre por sí misma.

Ante una visión científica cerrada, no cabe más que un Dios inmanente, sustentador de la propia necesidad que la ciencia creía descubrir como única característica de la realidad. La ciencia actual no nos permite desviarnos lo más mínimo del carácter inmanente del ser y de la acción divina; ello es coherente con la visión bíblica de Dios respetuoso con su creación. Pero ¿cómo puede ser compatible la inmanencia divina, con la actuación de un Dios suscitador de novedad, tan abundantemente testificada por los propios libros inspirados?

Un agudo sentido de la contingencia, y la conciencia de que en el universo aparecen novedades de suyo impredecibles fomentan la actitud de apertura del científico. Hay cambios que no son ni serán producto de una intervención científica «desde abajo» en el propio sistema. Sólo parecen explicarse mediante (por decirlo así) un *input* de información sobrevenida en virtud de la articulación con o hacia otros siste-

mas. Si la referida impredecibilidad no lo es únicamente para el hombre, sino verdaderamente *de suyo*, tampoco Dios podrá modificar la realidad actuando desde abajo. La inmanencia exigirá paradójicamente una acción «desde arriba» o mejor «desde delante». Análoga (en el sentido fuerte del término) a como diferentes estados mentales impredecibles modifican las manifestaciones de los sistemas físico, molecular, nervioso, cultural de la persona humana sin interferir en las leyes internas de dichos sistemas.

La comunicación de Dios con el hombre mediante la revelación habrá de concebirse de manera análoga a la intercomunicación *personal*. Esta en nada interfiere el funcionamiento de los sistemas que la sustentan y, sin embargo, representa una novedad inexplicable a partir de ellos. La inmanencia divina no equivale pues a un nuevo deísmo. Desde delante, Dios promueve de manera incansable pero coherente con las exigencias de su creación, el crecimiento de ésta. Jesús es, asimismo, novedad inesperada y, simultáneamente, suscitador de la creatividad de sus hermanos hacia la aparición del Reino.

El libro, breve pero denso, se sitúa en la línea ya conocida de la teología procesual, actualizándola con convergencias adquiridas por los científicos sólo en los últimos años. Así adquiere mayor credibilidad lo que de otro modo será únicamente teoría. Aun resultando atractivo, rezuma cierta ingenuidad y algunas cuestiones (omnisciencia divina, sufrimiento de Dios) resultan simplificadas con exceso.— J. R. GARCÍA-MURGA. Facultad de Teología. U.P.Co. (Madrid).

TEOLOGIA PRACTICA

INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL (Universidad Pontificia de Salamanca), *Utopías y esperanza cristianas*, Verbo Divino, Navarra 1997, 255 pp., ISBN 84-8169-144-5.

Juan-José Tamayo-Acosta, José M.^a Mardones, Juan Luis Ruiz de la Peña, Felicísimo Martínez, José Rodier, Pedro Miguel Lamet, José Luis Segovia, Irene Vega, Milena Toffoli, Jesús Burgaleta y Julio Lois, son nombres conocidos o no, que permiten una aproximación a la pregunta por la utopía y la esperanza cristiana, con la intención de animar en la Iglesia la búsqueda de respuestas a los problemas con que se enfrenta nuestra sociedad.

Esta publicación ofrece las conferencias, exposiciones de la mesa redonda y los coloquios y el resumen de los trabajos en grupos, de la VII Semana de Teología Pastoral promovida por el Instituto Superior de Pastoral, de la Universidad Pontificia de Salamanca, dirigido por Juan Martín Velasco y que tuvo lugar en 1996.

El primero de los autores, Juan-José Tamayo-Acosta, hace un recorrido por la historia de la «utopía» y el pensamiento utópico, y las continuas aportaciones propuestas desde diversos ámbitos de la reflexión (Filosofía, Sociología, Teología), destacando un análisis más profundo en lo que se refiere a nuestro siglo, en el que se ha mostrado un preocupante desdén por la utopía. Pero, al mismo tiempo, ha apa-

recido una gran oferta de utopías, en plural, excluyendo una sola utopía por el riesgo de totalitarismo. Poniendo de manifiesto que aún con toda crítica posible, no se puede olvidar que la utopía lleva una *transformación de las estructuras sociales, de la vida individual, en la vida cotidiana, en los hábitos y costumbres*. Es lo que Tamayo-Acosta llama «una revolución antropológica», orientada a un fin al que no se llega.

José M.^a Mardones ante la sensación del cierre de horizonte y de un cierto desfallecimiento utópico, propone rescatar la utopía de la sociedad actual. Porque la utopía persiste, no ha muerto. Aunque se viva bajo pretensión de vivir, lo que hay en el presente como expresión del mejor de los mundos, hay utopías que propugnan un cambio de vida, frente a la utopía del *status quo* neoliberal. Estas son: la utopía de los mínimos garantizados para todos, la utopía de la humanidad libre y justa sobre una tierra habitable; la utopía de la diferencia... Son utopías que presentan «un verdadero cambio civilizacional». En este contexto, utopía, sociedad y religión están estrechamente relacionadas.

