

RECENSIONES

CIENCIAS BÍBLICAS

KARL BARAL, *Handbuch der biblischen Glaubenslehre. Grundlagen für Glauben und Leben*, Hänssler, Neuhausen 1994, 298 pp., ISBN 3-7751-2058-0.

El profesor y párroco protestante K. Baral ha compuesto lo que podríamos considerar un breviario de teología bíblica. Quizá da mejor cuenta de su intento describirlo como un esquema de teología dogmática convencional, al que le dan cuerpo principalmente las referencias bíblicas en que ésta se suele apoyar, y secundariamente algunas interpretaciones de las mismas a cargo de teólogos, en general, contemporáneos. En este sentido puede constituir un material utilizable en catequesis o quizá para un primer trabajo sencillo en grupos. No sin riesgos, desde nuestro punto de vista: los textos bíblicos son asumidos en su más pura y desnuda literalidad, sin que ningún tipo de hermenéutica u otras aportaciones de las ciencias exegéticas introduzca cuestionamientos o matices en esta lectura acrítica. Que existan tradiciones diversas en el interior de los libros de la Escritura o incluso contradicciones entre distintos pasajes, así como el alcance de los géneros literarios, la intencionalidad de los autores o la importancia de los contextos, son consideraciones que no parecen preocupar para nada a Baral. Con ello se obtiene una armonización que más bien parecería propia de otras épocas que esperable de un libro actual. Asimismo, no resulta claro por qué se escogen determinados teólogos y no otros a la hora de glosar los párrafos o citas escriturísticas.—José J. ALEMANY. Facultad de Teología. U.P.Co. (Madrid).

H. COUSIN, *Vangelo di Luca*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 1995, 419 pp.

El comentario al evangelio de Lucas, objeto de nuestra reflexión, se inscribe dentro de una colección bíblica de orientación pastoral. Esa es la razón por la que el autor no se detiene a analizar el primer estrato que subyace a las afirmaciones lucanas; es decir, lo relativo a lo que pudiéramos considerar la realidad del Jesús histórico. Tampoco alude en el entramado del discurso a las convergencias o divergencias con los otros sinópticos y Juan, salvo en raras ocasiones. El comentario se sitúa en la consideración del libro en sí mismo, tratando de penetrar hasta el fondo la obra lu-

cana. En primer lugar, presenta el orden seguido por Lucas, descubriendo la lógica que preside la distribución del evangelio, informando con algunos recuadros que introduce en el texto a modo de *excursus*, sobre aspectos particulares que ayudan no poco a la comprensión de determinados aspectos.

Pero el autor insiste, sobre todo, sin separarse de su función de comentarista, en la comprensión teológica. Para ello, acude al sentido original de las palabras y a la armonía entre unos pasajes y otros. Se sitúa en la línea de la redacción. El trabajo está hecho indudablemente desde una perspectiva científica y se lee con agrado. De modo que estamos ante un estudio excelente desde este punto de vista. Pero cabe preguntarse: ¿no ha pasado ya la época en que se entiende lo pastoral como aquello que intenta obviar los problemas de fondo? Quiero decir que obras como éstas, sin duda alguna, inducen a la confusión de los lectores, que van a considerar todo como histórico, sin distinguir lo que puede ser de tipo midrashico de lo propiamente histórico o pasajes de contenido simbólico de aquellos que no lo son. Tampoco logro entender por qué no es pastoral confrontar unos evangelios con otros. Si el fruto de la lectura de estas obras se dirige a alimentar la piedad, no veo en qué medida ese silencio pueda ayudar. Cuando estos lectores asisten a clases de Biblia, normalmente se sienten defraudados. Lo pastoral exige que las cosas se expongan, quizá, con más sencillez, pero no ocultando el trasfondo de los problemas, con lo cual, al final, tampoco se entiende el texto por muy bien que se explique. La lectura que realiza el evangelista tiene presente la historia de Jesús, que él intenta penetrar a la luz de pascua según las diversas tradiciones. Los géneros literarios de que se sirve, si se historifican como puede acontecer para muchos lectores, ya no reflejan cuanto el evangelista quiso afirmar. Nuestro autor está bien capacitado para este tipo de lectura, pues ha publicado una obra en la que el objeto preferente ha sido esa realidad histórica de Jesús que echamos de menos aquí.—SECUNDINO CASTRO. Facultad de Teología. U.P.Co. (Madrid).

