

biblioteca Real, de donde regresaron en 1954. Este origen se refleja en la presencia predominante de escritos medievales, de materias clásicas, bíblicas, homiléticas, teológicas y jurídicas. A los índices indicados para el anterior se añade un apéndice con las enmiendas o añadidos que apuntaron los revisores. Seame permitido señalar otro: en el ms. 1596, ff. 130r-155r, debe de encontrarse una *Instrucción del Hermano Bernardo Francisco de Hoyos* [S.J.] *al Hermano Ignacio Osorio* [S.J.], ya catalogada por el Sr. Riesco, que fue publicada en *Miscelánea Comillas* 1948 y en su Anejo I (vii-xiv + 85 pp.).

Si en el primer tomo abundan los autores jesuitas del Real Colegio del Espíritu Santo, rara vez aparecen en éste: lo son Juan Antonio Velázquez (ms. 2282, n. 17), Gabriel de Henao y Hernando Pecha (ms. 2.284, nn. 34 y 35); el n. 36 de este último fue compuesto por el jesuita belga Nicolas Bonaert (Bruselas 1564-Valladolid 1610), escrito ese mismo año o el anterior en Madrid, y publicado en *Mare Liberum* 1 (Lisboa 1990) 79-92 y en *Archivum Historicum Societatis Jesu* 61 (1992) 309-336, como la primera respuesta a la tesis del *mare liberum* de Hugo Grocio (1609). Los nn. 2 y 5 del ms. 2567 se deben al P. Luis de Lossada, profesor en Salamanca y célebre polemista. La famosa «Carta de oro» *ad fratres* [cartujos] *de Monte Dei* (ms. 1888, n. 4) no es del 5.º prior de la Cartuja, más conocido como Guigo I (+1136), al que se la atribuyeron algunos maurinos (PL 184, 299-307), pero que Dom Wilmart restituyó definitivamente a Guillermo de San-Tierry (a Sancto Theodorico), discípulo y biógrafo de San Bernardo; está publicada en la colección *Sources Chrétiennes* 223 (1975). Los incipits (con una frase, de otra mano, en castellano! Marginal y contemporánea?) no permiten orientarse en el dédalo de familias de códices, que analiza minuciosamente Dom Déchanet; sería un buen ejercicio de crítica textual. El n. 5, Ps.-Bernardus, *Scala claustralium* (PL 184, 475-484), está publicado también como *Scala paradisi* entre las obras de San Agustín (PL 40, 997-1004), y es obra del cartujo Guigo II (+ c1188); edición en *Sources Chrétiennes* 163 (1970), que no tiene en cuenta este códice. El n. 6, que se presenta como cita independiente e incompleta, con inclusión de *Lamentaciones* 4,1, no es de S. Bernardo, ni de Guillermo. Por fin, los manuscritos del P. Jerónimo Romano de la Higuera son casi todos autógrafos (por ejemplo, el 1879, menos los ff. 84-91). Tenía una grafía inconfundible.

Para los mss. griegos se remiten a Graux, en espera de un catálogo especial. Con él habrán completado los catalogadores una obra de utilidad universal.—J. ESCALERA.

TEOLOGÍA PRÁCTICA

LLUÍS OVIEDO TORRÓ, *La fe cristiana ante los nuevos desafíos sociales: Tensiones y respuestas*, Cristiandad, Madrid 2002, 480 pp.

Lluís Oviedo —franciscano español, profesor del «Antoniano» en Roma— identifica este libro como un ensayo apologetico. Evidentemente, no lo es en el sentido de

aquella apologética decadente que todos conocimos de niños, caracterizada por una actitud defensiva que olía a cuarto cerrado, sino en continuidad con los esfuerzos de los mejores escritores cristianos de todos los tiempos que intentaron comprender las objeciones contra la fe procedentes del entorno cultural con el fin de «dar razón de nuestra esperanza». Por lo tanto, el libro es un diálogo interdisciplinar, aunque en este caso no con la filosofía que ha sido lo habitual en la apologética sino con las ciencias sociales.