Ruiz de la Peña, probablemente en uno de sus últimos escritos, habla de una posible conexión entre utopía y escatología. Redunda en el planteamiento de la pregunta por la muerte de la utopía en nuestro tiempo, que ya plantearon los autores anteriores, y alimenta la idea de que recuperar la escatología cristiana puede animar un nuevo impulso utópico. Porque si en otro tiempo fue la esperanza utópica la que desplazó a la esperanza cristiana, hoy ésta puede alentar la fuerza de las primeras, a fin de generar una praxis histórica que dé testimonio de la esperanza del reino: «ya y todavía no da la salvación que Dios ha acordado en Cristo y a toda la humanidad y toda la creación».

Felicitísimo Martínez expone el «propósito de la pastoral y pedagogía de la esperanza: enseñar a esperar o ejercitarnos en la esperanza». Presenta cuáles son las fuentes de la esperanza: el ánimo positivo y el optimismo; la compasión y misericordia; el anuncio explícito del Evangelio; el marco comunitario; el culto y la celebración.

José Rodier, apoyando su exposición en textos de gran vitalidad, anima a los creyentes a sentirse seducidos por Jesús, para encarnar en la parroquia, en lo cotidiano, una esperanza que permita reconocer a Dios en la vida.

En la mesa redonda P. Miguel Lamet, usando el género epistolar, dirigiéndose a Pedro Apóstol, narra su propio sueño para la Iglesia que está por venir; José Luis Segovia sueña con una Iglesia que transparente la imagen de Dios, cercano y amable, que se fíe de Jesucristo, capaz de candor infantil, que éste presta a la sonrisa, dispuesta al buen humor, portadora de sonrisa y buena noticia; Irene Vega quiere una Iglesia servidora, profética, en diálogo con el mundo, en la que las mujeres disfruten de una verdadera mayoría de edad, intelectualmente habitable y abierta a la esperanza; por último, Milena Toffoli, desde la realidad que vive con grupos marginados, desea una Iglesia liberada del poder temporal, pobre con los pobres, capaz de salir de sí misma y comprometida con los problemas de la injusticia.

Para los coloquios, Jesús Burgaleta propone encontrar en la liturgia dinámicas de verdadera esperanza; y Julio Lois hace un recorrido «provocador» de brotes de esperanza que se concretan en pequeñas utopías que se están haciendo patentes en la realidad social y en la realidad eclesial.

El libro es sugerente y provocador.—JUAN JOSÉ TOMILLO, S.J.

JOSEPH LISTL, *Kirche im freiheitlichen Staat*. Schriften zum Staatskirchenrecht (editados por Josef Isensee y Wolfgang Rübner en colaboración con Wilhem Rees), 2 vols. (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen, t. 25), vol. 1, I-XXXVI, 1-590 pp.; vol. 2 I-XXVI, 591-1173 pp., Berlín, Duncker & Humblot 1996, ISBN 3-428-08455-1.

Es una selección de 46 artículos publicados por el profesor Listl, bien en revistas científicas, bien en libros de colaboración e incluso en consultas jurídicas a lo largo de su magisterio durante tres décadas.

La temática se divide en dos secciones: la atinente al Derecho Eclesiástico del Estado y la atinente al Derecho canónico. Con todo, es la primera la sección más amplia y de mayor interés, cuales son los temas relativos a las cuestiones más candentes en Alemania sobre el campo de Iglesia-Estado. Con todo y con relación posible para España, destacamos tres: primero, el de la libertad religiosa a través de la jurisprudencia (I); y, en particular, la cuestión del *Crucifijo en las escuelas* (1992, pp. 158-175); *el derecho de adopción y la educación religiosa de los niños* (1974, pp. 176-190); segundo, la fidelidad a la iglesia (V): *el caso Küng* (1980), pp. 615-620; y *las relaciones laborales de los empleados eclesiásticos* (1986, pp. 621-647), y tercero, la organización de la Iglesia y su repercusión en el derecho estatal (VI, pp. 815-941).

El hilo conductor de la trayectoria publicística del profesor Listl está formado por su triple faceta como jurista profesor de Derecho eclesiástico del Estado, como Teólogo y como asesor de la Conferencia Episcopal Alemana. Y ahora le llega el coronamiento con ocasión de cumplir sus sesenta y cinco años con la presente publicación de la prestigiosa editorial Duncker & Humblot. En efecto, es en 1971 cuando es nombrado por la Conferencia Episcopal Alemana director del recién fundado Instituto de Derecho Eclesiástico del Estado de las Diócesis de Alemania con sede en Bonn. Y mantiene el cargo cuando es llamado por la Universidad de Augsburg para ocupar la cátedra de Derecho canónico en la Facultad de Teología Católica. Cátedra que conserva, declinando la oferta que se le hace desde la Facultad de Ciencias Jurídicas de la Universidad de Colonia.