HISTORIA DE LA TEOLOGIA E HISTORIA DE LA IGLESIA

JUAN DAMASCENO, *Homilias cristológicas y marianas*, Introducción, traducción y notas de Guillermo Pons Pons (Biblioteca de Patrística 33), Ed. Ciudad Nueva, Madrid 1996, 229 pp., ISBN: 84-89651-05-1.

Todo investigador de la patrística del siglo VIII se puede felicitar por la aparición de este nuevo volumen de la serie *Biblioteca de Patrística*, de la prestigiosa Editorial Ciudad Nueva, situada ya por méritos propios a la cabeza del panorama editorial patrístico en lengua española.

Por la universalidad de su saber y por su cuantiosa producción literaria, Juan Damasceno (Yahya ibn Sargun ibn Mansur) es considerado como uno de los mayores

teólogos de la Iglesia oriental. Sus obras, conservadas en una tradición manuscrita muy abundante y traducidas pronto a otras lenguas, abarcan todos los campos de la teología. La más célebre es, sin duda, la *Fuente de la gnosis*, la síntesis filosófico-teológica más notable de la patrística de este período (cf. B. STUDER, *Theologische Arbeitsweise des Johannes von Damaskus*, Ettal 1956, pp. 17-25).

Juan Damasceno aparece más como tratadista que como homilista. Las homilias que de él se han conservado se reducen a diez: una homilía pronunciada en un lunes santo sobre la higuera que se secó y la parábola de la viña (Mt 21, 18-22 y 33-42); otra, para un sábado santo; un sermón para la fiesta de la Transfiguración; un sermón para la solemnidad del Nacimiento de la Madre de Dios; un panegírico del mártir Artemio y otro de la mártir Bárbara; un encomio de Juan Crisóstomo, y los tres famosos discursos sobre la Dormición de María, pronunciados hacia el año 740 en la basílica del sepulcro de la Virgen.

En el presente volumen se nos ofrece la traducción de las tres homilias cristológicas del Damasceno (*Sobre la Transfiguración*, *Sobre la higuera estéril*, *Sobre el Sábado Santo*) y de las cuatro marianas (*Sobre la Natividad de María* y tres *Homilias sobre la Dormición*). La traducción castellana se ha realizado sobre la edición crítica de las obras de Juan Damasceno preparada por B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos. Opera homiletica et hagiographica*, t. V, Berlin-New York 1988. Guillermo Pons Pons, infatigable traductor de los textos patrísticos, nos ofrece en la introducción un apretado resumen de la vida de Juan Damasceno (pp. 5-7) junto con un brevísimo comentario a las homilias cristológicas (pp. 8-12) y marianas (pp. 13-18).

En las homilias de carácter cristológico y exegético, uno de los intereses centrales del autor se dirige, estimulado por la constante preocupación catequética y pastoral, hacia la teología trinitaria. Los discursos están llenos de referencias trinitarias. Los elementos doctrinales y dogmáticos guían la exégesis del autor. A casi tres siglos de distancia del concilio de Calcedonia (451), en contra de los seguidores del nestorianismo y del monofisismo y del reciente monotelismo, Juan Damasceno sigue proponiendo, ilustrando y defendiendo las enseñanzas trinitarias del último gran concilio ecuménico de la Iglesia antigua. Bajo este perfil la homilética no se aleja, en los contenidos como en las motivaciones que están en su origen, del conjunto de la producción de Juan Damasceno.

Otro de los temas desarrollados en las homilias por Juan Damasceno es la teología de la encarnación. Su enseñanza sobre la encarnación se basa en la definición calcedoniana, pero dentro de términos y de conceptos que resumen los resultados de las discusiones cristológicas de los siglos VI y VII.

Sólo aquel que dio al hombre la vida en el principio, afirma el Damasceno, puede restaurarlo a la primitiva felicidad, perdida por la desobediencia de Adán. Esto era conveniente por ser el hombre una obra espléndida del Creador; obra que es coherente con el primitivo móvil de la creación: el amor infinito por el que Dios hizo al hombre. Este amor por el hombre es el motivo más profundo de la encarnación del Logos. Su κένωσις consiste en la κατάβασις hasta la humildad de nuestra carne a causa del amor divino, compadecido del miserable estado en que se encontraba la humanidad tras la caída de Adán. La encarnación del Logos dignifica la naturaleza humana y santifica toda la creación.