El primer capítulo, que tiene como tema central la secularización, me ha parecido el más interesante de todos. La teoría convencional de la secularización, elaborada en los años sesenta, consideraba que el núcleo originario de dicho fenómeno es la progresiva pérdida de funciones que experimenta la religión cuando una sociedad se moderniza. Y dicho núcleo permanece válido. A partir de ahí se concluía que las religiones sufrirían un imparable declive hasta llegar a desaparecer, pero esta segunda tesis está siendo revisada por muchos autores. Por una parte hay sociedades modernas e industrializadas —el ejemplo más evidente es Estados Unidos— donde la religión no sólo se mantiene, sino que está viviendo momentos de auténtico esplendor. Y, por otra parte, en las sociedades europeas, más que una desaparición de la religión lo que está ocurriendo, para sorpresa de los sociólogos, es que el vacío dejado por el cristianismo, se llena mediante una regresión a formas primitivas de lo religioso (magia, animismo, etc.) y mediante las llamadas «religiones sin Dios». Con lo cual, incluso quienes se alegraron en su momento del declive del cristianismo, hoy están empezando a lamentarlo.

Descubrir que, incluso para un sector importante de la sociología actual, el declive de lo religioso —y más concretamente del cristianismo— ni es inevitable ni deseable, puede tener importancia para aumentar la confianza de los creyentes en sí mismos y tratar de reconquistar el terreno perdido. En opinión del Autor, la secularización no comporta una inevitable pérdida de la dimensión religiosa en las sociedades modernas, sino que ese declive es tan sólo el síntoma de una mala adecuación de la religión a las condiciones sociales y culturales contemporáneas.

El capítulo segundo, dedicado a la organización eclesial, da poco de sí. Dejando aparte que determinados aspectos organizativos de la Iglesia, como su estructura jerárquica, aparecen vinculados al plan de Dios y son, por tanto, inalterables, el autor concluye que «resulta extremadamente difícil llegar por vías racionales a concretar la “mejor forma organizativa” para la Iglesia».

En los siguientes capítulos estudia los cinco ámbitos en los que, según el memorable «Excurso» de Max Weber al final del primer tomo de sus *Ensayos sobre sociología de la religión*, se produce una importante tensión entre la religión y las sociedades evolucionadas: la economía, la política, el arte, la sexualidad y la ciencia. A ellos añade Lluís Oviedo otro ámbito: el de los medios de comunicación social que no pudo ser previsto por el famoso sociólogo alemán.

El tercer capítulo es un diálogo de la fe con la economía moderna. Aunque, hoy por hoy, las tensiones entre economistas y teólogos son sobradamente conocidas, el Autor piensa que con ese diálogo ambas partes saldrían ganando: podría crecer la fe y ser encauzado el esfuerzo económico.

Desde la teología se han hecho principalmente dos objeciones al actual sistema económico: las graves injusticias que se derivan de él y el temor de que el avance irre-

sistible de la razón economicista traiga como consecuencia un retroceso de los valores evangélicos. Es verdad que a veces se ha hecho desde posiciones radicales-apocalípticas a las que los economistas han respondido justificadamente que estaban desprovistas de un conocimiento mínimo de esa realidad compleja y difícil que son las realidades económicas. En cambio, otras posiciones más cautelosas o moderadas —entre las cuales se contaría el discurso de la Doctrina Social de la Iglesia— han sido fagocitadas por el sistema sin dejar huella. En realidad, no es fácil escapar de este dilema: o se evita el contacto con el sistema económico y se le demoniza como algo intrínsecamente perverso y anticristiano, o bien se asume una actitud más dialogante, intentando discernir, corregir y mejorar, pero con el riesgo de que el discurso de la fe sea absorbido en la vorágine de la razón económica convirtiéndolo en un «valor añadido» (legitimación religiosa).

Pero el diálogo interdisciplinar debe producirse también en la dirección que va desde la economía a la teología, para ver si la «forma económica de ver las cosas» puede enseñar algo a la eclesiología o a la acción pastoral de la Iglesia, convirtiéndose así la teoría económica en un *locus theologicus*.

La ciencia económica debería enseñarnos, por ejemplo, que es contraproducente una oferta generalizada de un bien sin que sea necesario dar nada a cambio. Quienes se benefician de las prestaciones ofrecidas por una Iglesia (una boda, un funeral, etc.) sin necesidad de comprometerse habitualmente con la vida de la comunidad, ejercen un efecto disolvente sobre la institución y, a la larga, acaban volviendo insignificantes los bienes ofrecidos por las Iglesias. Las Iglesias más exigentes están menos expuestas a ese efecto disolvente.