A su iniciativa se debe una serie de obras colectivas, tanto del *Grundriss des nachkonziliaren Rechts* y del *Handbuch des katholischen Kirchenrecht*, como del *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*. De él es la mejor y más completa colección de los Concordatos y Convenios de la Iglesia Evangélica, a saber, *Die Konkordate und Kirchenverträge in der Bundesrepublik Deutschland. Textausgabe für Wissenschaft und Praxis*.

La lectura de los dos volúmenes presentes avalan la verdad del veredicto que, en el prólogo, estampan los tres catedráticos de la obra: «Listl dispone de un don que en la Ciencia y en la Praxis es raro, lo mismo en el Estado que en la Iglesia: la fortaleza de juicio. Pero ésta vive de una poderosa fe católica.» Así lo creemos también nosotros, como cualquier persona que se acerque a tratarle.—CARLOS CORRAL, S.J. Facultad de Ciencias Políticas. Universidad Complutense (Madrid).

SILVERIO NIETO, *Legislación Eclesiástica estatal y autonómica*, Jurisprudencia del Tribunal Constitucional y del Tribunal Supremo, Colex, Madrid 1997, 727 pp., ISBN 84-7879-315-1.

Cierto que existe ya una pléyade de colecciones valiosas de legislación eclesiástica del Estado, cada una con su peculiar perspectiva, elaborada por profesores de Universidad. Mas ahora se añade, significativamente, la elaborada por un Magistrado, y éste del Tribunal Superior, en la sección del Contencioso-Administrativo, Silverio Nieto.

La cualidad profesional como Magistrado que ha tenido que intervenir en causas contenciosas que han afectado a instituciones de Iglesia es la que ha motivado, entre otras, el que se aporte una sección novedosa no menos que importante con relación a las demás colecciones: la concerniente a la Jurisprudencia.

Tiene ésta dos complementos ulteriores. Primero, la introducción de un sumario al inicio de cada una de las sentencias; segundo, la selección y señalamiento de los párrafos/frases claves de las mismas, mediante el oportuno subrayado en forma de cursiva.

De las seis partes de que consta la obra (I. Constitución y Convenios internacionales; II. Confesiones religiosas en general; III. Iglesia católica; IV. Comunidades autónomas; V. Otras iglesias, confesiones o comunidades y VI. Jurisprudencia) se toma como estructura nuclear la *Parte Tercera* consagrada a los cuatro Acuerdos con la Santa Sede de 1979, a saber, sobre A) *Asuntos Jurídicos*, B) *Asuntos Económicos*, C) *Enseñanza y Asuntos Culturales* y D) *Asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas*, con sus correspondientes normas correlativas.

Con ello se consigue, a nuestro entender, una utilidad mayor y una facilidad añadida de consulta más rápida y eficaz por razón de los temas. Por ello, la presente colección es, a nuestro juicio, libro de obligada consulta en despachos y bibliotecas de derecho.—DOCTOR CARLOS CORRAL.

CORRAL, CARLOS y PETSCHEN, SANTIAGO, *Concordatos vigentes*, t. III, Madrid, Fundación Universitaria Española y Publicaciones Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1996, 583 pp., ISBN 84-7392-175-5.

La mera publicación de este tomo III, recogiendo 27 concordatos que van de 1981 a 1995, no hace más que subrayar la conclusión que como primera resaltaba el Nuncio Antonio Innocenti, al hacer la presentación solemne de los dos anteriores tomos I y II en la Fundación Universitaria Española en 1981, a saber, que «el instrumento y régimen concordatario y convencional gozan hoy de vigencia universal sin distinción de naciones ni sistemas políticos».

No se trata —nótese bien—, de una mera puesta al día de concordatos publicados antes, sino de la edición de otros nuevos Concordatos que sumar a los anteriores.

Sin embargo, la estructura de la obra, tal como se describía entonces en la Prolección a los tomos I y II, se mantiene en el III, a saber, una *traducción completa en castellano, totalmente propia* (excepto para el Acuerdo con Italia, tomada del *Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española), directa de los originales, rigurosamente elaborada y la *reproducción de los textos originales* (alemán, árabe, español, francés, hebreo, húngaro, inglés, italiano y portugués). En árabe viene reproducida la Nota de Hassan II de Marruecos a S. S. Juan Pablo II el 30 de di-

ciembre de 1983; y, en hebreo, el Acuerdo Básico de Israel con la Santa Sede de 30 de diciembre de 1993.