La exaltación de Cristo, al igual que la κένωσις, encuentra su fundamento y su núcleo esencial en la unión hipostática, de la que dimana la comunicación de idiomas. Es la comunicación de idiomas uno de los caminos más adecuados a la hora de acercarnos al análisis de la naturaleza de la unión hipostática en el pensamiento de Juan Damasceno. En las homilias nuestro autor subraya la divina maternidad de la

Virgen María, la divinización de la naturaleza humana, las dos voluntades y operaciones de Cristo en respuesta a los problemas de su tiempo; así como la santificación de la materia, que se convierte en punto de partida en su defensa de la legitimidad de las imágenes de Cristo y de los santos.

La unión de las dos naturalezas no puede concebirse como si la naturaleza divina fuese circunscrita por la carne. La unión hipostática es un acercamiento inefable de la naturaleza divina a la naturaleza humana, pero sin que en ningún momento pueda pensarse que este acercamiento borre la diferencia existente entre ambas naturalezas. El *immutabiliter* y el *inconfuse* de Calcedonia resuenan con toda su fuerza bajo la pluma de Juan Damasceno.

A la figura y al papel soteriológico de la Madre del Salvador, el Damasceno dedica cuatro homilías: una *Sobre la Natividad de María* y tres *Sobre la Dormición*. Las *Homilías* marianas de nuestro autor tienen una gran importancia en la historia de la teología y de la espiritualidad. Ocuparon el lugar de testimonios decisivos para la existencia del culto y para las creencias, sobre María, en la vida de la comunidad cristiana. A casi doce siglos de la muerte del Damasceno, fueron citadas en la Bula *Munificentissimus*, en la cual Pío XII proclamó en 1950 el dogma de la ascensión de la Virgen al cielo, como también en el Concilio Vaticano II.

Por lo que se refiere a la inspiración básica de la que cobran vida las afirmaciones de Juan Damasceno sobre María, se nota que todas se centran en la maternidad divina de María, partiendo de ella y refiriéndose constantemente a ella. El calificativo de *Theotókos*, Madre de Dios, forma parte del aire mismo que los cristianos respiraban, y éste constituye no un punto de llegada de una demostración teológica sino, por el contrario, representa el punto de referencia para justificar otras afirmaciones, para que ciertas comparaciones puedan ser aceptadas y determinadas leyendas puedan encontrar carta de ciudadanía. Con la maternidad divina de María se relaciona directamente su virginidad. Alrededor de éste giran, y a éste están conectadas en estrecha derivación otras prerrogativas, entre las cuales, las más importantes son la inmunidad de María de toda mancha de pecado, su Asunción al cielo y su papel de mediadora.

La espiritualidad de las *Homilías* marianas de Juan Damasceno se mueve en tres direcciones: por una parte, la excelencia y el carácter extraordinario de María; por otra, la insuficiencia y las necesidades del hombre; y finalmente, la constante atención de María hacia los hombres. Dentro de este ámbito, lo maravilloso, lo legendario desarrolla una función particular. Por una parte, corresponde al placer de narrar y al deseo de impresionar la emotividad de los oyentes. Por otra parte, se injerta en aquello que es ya extraordinario por su propia naturaleza, o sea, en el papel único y sobrehumano de María, en el misterio de la encarnación, en el misterio de la economía divina de la redención.

Juan Damasceno, a pesar de las protestas antirretóricas que hacía, cuidaba el estilo. A los oídos modernos su lenguaje puede resultar algunas veces pesado por recargado. «Los paralelismos, los contrastes, los elogios encendidos y los diálogos con los protagonistas o con los oyentes, ocupan un lugar importante en esos discursos y singularmente en el de la transfiguración» (*Introducción*, p. 10). Las descripciones que hace son, en algunos casos, de un realismo extremo o escenificado. A veces historiza demasiado, en detrimento de la exposición doctrinal. Hay que admitir, sin embargo, que su modo de hablar es el de un oriental y de un poeta auténtico, de manera que sus homilías son frecuentemente himnos en prosa.

El libro se enriquece con notas explicativas y con dos índices, bíblico y de nombres y materias.

Aunque la introducción nos parece un tanto austera y se esperaría un comentario teológico un poco más amplio, nos alegra el hecho de que Juan Damasceno haya hablado en castellano. Esperamos que este volumen dé luz verde a otras traducciones de la gran obra del autor.—MAREK RACZKIEWICZ. Instituto San Justino.

