

bargo, la clave de desarrollo de esta forma de vida ha de estar, sin duda, en manos de las propias mujeres como sus verdaderas promotoras. Como tantas veces ocurre, la realidad de vida se separa de los planteamientos teóricos. De ahí que, ante el frecuente desinterés del episcopado, la vida consagrada independiente en el siglo esté rebasando los límites diocesanos, y que sean los encuentros anuales de vírgenes consagradas en el plano nacional los que en muchos casos están actuando como el incentivo real. Por otra parte, ni el reconocimiento canónico ni la liturgia más bella pueden hacernos olvidar los auténticos orígenes de esta forma de vida, unos orígenes marcados por la espontaneidad y la libertad frente a las autoridades eclesíásticas.

Todo ello sin olvidar otro aspecto importante: el autor no analiza las funciones eclesiales ejercidas por las vírgenes laicas a lo largo de la historia de la Iglesia cuando, sin duda, es ésta una clave fundamental para comprender su evolución. Intentar poner en el mismo plano la situación actual con la originaria sin profundizar más en ésta no deja de ser arriesgado. Pretender que una virgen laica prácticamente no se diferencie del resto de los fieles pese a su estatus canónico definido supone no tener en cuenta la significación social y eclesial que esta forma de vida alcanzó desde el momento de su aparición. Significación que, si bien en parte presente también hoy, no tiene por qué corresponderse en todos sus extremos con las necesidades actuales. No deja de ser significativo uno de los aspectos que mencionamos antes: el que estas mujeres no sean conocidas siquiera en muchas de sus comunidades parroquiales. Volvemos así, de nuevo, a la cuestión del desconocimiento, en este caso equivalente a invisibilidad. No hay función eclesial definida, de ahí que no haya proyección social. Pero ni ha sido así ni tiene por qué serlo ahora. Lo cual sin duda requiere adaptaciones y cambios, no un mero recuperar tradiciones litúrgicas y estatus canónicos sin más.

Mucho más podría añadir, pero quede a cuenta de las/os lectoras/es con verdadero interés por revisar y replantearse claves eclesiales tradicionales mediante el acercamiento a una obra rica en información y reflexión, amena y cargada de esperanzas, profundamente optimista.—MARÍA DEL MAR GRAÑA CID.

NATHALIE NABERT, *Les larmes, la nourriture, le silence*, Beauchesne, Paris 2001, 154p. ISBN: 2-7010-1421-2.

Este libro es el primero de una serie de publicaciones pertenecientes al «Centre de Recherches et d'Études de Spiritualité Cartusienne» (CRESC), fundado en 1998 por la autora del libro que ahora presentamos, centro dedicado a la investigación sobre la historia y la espiritualidad de los Cartujos. La autora es actualmente la Decana de la Facultad de Letras del Instituto Católico de París, donde trabaja también como profesora de literatura medieval.

Las primeras páginas del Prólogo nos sitúan en el tiempo de la Cartuja, ofreciéndonos tanto algunos rasgos del carácter atemporal de la Institución, según la máxima de «Cartusia nunquam reformata quia nunquam deformata», como los datos más significativos de su origen en los austeros parajes de Chartreuse en los que decidieron instalarse Bruno de Colonia y sus primeros compañeros.

La sencilla y profunda presentación de la espiritualidad del Císter se organiza en torno a los tres valores que dan título al libro: las lágrimas, el alimento, el silencio. La autora logra integrar en estos tres capítulos el sentido histórico de cada uno de ellos y la relevancia que hoy mantienen para la adecuada comprensión de la experiencia y el camino espiritual cisterciense.

Entretejando sabiamente textos de las fuentes cartujanas, ofrece una presentación pedagógica del valor y la función de las lágrimas en el itinerario espiritual, fenómeno desde su aparición en los primeros momentos del encuentro con Cristo, las lágrimas de la purificación (contrición, compunción, conversión), hasta las lágrimas del amor causadas por el deseo del amor de Dios o por el placer de su presencia (la *béatitude* de la *Présence*). La aproximación al fenómeno externo, tanto en su aparición fisiológica como en el sentimiento al cual aluden, nos conduce de manera casi imperceptible hacia el itinerario interior ascendente que el monje está atravesando; es la «profundidad ontológica de las lágrimas». Este ascenso culmina en la experiencia mística de la Presencia en la cual las lágrimas son expresión de la experiencia del amor recibido e integran todo el mundo de sensaciones interiores (suavidad, alegría, paz...) que configuran la experiencia de lo Divino, la experiencia mística.

El alimento no puede ser otro para el monje que la Palabra. Siguiendo la imagen de la asimilación del alimento, propia del comer físico, este capítulo sistematiza la progresiva interiorización y penetración en los Misterios de la Palabra, comenzando por el nivel más externo de la lectura *para continuar por la* «murmuración» (*chuchotement*), la *ruminación*, la *manducación* o «masticación». La Palabra es Camino para el Encuentro que se expresa aludiendo al sentido del gusto, el dulce sabor que ofrecen los sentidos espirituales, al «comer al Verbo»; la alusión a las *Meditaciones* de Guíges II es especialmente iluminadora, donde expresa vivamente esta incorporación a Cristo al «masticar y triturar» (*mâcher et triturer*) al Verbo Divino.