Todas las versiones e introducciones, al igual que las anotaciones preliminares a cada concordato como los correspondientes complementos y notas eventuales, están realizados, por entero, de consumo por nosotros dos (a diferencia de edición de los tomos I y II en que intervinieron numerosos y expertos colaboradores).

Sólo hay una *variante secundaria* en la estructura meramente formal del tomo III: no pasando su número de 27, los concordatos se reproducen, no según los continentes y/o las áreas geográficas culturales, sino según el orden alfabético de los estados incluyendo, en el caso de Alemania, sus convenios con las distintas regiones (Länder).

Al grupo de los 31 antiguos Estados concordatarios con sus 105 concordatos *se suman ahora seis nuevos Estados con 27 más*: Brasil, Costa de Marfil, Israel, Malta, Marruecos y San Marino (sin contar las cinco nuevas regiones de Alemania); y repiten Alemania (Baja Sajonia, Baviera, Rhenania del Norte-Westfalia y el Sarre), Austria, Bolivia, Ecuador, España, Haití, Hungría, Israel, Italia, Mónaco y Venezuela.

Por todo ello, tanto a la Ciencia jurídica lo mismo en sus ramas de Derecho internacional público que en las de Derecho Eclesiástico del Estado y Derecho canónico, como a la práctica diplomática y eclesial se ofrece una obra de ineludible consulta, habida cuenta de la cuidada versión, reproducción de los concordatos de los tres postreros quinquenios de una apropiada introducción a los mismos, debida a la elaboración conjunta de los profesores Corral y Petschen, de la Universidad Complutense de Madrid y de la Universidad Pontificia Comillas en Madrid.—SILVERIO NIETO. Magistrado del Tribunal Superior.

TOMÁS RINCÓN PÉREZ, *Relaciones de justicia y ámbitos de libertad en la Iglesia. Nuevos perfiles de la Ley canónica*, Pamplona, Eunsa, 1997, 477 pp., ISBN 84-313-1471-0.

El tema es importante y sugestivo. El autor conocido y reconocido. Consta la obra de tres grandes capítulos: funciones del Derecho canónico, los postulados de justicia y libertad en el ámbito de la función santificadora de la Iglesia, los postulados de justicia y libertad en relación con los estatutos personales de clérigos y fieles laicos. La obra, en realidad, sintetiza una serie de publicaciones anteriores del autor sobre el tema de justicia y libertad en el Concilio Vaticano II, como fuente inspiradora del Código actual.

El tratamiento de los problemas es profundo y claro. La doctrina fundada y abierta. No encuentro reparo alguno y, sí, por el contrario, recomendaciones sinceras para los estudiosos. Para fijarme tan sólo una cuestión, la primera, que ocupa al autor, fundamental y difícilísima, la distinción entre moral y derecho, no encuentra solución definitiva. No valen distinciones extrínsecas, ni se pueden comparar lo moral y lo jurídico a no ser descubriendo un terreno común. Este terreno común podemos bautizarlo como Ética, entendida, en este caso, como Filosofía y Teología práctica, que se ocupa de las acciones específicamente humanas, inseparablemente subjetivo-objetivas. Lo moral es ESO, ética subjetivo-objetiva, que acentúa lo subjetivo entendido como unilateralidad; lo jurídico es EOS, ética objetivo subjetiva, que acentúa la bilateralidad. La acción moral termina en los sujetos que la realizan prescindiendo de los «otros» sujetos pasivos de tal acción. La acción jurídica, en cambio,

es constitutivamente acción inter-personal, inter-subjetiva. Los sujetos activos constituyen una relación en cruz, recíproca. Sólo este camino me parece filosóficamente radical y mientras evita las confusiones, resalta la unidad entre estos dos campos del saber, tan parecidos, que éste constituye la mayor dificultad.

Recomendamos, pues, sinceramente este magistral trabajo de un amigo, autor siempre ponderado y serio.—LUIS VELA, S.J. Facultad de Derecho canónico. U.P.Co. (Madrid).

TOMÁS RINCÓN PÉREZ, *El matrimonio cristiano sacramento de la creación y de la redención*, Pamplona, Eunsa, 1997, 468 pp., ISBN 84-313-1472-9.

En cuatro grandes capítulos reúne el autor diversos trabajos suyos publicados a través de su continua y notable labor intelectual. El primero, de perspectiva histórica, «Relevancia de la significación sacramental en la configuración del matrimonio y de sus propiedades esenciales»; en el segundo trata «El problema pastoral de los bautizados no creyentes y su incidencia en la doctrina sobre la sacramentalidad del matrimonio, fe y sacramentalidad en el proceso de preparación para el matrimonio», el tercero y, finalmente, el cuarto reza así: «Los aspectos sacramentales del matrimonio en la jurisprudencia canónica.»