P. EVIEUX, *Isidore de Péluse* (Théologie Historique 99), Beauchesne, París 1995, 444 pp., ISBN: 2-7010-1301-1.

Severo de Antioquía, que es la fuente más antigua sobre Isidoro, refiere que era un presbítero natural de Pelusio, varón de gran sabiduría divina y excelente exégeta de la Biblia (SEVERO, *Contra impium grammaticum* III, 39, CSCO 102, 182). Nicéforo Calixto lo presenta como discípulo de Juan Crisóstomo, de quien Isidoro fue, sin duda, ferviente admirador. Focio incluye a Isidoro, con Basilio y Gregorio de Nacianzo, entre los maestros cristianos de la epistolografía.

De Isidoro de Pelusio nos ha llegado un *corpus* de 2.000 cartas, por lo general breves, de asunto y destinación muy variada, escalonadas entre los años 393 y 433.

En los últimos años R. Riedinger en sus estudios ha puesto en duda no sólo la autenticidad del rico epistolario de Isidoro de Pelusio, sino también su existencia histórica. Las cartas habrían sido escritas por los monjes acemetas, en Constantinopla, al final del siglo v o al comienzo del vi.

P. Evieux, miembro del equipo de *Sources Chrétiennes*, analizando detalladamente el *corpus* de Isidoro, pretende responder en su obra a estas dos objeciones. En cuanto a la autenticidad del *corpus* de Isidoro: «Les manuscrits du corpus isidorien, découverts par étapes et retenus pour les éditions de xvi et xvii siècles sont-ils les meilleurs? S'agit-il d'un corpus épistolaire? Les destinataires des lettres sont-ils des personnages fictifs? Sinon, qui sont-ils? Où vivent-ils? A quelle date peuvent-ils avoir été les correspondants d'Isidore?» En cuanto al personaje de Isidoro: «fut-il vraiment, comme le veut la tradition hagiographique prêtre de Péluse? abbas d'un monastère? Ou bien n'est-il qu'un prêtre-nom utilisé au vi siècle par les Acémètes de Constantinople pour la commodité de leurs "fabrications"?» (p. 2).

La obra se divide en dos partes. En la primera, el autor, analizando con gran rigurosidad y minuciosidad las cartas y basándose en su nuevo texto crítico, nos ofrece un amplio panorama de los distintos ambientes que formaban la sociedad de una provincia egipcia de la primera parte del siglo v. En el preámbulo a esta parte nos hallamos ante la difícil tarea de identificar a los destinatarios del *corpus* (pp. 11-28). El autor los clasifica según su función en la sociedad (administración, vida municipal, Iglesia, otras, indeterminadas), su religión y procedencia. El capítulo primero (pp. 29-89) está dedicado al estudio del marco geográfico e histórico reflejado en las cartas. Tras presentar el marco geográfico, se estudia el mundo político y eclesiástico del *corpus*. Estos análisis, como también los de las cartas a los destinatarios más antiguos (Gregorio Nacianceno, Serapión, Cirilo de Alejandría, entre otros) le permite al autor a sacar una importante conclusión: «Aussi, sans grand risque d'erreur, peut-on affirmer que le Pélusiate naquit vers 360 et mourut vers 435-440. Et sa correspondance s'étend essentiellement sur la période qui va de 410 à 433» (p. 89).

En los siguientes capítulos se estudia detalladamente el ambiente político (pp. 91-126), el ambiente municipal (pp. 127-150), el ambiente eclesiástico (pp. 151-240) y el ambiente monástico (pp. 241-292). Cabe destacar el capítulo IV dedicado a la Iglesia. Las cartas de Isidoro reflejan bien las estructuras de la Iglesia y su relación con el estado, la enseñanza, la vida sacramental, litúrgica y moral de los fieles de Pe-

lusio, y son una fuente inagotable para el mejor conocimiento de ese período de la historia de la Iglesia antigua. Dignas de interés son las páginas dedicadas a la visión personal que Isidoro tenía acerca de la Iglesia (pp. 198-206).

La primera parte termina con una serie de argumentos, como resultado del análisis realizado, en favor de la autenticidad del *corpus* de Isidoro (p. 292).