Un segundo ejemplo. Las situaciones de monopolio o semi-monopolio religioso traen como consecuencia un descenso en la calidad de la oferta y una constante pérdida de atención religiosa, mientras que las situaciones de alta competencia entre ofertas religiosas incrementan la calidad y obtienen mejores resultados. Esto no implica renunciar al ecumenismo, pero sí redimensionarlo: no parece que el fin de los esfuerzos ecuménicos tenga que ser la mayor unidad y el acuerdo con otras confesiones e incluso religiones, sino alcanzar las condiciones para una mejor competencia leal y para una rivalidad sana y constructiva. Por eso mismo, dentro de la Iglesia católica no es negativa la presencia de multitud de carismas, grupos y movimientos que no disimulan la concurrencia entre ellos. Aunque ello pueda suponer una cierta merma de la unidad interna de la Iglesia, son ya varios los investigadores que han evidenciado que, en países de tradición católica, dicha situación funciona como un sustituto de la competencia externa o con otras confesiones.

En el capítulo dedicado al diálogo de la fe con el sistema político, el autor llega a la conclusión de que las demandas de legitimación han aumentado en nuestros días y «seguramente seguirá siendo necesaria una instancia externa al sistema, con autoridad fundada en una tradición histórica y sobre todo en una revelación positiva divina, que preste un servicio de ese tipo». Pero, en mi opinión, los argumentos aportados no son suficientes para llegar a esa conclusión, y —menos todavía— puede deducirse del pensamiento de los diversos autores con los que ha dialogado (Hayek, Habermas, Rawls, etc.).

El 5.º capítulo está dedicado a las relaciones entre la ciencia y la fe. Tras una sucinta historia del conflicto entre ambas a partir del momento en que surge, hacia la

mitad del siglo XIX, clasifica en cuatro grupos las diversas posturas existentes hoy. El primer grupo estaría formado por los científicos y los teólogos que niegan cualquier posibilidad de diálogo, bien sea por desprecio hacia la otra disciplina, bien sea por considerar que no existe ninguna intersección entre la ciencia y la esfera religiosa. Los tres grupos restantes sí proponen formas de diálogo entre la ciencia y la fe: unas veces buscando puntos de encuentro en el ámbito epistemológico, otras veces mostrando las paradójicas ventajas que surgen del contraste entre esas dos racionalidades tan diversas, y otras veces colaborando en evitar las graves amenazas que se ciernen hoy sobre la humanidad. En opinión del Autor, «podrán gustar unos modelos más que los otros, pero no hay uno óptimo y seguro».

El 6.º capítulo estudia las relaciones entre el arte y la fe cristiana. En el pasado los artistas mantuvieron una fecunda relación con la Iglesia, tanto por razones económicas como de inspiración. Sin embargo, en los últimos cien años hemos asistido a un proceso de progresivo extrañamiento. Especialmente las vanguardias han hecho gala de un talante transgresor y profanador frente a lo cristiano. Existen, desde luego, excepciones, como es el caso de Emil Nolde, Marc Chagall, Henry Matisse, y sobre todo Georges Rouault. Pero, si tomamos a este último como paradigma de un pintor cristiano de vanguardia, es necesario recordar que ni sus colegas le comprendieron ni el reconocimiento eclesial llegó a tiempo. Es verdad que algunos teólogos han intentado ver en la obra de las vanguardias artísticas verdaderos signos de los tiempos e incluso *loci theologici*, pero en esas obras existen también no pocas ambigüedades que, en opinión del Autor, invitan a una recepción más crítica y menos optimista. Sólo una cosa parece clara: que recuperar los vínculos de la fe con el arte se convierte en una urgencia apologética.