El tratamiento es científico, claro y seguro. Tiene perfecto derecho a pensar como piensa y son numerosas y sólidas las autoridades en que se apoya. Personalmente lo respeto, aunque no lo comparto del todo y en todo. Para evitar el subjetivismo de los protestantes, algunos de Trento y de ahora conservan un objetivismo en el *ex opere operato* que me parece ingenuo y no aplicable a las entidades jurídicas en donde subjetivismo y objetivismo aislados quedan perfectamente superados por la entidad más noble de lo intersubjetivo. Desde una sólida, metafísica, concepción jurídica se derivan, en perfecta lógica, aplicaciones e incluso principios pastorales de largo alcance, que disipan multitud de escrúpulos y estrecheces. El autor, aunque partiendo de premisas distintas, es un pastoralista abierto y sensato. Perfectamente equilibrado.

La obra del doctor Rincón Pérez, aunque no novedosa, es muy recomendable, especialmente para canonistas y pastoralistas, que encontrarán en ella orientaciones prácticas sólidas y seguras. Es ésta una aportación muy meritoria y digna de encomio y de agradecimiento. La verdad, distinta de la seguridad, es discutible y, como sabe muy bien el autor, muy discutida.—LUIS VELA, S.J.

JOËL-BENOIT D'ONORIO, *Le respect de la vie en droit français*, Pierre Téqui, Paris 1997, 295 pp., 22 × 15,5 cm., ISBN 2-7403-0486-2.

Recoge las Actas del XIV Coloquio Nacional de la Confederación de Juristas católicos de Francia. Son ocho ponencias y un apéndice con los documentos adjuntos. Contiene, además, dos decisiones del Consejo Constitucional, cuatro leyes, varios artículos del Código penal antiguo y del nuevo, un artículo del Código de la salud pública, seis resoluciones de Jurisprudencia administrativa, cinco resoluciones de Jurisprudencia judicial y, por fin, tres intervenciones de la Iglesia Católica y una Declaración de la Conferencia Episcopal francesa con motivo del vigésimo aniversario de la ley so-

bre el aborto; llamamiento de Juan Pablo II para que se detenga la producción de embriones; conclusiones del Simposio internacional «*Evangelium vitae* y Derecho» del 25 de mayo de 1996. Se trata, pues, en un volumen de exquisita presentación y de cuidada edición, de un tratamiento completo de el respeto de la vida en el derecho francés.

Todas las ponencias son de gran altura. Puesto a elegir, difícil elección, lo haría, por razón de la proximidad del tema, del «respeto de la vida, principio de derecho natural» de su Eminencia el Cardenal Gilberto Agustoni. Se trata de una ponencia muy serena y objetiva, y en la que maneja el verdadero concepto de derecho natural histórico y concreto en el que se apuesta siempre por el valor de la persona humana. Las demás ponencias no desmerecen en absoluto, constituyendo todo un tratado interesante para todo estudioso y, especialmente, para los cultivadores del derecho y de la moral.—LUIS VELA, S.J.

PIOTR MAJER, *El error que determina la voluntad*, Can. 1099 del CIC de 1983, Pamplona, Eunsa, 1997, 377 pp., ISBN 84-313-1494-X.

Hubiéramos agradecido una nota biográfica y biográfica del autor casi desconocido en el ámbito canónico. Lo que revela esta monografía es excelente. Un trabajo muy serio y concienzudo sobre el difícil Canon 1099. Lo trata en seis capítulos: desarrollo histórico de la normativa y doctrina, nuevas tendencias en la doctrina y en la jurisprudencia, el nuevo Canon 1099, error determinante y voluntad simulatoria, naturaleza del error determinante y tipificación jurídica, y, por fin, algunas cuestiones en torno al objeto del error determinante; añade algunas conclusiones extensas y claras y una bastante amplia y selecta bibliografía.