La segunda parte, menos amplia (pp. 295-386), está dedicada al problema de la existencia histórica de Isidoro de Pelusio. En el capítulo primero, a través de una aproximación externa (testimonios, *Vidas*) y una interna (los datos que ofrece el mismo *corpus*), se tiende a establecer las principales etapas de su vida: formación y estudios, enseñanza, estancia en el desierto, clérigo en Pelusio, monje. Además, los datos conseguidos nos trazan la imagen de Isidoro como sofista (pp. 316-329), exégeta (pp. 330-336) y teólogo (pp. 337-345). La segunda parte termina con un examen del llamado *corpus isidoriano* (pp. 347-377).

La bibliografía aducida es amplia. La obra se enriquece además con una lista alfabética de los destinatarios del *corpus* isidoriano, una concordancia, mapas e índices: de cartas citadas, de nombres antiguos y lugares, de autores modernos y de palabras y materias.

Nos hallamos ante un trabajo de gran valor científico y de interés para los historiadores y patrólogos.—MAREK RACZKIEWICZ. Instituto San Justino.

THOMAS PRÜGL, *Die Ekklesiologie Heinrich Kalteisens OP in der Auseinandersetzung mit dem Basler Konzil. Mit einem Textanhang, Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, NF 40* (Paderborn 1995), 401 pp., ISBN: 3-506-79440-X.

Los estudios de W. Krämer sobre el conciliarismo de Basilea (1431-1449) pusieron de relieve el nombre de algunas de sus figuras teológicas más destacadas (Nicolás de Cusa, Juan de Torquemada, Juan de Ragusa, Juan de Segovia) y que, como participantes en la controversia Papa-concilio y en confrontación con el husitismo, dieron lugar a la primera sistematización de la eclesiología católica. Junto a estos teólogos señeros, emergía también la figura del dominico Enrique Kalteisen (ca. 1390-1465), a la que está dedicada la presente monografía. Th. Prügl ofrece en diez capítulos una documentada presentación de la vida, obra y eclesiología de Kalteisen, consejero del Papa Eugenio IV y defensor de sus prerrogativas frente al concilio de Basilea. Este trabajo se completa con la valiosa edición en apéndice de una serie de textos salidos de la pluma de Kalteisen, que hasta ahora sólo eran accesibles en manuscritos (pp. 257-391).

El primer capítulo es de carácter biográfico e indaga especialmente la actividad de Kalteisen en el concilio de Basilea (pp. 7-36). Los cinco capítulos siguientes hacen un repaso de la producción literaria del *Magister sacri palatii* (pp. 37-159): a partir de las homilias conciliares (fechadas entre 1432-1435), Prüggl presenta en el capítulo segundo sus ideas acerca de la reforma de la Iglesia. La disputa con los husitas dio lugar a la obra conocida como *Oratio de libera praedicatione verbi Dei*, donde asigna al concilio la infalibilidad de la Iglesia (cap. 3). Los capítulos 4 y 5 recorren y presentan los grandes tratados eclesiológicos de Kalteisen que indican su ruptura con Basilea; algunos de ellos han sido reproducidos en el Apéndice: el *De ecclesia*, en estricta dependencia del *De concordantia catholica* de Nicolás de Cusa (pp. 275-289); el *Consilium de auctoritate papae et concilii generalis*, elaborado para la Dieta ma-

guntina de 1441 (pp. 291-371); la *Allegatio contra auctoritatem et gesta Basiliensis concilii*, contra la decisión tomada en Basilea de destituir a Eugenio IV; la *Expositio epistolae Eugenii IV quae incipit «Etsi non dubitemus»*, comentario inconcluso de la bula papal del 20 de abril de 1441 (pp. 373-381); y las *Lectiones* pronunciadas en la curia, que Prügl ha caracterizado como «legado eclesiológico» de Kalteisen (p. 140). El repaso cronológico de los escritos teológicos se cierra en el capítulo 6 con el análisis de los discursos pronunciados por Kalteisen en Francia con ocasión de su misión diplomática en los años 1442-1443.

La sección tercera del libro (pp. 161-250) se ocupa de la eclesiología del dominico de Coblenza que ha sido sistematizada en estos bloques temáticos: 1, las líneas maestras con la pregunta por la cabeza de la Iglesia, la *auctoritas ecclesiae* y su forma monárquica (cap. 7); 2, la reacción frente al abuso en el oficio papal, especialmente ante el caso del «Papa hereje» (cap. 8); 3, la autoridad magisterial e infalibilidad papales (cap. 9); 4, la idea de concilio a la luz de las cuestiones del consenso y representación, así como su interpretación del concilio de Constanza (cap. 10).