El 7.º capítulo aborda el tema de la sexualidad. Después de muchos siglos en que el cristianismo reguló pacíficamente las costumbres sexuales, hemos asistido a un cambio epocal. Quizás más importante todavía que la audiencia prestada a los autores que proponen una moral alternativa, ha sido la recepción de Foucault, cuya crítica de la moral sexual no se ejerció desde otra concepción normativa, sino desde el relativismo que niega la necesidad de normas. De hecho, vivimos una situación de cierta perplejidad que Ulrich Beck denomina «normalidad del caos del amor». Se reduce cada vez más el número de entidades que se atreven a proponer normas de conducta en el ámbito sexual, restringiéndose esa tarea poco a poco a la Iglesia. Esto la somete a un importante desgaste porque muchos la perciben como una instancia represiva, pero sería catastrófico que también ella renunciara a asumir dicho rol imprescindible. De hecho, estamos ante una de las esferas en las que mejor se puede comprobar la «dialéctica de la ilustración»: cuanto más se anunciaba la emancipación y progreso en la vivencia del amor, más insatisfacción, infelicidad y desamor (en el sentido de soledad y separación) se perciben. El Autor sistematiza los principales principios de la antropología cristiana de la sexualidad y piensa que uno de los mejores argumentos apologéticos lo aportan los estudios empíricos que muestran cómo las personas más «satisfechas» de su vida afectivo-sexual son quienes se ajustan a dichos principios. Conviene observar, sin embargo, que no precisa a qué estudios concretos se refiere.

En el último capítulo estudia la influencia de los medios de comunicación social sobre la religión de una sociedad. Frente a los autores que mantienen posturas maxi-

malistas sobre el poder de los medios sobre las conciencias, parece preferible una postura más matizada. La comunicación es un fenómeno complejo en el que, junto a la influencia del emisor, es necesario mencionar también la selectividad del receptor, los «ruidos» del ambiente o los factores contextuales. Pero simplemente el silencio en los medios de comunicación social sobre los temas religiosos tiene ya mucha importancia, puesto que en el imaginario colectivo únicamente existe lo que sale en dichos medios. Por consiguiente, la más o menos querida marginación e incluso estigmatización de la Iglesia católica en algunos media de gran influencia, durante un período relativamente largo de tiempo, plantea claramente un problema apologético. En opinión del Autor, la Iglesia debe hacerse presente en el mundo de los media con pericia y conocimiento de su lógica, y también necesita canales propios en los que pueda transmitir su comunicación cristiana y exponer sus críticas a los discursos ajenos.

Estamos ante un libro importante, original y bien documentado. El Autor ha mostrado en la práctica la fecundidad que pueden tener los estudios interdisciplinares para facilitar la autocomprensión y el crecimiento de la fe cristiana en las sociedades modernas. Como es lógico, están mucho más madurados los capítulos dedicados a la secularización y a la ciencia, que recorren un camino muy transitado ya por otros autores. Los demás capítulos son más novedosos, pero la reflexión se encuentra todavía en un nivel más incipiente.—LUIS GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA.

JUAN MARTÍN VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Ed. Sal Terrae, Pastoral, Santander 2002.

Es de todos conocida la trayectoria profesional y eclesial de Juan Martín Velasco. No sólo por los numerosos libros y artículos escritos y por su labor docente, sino también y, de manera especial, por su trabajo pastoral acompañando procesos de fe personales y comunitarios.

Nace el presente ensayo de ese trabajo intelectual y pastoral, del análisis profundo de los últimos estudios sociológicos españoles y extranjeros y de la lectura de los signos de la realidad actual de la Iglesia y de la sociedad. Siendo un buen lector de la realidad, donde es notable el pesimismo existente, el autor transmite con rigor su experiencia de fe, sin esconder los fracasos y las esperanzas venideras.

El libro está dividido en dos grandes partes, con una introducción y un epílogo. En la primera parte, el autor presenta algunos de los más graves problemas que se experimentan en la vida de fe y en la actual crisis. Su intención no es solamente la enumeración de estos problemas, sino presentar datos objetivos para que puedan ser reflexionados y, de manera especial, ayuden a la búsqueda de respuestas al problema de la transmisión de la fe.

La lectura de esta parte es esencial para poder entender el malestar existente. Pero lo que hace que dicha lectura sea rica es la toma de postura del autor, pues más allá de exponer los datos y los informes sociológicos, expresa su opinión y da su interpretación de los hechos que ayuda al lector a clarificar en gran medida los signos que se están dando en la sociedad. Es de agradecer la toma de postura del autor pues ayuda a comprender la gravedad del problema sin tener que «salir corriendo».