Desde las convicciones gnoseológicas del autor todos los análisis son correctos. Me permito introducir algunas matizaciones, que amplían y matizan la problemática que suscita el Canon 1099. El título mismo de la monografía puede ser entendido como que la voluntad, sujeto activo, es la que determina el error, complemento directo o acusativo. Para el autor no parece posible y, de este modo, se estrechan sus perspectivas, porque, como dice al principio de la introducción: *nilhil volitum quin praecognitum*. Está muy lejos de ser un principio inconcuso e indiscutible. Antes de la voluntad determinativa o contractual está la voluntad afectiva, el fondo primero y más íntimo de la personalidad, la decisión en favor o en contra del amor. Es muy frecuente el juego que una falsa orientación del amor radical, de la libertad, juega al *praecognitum*: conocemos lo que queremos conser; aquí reside la peor y la más íntima de las contumacias. Es la voluntad de fondo, la primera opción personal la que construye a su gusto el contenido intelectual y éste, ya falseado, el que determina a la voluntad contractual. Una sabia glosa al *qui non diligit non potest cognoscere Deum quia Deus caritas est* de San Juan demuestra, lo que hoy sabemos, que sin el amor o la inclinación del fondo del ser, no pueden ni descubrirse ni estimarse los valores superiores ligados a la libertad buena, al amor. No se trata en estos casos de error intelectual sino de mala voluntad primaria. «Perdónales, porque no saben lo que hacen.» ¿Que no saben lo que hacen? Lo supieron y su mala voluntad pertinaz convierte ahora en conciencia (¿invenciblemente errónea?) lo que al principio fue conscientemente querido. De lo contrario, no hubieran pecado. En los terrenos más interpersonales campo matrimonial, por ejemplo, sabemos lo que pertinazmente queremos saber. La pertinacia no está en el entendimiento, sino en la voluntad. De esto sabían mucho Platón. San Agustín y, entre otros, Max Scheler. La explicación gnoseológica aristotélico tomista debe ser admitida, en ciertos asuntos, con mucha cautela.

La monografía que presentamos es altamente recomendable a todos los estudiosos del Derecho canónico y supone una magnífica aportación que todos debemos agradecer y agradeceremos.—LUIS VELA, S.J.

LIBERO GEROSA, *Exkommunikation und freier Glabensgehoram*, Bonifatius, Paderborn 1995, 429 pp., ISBN 3-87088-851-2.

La problemática entre la excomunión, máxima sanción eclesiástica, y la libre y responsable obediencia de la fe es inmensa y complicada. El autor, profesor ordinario desde 1990, de Derecho eclesiástico en la Facultad Teológica de Paderborn, trata exhaustivamente el tema. Sin exageración alguna puede afirmarse que se trata del estudio más completo sobre las «consideraciones teológicas del fundamento y la posibilidad de aplicación de las sanciones canónicas» como reza el subtítulo de la obra.

Está dividido el tratado en dos grandes partes. La primera, *Excommunicatio y Communio Ecclesiae*, intenta buscar el fundamento teológico de las sanciones canónicas. Consta de tres capítulos. El primero busca los fundamentos teológicos del Derecho penal católico. El segundo está dedicado al magisterio y a la legislación de los Papas en el campo del Derecho penal, y, por fin, el tercero busca algunos nuevos fundamentos teológicos y una nueva comprensión de las sanciones canónicas.

La segunda parte *Sanctio canonica y Communio* se ocupa del problema de la aplicación de las sanciones canónicas. En dos grandes capítulos, estudia en el primero las preguntas más radicales que sobre la naturaleza y el sentido de las sanciones canónicas se hicieron en una década, distinguiendo cuidadosamente tiempos y circunstancias. El segundo lleva por título «Sanciones canónicas y defensa de la comunidad eclesiástica». Incluye, también, índice y explicación de siglas, índice de fuentes y literatura, índice de diccionario, enciclopedias, manuales y textos; índice de textos de la Sagrada Escritura, de Concilios Ecuménicos, del Vaticano II especialmente, del *Corpus Iuris Canonici*, del Código de 1917 y del Código actual y termina con un índice completo de autores.

Tan sólo intentando ayudar a completar un estudio casi completo, llamo la atención del autor sobre unas ausencias de autores y me permito hacerle una sugerencia. Noto la ausencia de A. M. Borges, de E. Castelli y de P. Sardi. Sus aportaciones son notables y habrían enriquecido, aún más, la obra. La sugerencia: hay que obtener mucho más partido del Canon 96 del Código actual, corrigiendo el rigor de ilustres eclesiólogos actuales frente a la más benigna y matizada posición de los canonistas, quienes, apoyados en que la personalidad canónica se obtiene por el indeleble carácter del sacramento del Bautismo, el excomulgado no puede perder jamás su personalidad en la Iglesia y, en consecuencia, no puede perder sus derechos fundamentales y comunes.

Recomendemos a canonistas y teólogos el estudio reposado de esta obra extraordinariamente sugestiva y completa.—LUIS VELA, S.J.

JOSEF FUCHS, *Ricercando la verità morale*, Edizioni San Paolo, Torino 1996, 256 pp.

La obra reúne dieciséis artículos publicados por el autor entre 1988 y 1994. La intención del conocido moralista queda indicada en el título mismo *Ricercando la verità morale*. En la primera parte y bajo el título *Assoluto morales e storicità delle nor-*

me se ofrecen siete artículos; la segunda parte recoge tres artículos bajo el epígrafe *Coscienza e morale oggettiva*, y, finalmente, la tercera se ocupa en cinco artículos de los *Temi dell'Enciclica Veritatis splendor*.