Kalteisen se sitúa en la línea de una estricta teoría Papalista; su objetivo fundamental es describir el puesto y la tarea del Papa en la Iglesia, especialmente frente a los intentos conciliaristas de limitar su poder (p. 161); así del postulado del primado de jurisdicción Papal ha derivado su inmunidad. Entre las aportaciones de este estudio, habría que señalar el examen de la mutua influencia entre Nicolás de Cusa y Enrique Kalteisen; en todo caso, el *De ecclesia* aparece como lugar de recepción —bajo auspicios propalistas— de la eclesiología contenida en el *De concordantia catholica*. Por otro lado, se pone de relieve el interés de este dominico en asegurar su teoría papalista recurriendo a la autoridad del Aquinate (p. 150). De cara a la historia de la Eclesiología, el trabajo de Prügl subraya la importancia del Basiliense para el planteamiento ulterior de varias cuestiones eclesiológicas: la formulación de la infalibilidad papal como reacción a la pretensión conciliarista de la infalibilidad atribuida al concilio. El propio Kalteisen habría recorrido este camino desde la infalibilidad conciliar (en los términos formulados en *Cogitanti*) a la sentencia infalible del Papa (p. 256); de modo que este dominico señala y anticipa la línea de evolución que avanza hacia el dogma de la infalibilidad de 1870. En suma: el presente estudio, por la utilización de fuentes manuscritas como por el profundo conocimiento de la bibliografía secundaria, constituye una importante contribución al esclarecimiento de la discusión eclesiológica surgida en el marco del concilio de Basilea.—S. MADRIGAL.

GÉRARD DUFOUR, *Clero y sexto mandamiento. La confesión en la España del siglo XVIII*, Ambito Ediciones, Valladolid 1996, 158 pp., ISBN 84-8183-016-X.

Gérard Dufour es uno de los investigadores que más caminos ha abierto en el estudio de la Iglesia contemporánea española. Ahí están para demostrarlo sus decisivas aportaciones en el estudio del clero afrancesado y del liberalismo católico durante los convulsos años del Trienio Constitucional. *Clero y sexto mandamiento*, sin embargo, es resultado del interés de Dufour hacia el mundo de la Inquisición, lo que parece ser una constante entre la mayor parte de los hispanistas.

Si algo llama la atención en Dufour, es su capacidad para sintetizar una visión apasionada e irónica de los fenómenos históricos, con el «desapego» que como in-

vestigador debe tener hacia su objeto de estudio, en este caso la Iglesia. Algo muy saludable, por cuanto estamos acostumbrados a leer excelentes estudios sobre la Iglesia (casi todos ellos basados en un riguroso trabajo de archivo), pero que tienden a minusvalorar los aspectos más oscuros y negativos de dicha institución, como si ello tuviera que suponer necesariamente su desprestigio. Esta ausencia, que quizá pueda disculparse por el difícil acceso a la documentación eclesiástica más comprometida (buena parte de la cual se destruía para no dejar «huellas»), comienza a ser cubierta con libros como éste de Dufour. Buena señal de que ya es posible estudiar el mundo de la Iglesia, con sus virtudes y sus defectos, desde una perspectiva plenamente «histórica», dejando de lado las tentaciones «hagiográficas» o los falsos pudores.

El autor, con una amenidad muy impropia de los historiadores, utiliza en su análisis los fondos de Inquisición del Archivo Histórico Nacional, éstos sí fácilmente accesibles para cualquier investigador. El libro consta de dos partes: una primera dedicada íntegramente al estudio de la confesión durante el siglo XVIII (o del «Tribunal de la Penitencia», como se decía entonces), y una segunda, que sorprenderá enormemente al lector, centrada en la solicitación. Que el análisis se limite al siglo XVIII (y principios del XIX) quizá se explique por las limitaciones que ofrece la propia fuente, pues es sólo en este siglo cuando la Inquisición, desaparecido el peligro de judaizantes y de «marranos», persiguió a los solicitantes con mayor énfasis.