El tercer capítulo (*Le Silence*), el más largo del texto (75-142) parte del recuerdo de la necesidad de la experiencia del silencio para su comprensión (carta de Bruno a Raoul le Verd). El silencio sirve de eje estructurador de un lúcido tratado de antropología teológica en clave monástica; la personalidad espiritual del monje se va configurando en la relación que va estableciendo con el silencio que en todo tiempo y lugar le concierne. El silencio, más que algo dado, objetivo, se va construyendo (*L'architecture du silence*) desde los lugares concéntricos que el monje habita (desierto, clausura, celda) y desde los que él mismo va creando internamente (pobreza, simplicidad). De entre los primeros es la celda lo que constituye el centro vital de la vida del cartujo, donde se aprende el silencio interior, donde se libran los combates del alma y, al tiempo, donde se encuentra con Dios, transformándose así en un *hortus deliciarum*, *cella cubicularia*, *cela regalís et aromática* o *cella vinaria*. Esta asimilación de espacios, externos-internos, favorece el paso al «silencio de los objetos» (*le silence des objets*) que se construye desde la pobreza y la simplicidad, en referencia a dos cualidades configuradoras del modo de ser de Jesús. La pobreza es el silencio de las cosas, la simplicidad el silencio del corazón.

María de Betania (*Marie l'écoutante*), figura elegida por los cartujos para simbolizar esta actitud del alma, representa a la Iglesia arrodillada a los pies de Jesús, es-

cuchándole (Ludolphe le Chartreux). Es esta una actitud cumbre, resultado del itinerario anterior e interior hacia la simplicidad.

Un libro conciso, certero, claro; interesante y ameno; riguroso y bien fundamentado; histórico, teológico y espiritual y bellamente escrito. Rico en citas y nombres, el autor ha logrado acercarnos tanto a los pilares de la espiritualidad cartujana (San Bruno, Guiges II le Chartreux, Denys le Chartreux, Ludolpho le Chartreux, Marguerite d'Oingt...) como a los padres de la tradición monacal (Evagrio, Casiano, Benito), complementándolos con textos de Agustín, Guillermo de Saint Thierry, Juan Clímaco y su especial preferencia por la clásica obra anónima inglesa *La Nube del no saber*, de cuyo autor comenta en las páginas finales «peut-être fut-il chartreux»; no quedan fuera otras referencias a autores que en algún momento contactaron con la tradición de la cartuja como el Canciller de París Juan Gerson o la misma Margarita M.<sup>a</sup> de Alacoque, entre otros, sabiamente hilvanados.

Dada la abundancia de personas que se hacen presentes en esta breve obra, el lector no avanzado en el conocimiento de la tradición cartujana agradece a la autora las últimas páginas del libro (147-152), «Notices sur les auteurs chartreux cités».—José GARCÍA DE CASTRO.

LUIS M.<sup>a</sup> TORRA CUIXART, *Espiritualidad sacerdotal en España (1939-1952). Búsqueda de una espiritualidad del clero diocesano*, Universidad Pontificia de Salamanca - Caja Duero, Salamanca 2000, 667p.

Nos encontramos ante un extenso trabajo de un sacerdote secular aragonés que estudia, precisamente, la espiritualidad propia del clero diocesano. En él se ofrece abundante información sobre la vida y espiritualidad de sacerdotes en España entre 1939 y 1952. Aunque a veces el autor se sale de este marco impuesto por él mismo, entre el fin de la guerra civil y el Congreso Eucarístico de Barcelona de 1952, poco antes de la firma del Concordato entre el Estado español y el Vaticano, su investigación se concentra en una época tan interesante como la de la posguerra. En un país destruido han de reconstruirse, no sólo los edificios, sino, sobre todo, las estructuras, programas y actores de la formación inicial y permanente del clero español. Son años de entrada masiva en los seminarios y de entusiasmo religioso en la sociedad española, en los que nacen obras e instituciones importantes vinculadas a las diócesis y a la Iglesia. Tímidamente también, después de la interrupción de la guerra, van llegando ecos de lo que se vive, lee y funda en Europa dentro del ámbito sacerdotal. A esta época pertenece una generación de sacerdotes empeñados principalmente en vivir intensamente su identidad presbiteral y en abrirse paso en una «búsqueda» —dice bien el autor— de su espiritualidad.

Metodológicamente, Torra otorga primacía al dato histórico y a la fuente escrita. En primer lugar, en lo referido a la formación de los sacerdotes antes de la guerra civil: centros superiores (Seminarios, Universidades Pontificias como la de Comillas...), asociaciones como la Unión Apostólica o la Acción Católica, diócesis (Vitoria y Málaga particularmente) y el magisterio pontificio sobre el sacerdocio (*Haerent*