Ricerca, busca, pregunta más que responde. Es el clásico estilo de la filosofía de Platón y, por tanto, de la Filosofía. A veces no resulta fácil delimitar el pensamiento propio del autor. Lo más enriquecedor es el camino mismo, el método.

Haciendo algunas consideraciones y refiriéndome en concreto al número 2 de la primera parte, *Diritto naturale o fallacia naturalistica?* en algunos pasajes debería hablar más bien de la Ley Natural, entendida en sentido agustiniano y que comprende tanto a la moral natural como al Derecho natural. El concepto que maneja el autor (p. 45) puede resultar un tanto híbrido: *diritto morale naturale*. Derecho natural, en sentido estricto, se refiere al sentido radical de las exigencias de la intersubjetividad. En tales exigencias, con la absoluta conclusión de la arbitrariedad, puede encontrarse un ilustre ejemplo de un deber absoluto. De la conocida definición del Derecho natural en Santo Tomás (I, II, q.91, a.2) lo que precisamente no se da es la esencia de lo jurídico y, prácticamente se identifica el Derecho natural con la conciencia moral. Esto no es correcto. En todos los casos, por ejemplo, en los que el Bien Común no esté incluido, no puede hablarse de Derecho, sino, a lo sumo, de ética personal. El *bonum est faciendum, malum est vitandum*, del que, con razón, tanto habla el autor, no es principio jurídico, sino se añade: en el campo de las relaciones intersubjetivas sociales.

¿Recomendaciones a los lectores? En nuestro caso son innecesarias. Todos los escritos del P. Fuchs se recomiendan por sí mismos. Se trata, en efecto, de un autor mundialmente conocido y reconocido, equilibrado y profundo y que se mueve siempre dentro del más claro y fecundo humanismo y personalismo moral.—LUIS VELA, S.J.

BRIAN GRENIER, *Jesús el Maestro*, Ed. San Pablo, Madrid 1996, ISBN 84-285-1987-1.

En estos tiempos en los que la vivencia y enseñanza religiosa viven unas horas no fáciles por las circunstancias que rodean a la Religión y por la indiferencia de la gente que se coloca tras un pupitre en clase, nos encontramos con espíritu fresco y alentador ante este libro. Brian Grenier, con lenguaje sencillo, nos presenta a Jesús como maestro; como el Maestro porque, sin duda, él ha sabido mejor que nadie transmitir la realidad del Reino, la Vida que da su persona, lo inagotable de su persona, la verdadera imagen del Padre que a muchos nos ha llenado plenamente.

Frente a esta realidad desazonante y, en muchos casos, descomprometida se nos presenta a Jesús como modelo significativo y como mensaje esperanzador; se nos presenta en la radicalidad de su vida, enseñando lo que a él le hacía vivir: el cumplimiento de la voluntad del Padre. Se nos presentan, a nosotros cristianos que somos invitados a ser sus manos y su voz para anunciar hoy el Reino de Dios, los elementos que hicieron de su enseñanza la concreción de las promesas proféticas: la venida del verdadero Mesías, del que sería nuestro camino, nuestra verdad y vida. La lectura del libro, sin duda, es una invitación a hacer de nuestra vida, siguiendo esa sencilla y directa lección viva, la presencia permanente de su enseñanza, del Reino de Dios. Jesús se nos presenta como Maestro que va a ir dando cauce a las aspiraciones más profundas de cada hombre. Jesús en su camino, con una profunda e íntima relación con el Padre, nos invita a escucharle para que aprendamos desde las cosas cotidianas de la vida, codificadas en tradiciones constituidas por los relatos de hechos,

parábolas, hipérboles, paradojas y sentencias, que es ahí donde se encierra el verdadero camino de nuestra realidad humana, la verdadera existencia del Reino.

Jesús, siendo hombre de su tiempo, cercano a la gente se presenta como maestro de un estilo de vida. Con sencillez, con cariño, con coherencia y siendo conocedor de la realidad del otro Jesús nos muestra que el único camino de la enseñanza es la palabra que toca el corazón humano, la palabra que se anuncia desde el respeto y desde el deseo de lo mejor para el otro. Recurriendo a lo retórico, a la argumentación, a los símbolos, su enseñanza responde a lo vital de cada uno. Por eso su voz tiene eco, tiene un lugar en quien le escucha. Frente a lo fascinante y engañoso en Jesús encontramos la realización de lo que uno es o puede llegar a ser. Con su mensaje, con su estilo Jesús se coloca en el extremo opuesto de los mitos, porque su deseo no es crear un mundo fantástico sino la realidad de la renovación de la faz de la tierra.

Con sobradas referencias bíblicas se nos presenta a un Jesús portador de la verdad, revelador del Padre y de su misión para el hombre. Su persona, su mensaje y su actividad constituyen la mejor lección que se nos puede dar, la mejor noticia que se nos puede anunciar y que nos puede invitar a ser portadores de ese Reino, que muchas veces muere por la ceguera y sordera que produce la riqueza. En este sentido, nuestro autor nos presenta en Jesús al maestro que, sin sacarnos de nuestro mundo, nos hace leer la propia historia desde una clave nueva: el amor, la compasión, la misericordia, el perdón, el servicio, la hospitalidad..., la clave del Reino. Y un Reino que hace de nuestra historia una historia de Salvación que revela a Dios.

Un libro que al mismo tiempo nos cuestiona, nos interpela y nos invita a tener «los mismos sentimientos que tuvo Cristo» porque sólo entonces «cuando nuestra vida esté en armonía con la enseñanza de Jesús, cuando hayamos oído su palabra y actuado en consecuencia..., podremos atrevernos a decir humildemente con Pablo: «Seguid mi ejemplo, como yo sigo el de Cristo.» Y ciertamente sólo nos convertiremos en verdaderos y buenos maestros de la Verdad de Jesús, del reino en la medida en que nuestra vida hable de que somos buenos y verdaderos discípulos del Maestro Jesús.—F. JAVIER LÓPEZ VALDEÓN, S.J. Escuelas Profesionales Virgen de Guadalupe (Badajoz).

FERNANDO VALERA SÁNCHEZ, *En medio del mundo. Espiritualidad secular del presbítero diocesano*, Atenas, Madrid 1997, 206 pp., ISBN 84-7020-418-1.

El origen de la secularidad del presbítero es el amor salvador de Dios Padre al mundo. «Tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo único» (Jn 3,16). Toda secularidad cristiana expresa que Dios, Padre y Creador del mundo lo reconoce como sujeto interlocutor y quiere instaurar con él un diálogo salvador. El presbítero tiene la misión de mantener y promover en el mundo una orientación que sea secular pero sin ser mundana. Esta misión configura la espiritualidad de los sacerdotes y los conduce a no sentirse extraños, sino ciudadanos del mundo, conocedores interesados de todos sus grandes problemas y los impulsa a anudar y mantener relaciones con las personas y grupos de la sociedad. Les motiva para inculturar el Evangelio en la nueva civilización. Los hace ser, al mismo tiempo, sensibles a la sociedad y críticos con ella. Les confiere una sintonía especial con los pobres.

Fernando Valera, colaborador de nuestra revista, se ha internado en las profundidades de la riqueza y densidad del tema de la secularidad. Ha manejado abundan-

te bibliografía y ha sabido recoger de ella cuanto puede iluminar el tema escogido. Ha logrado combinar con mucho acierto la doctrina teológica y sus derivaciones para la espiritualidad. Puede observarse, a través de todo el itinerario de la obra, una limpia apertura al mundo desde una conciencia nada acomplejada de identidad presbiteral.

Entre los capítulos doctrinales merece notarse el vigor con el que describe la situación del presbítero en la realidad socio-cultural contemporánea. El capítulo dedicado a la identidad teológica y espiritual apunta ya muchos de los grandes temas de la teología, de la secularidad que necesitan ulteriores desarrollos. La misión de la Iglesia es misión para el mundo, para todos los hombres, sea cual sea su condición. Esto comporta una relación con el mundo, la cultura y la sociedad de un profundo amor. Amor que se ha recibido y ha de ser cuidado y cultivado en el espesor del mundo por donde discurre la vida. Es cierto, asimismo, el anclaje de la secularidad en el marco de la iglesia particular. En fin, el discernimiento, la actitud dialogal con la cultura y la predilección por los pobres han sido atinadamente escogidos como tres puntos neurálgicos y tres piedras de toque de una genuina secularidad evangélica.

En el capítulo final nos muestra el autor que, en el mundo de hoy es necesario vivir «una experiencia mística de Dios». Vivir el ministerio por las calles del mundo, desde un Dios que renueva todas las cosas, hace que el presbítero sea un místico en el ejercicio del ministerio, un contemplativo de la humanidad-divinidad de Cristo por las calles del mundo, donde realiza su misión de ser «imagen del Buen Pastor». Su vida en un mundo intrascendente ha de tener una genuina experiencia de Dios, que, siendo su Creador y Padre, llega a lo más profundo de su ser presbítero como Dueño absoluto, para hacer que lo elija libremente como su Señor, plenitud de amor en el rostro de su Hijo Jesús, rostro que refleja a la humanidad entera en sus luces y sombras. Es aquí donde la «mística» de la vida espiritual está indisolublemente unida y es inseparable de un ministerio presbiteral que se realiza en medio del mundo y de la comunidad cristiana como envío y misión de nuestro Señor Jesucristo, haciendo del presbítero un contemplativo en el ejercicio del ministerio.—ANTONIO ANDREU ANDREU, Seminario Diocesano (Murcia).