Poco o muy poco se sabe sobre la solicitación, porque la Iglesia católica siempre ha ocultado con mucho celo los escándalos sexuales de sus ministros, y con mayor razón, los que tenían su origen en el Sacramento de la Confesión. Resumamos aquí las principales aportaciones de Dufour. Nuestro autor ha investigado 660 casos de solicitación, aunque sospecha (seguramente con razón), que debieron ser muchos más en la realidad, entre otras cosas, porque las mujeres pocas veces se atrevieron a denunciar a sus «donjuanes»: bien porque consintieron, bien porque tenían poco que ganar en una sociedad que las marginaba. También insinúa Dufour que buena parte de la culpa la tuvo la propia Iglesia, que permitía que sus sacerdotes, muchas veces sin la instrucción necesaria, manejaran unos manuales de confesión sumamente explícitos: el popular libro del carmelita Valentín de la Madre de Dios, *Fuero de la Conciencia*, por ejemplo, más parecía un «catálogo de placeres prohibidos» que un libro orientativo para los sacerdotes menos formados. Igualmente, fallaron los controles de la Iglesia sobre los confesores: las licencias se concedían con mucha ligereza, y con inquietante frecuencia no se usaba el preceptivo confesionario impuesto en el concilio de Trento. Sorprende saber que cuando un eclesiástico era denunciado, el Santo Oficio (tempranamente encargado de investigar las solicitaciones, por lo que pudiera haber de proposición herética en algunas de ellas) no siempre hizo gala de la severidad que se le suponía. Y es que la Inquisición, explica Dufour, estuvo más preocupada de las «desviaciones» teológicas que de la vida sexual de los individuos, a no ser que la segunda fuera una consecuencia de las primeras. Que los regulares fueran los más denunciados por estos delitos, no es ninguna sorpresa, dada la grave crisis de autoridad en la que se encontraban algunas Ordenes religiosas durante el siglo XVIII (en este sentido, llama la atención la frecuencia con que los religiosos recibían a mujeres en sus celdas).

Es decir, lo que Dufour pone de manifiesto es la notable diferencia que existía entre la rígida moral que la Iglesia quería imponer a la sociedad, y la práctica corrupta de algunos de sus miembros. Sin embargo, no querría pasar por alto algunos «peros». En primer lugar, nos parecen discutibles las conclusiones pretendidamente obtenidas del psicoanálisis: por ejemplo, es hartamente arriesgado decir que los confesores se servían del Sacramento como «manifestación de sus íntimas apetencias eróticas», o que el contacto con el sacerdote suponía para la mujer una liberación de los sinsabores

de una reprimida vida sexual. También resulta imposible saber si, como afirma Dufour en su provocativa conclusión, «el mundo de los confesores del XVIII era un mundo de obsesos que difícilmente podía soportar ni el voto de la castidad que le había sido impuesto ni las confidencias eróticas que venían a hacerles las penitentes». Vistas así las cosas, esto mismo podría decirse para el siglo XVI o para el XX.

No entramos a juzgar si Dufour *peca* o no por exageración, pero pensamos que en sus conclusiones hay algunos elementos *a priorísticos*; sencillamente, porque con las fuentes de que actualmente disponemos, no podemos conocer hasta qué punto estaba extendida esta corrupción entre el clero. Porque a los 660 solicitantes investigados por la Inquisición (no por ello necesariamente culpables), otro historiador, utilizando otras fuentes, podría contraponer igual o mayor número de eclesiásticos virtuosos y honestos. Ni a uno ni a otro habría nada que objetar, porque se reconozca o no, la subjetividad del autor es un elemento más en los estudios de Historia, como también lo es en otras ciencias tenidas por más «respetables».—CARLOS M.^a RODRIGUEZ LÓPEZ-BREA. Universidad Autónoma de Madrid.

MANUEL TERUEL, *Obispos liberales. La utopía de un proyecto (1820-1823)*, Ed. Milenio, Lleida 1996, 250 pp.

En las últimas décadas son muchos los estudios e investigaciones que se han publicado sobre la política religiosa de los liberales españoles. El que aquí presentamos es uno de los trabajos pioneros en esta materia, pues aunque sólo haya podido ver la luz en nuestros días, la investigación en sí se remonta a los años setenta. Su autor, Manuel Teruel, era ya conocido por sus trabajos sobre el cura liberal Manuel López Cepero y más recientemente por el *Vocabulario básico de Historia de la Iglesia* (Crítica), que tanto ha facilitado la labor de los investigadores en el mundo eclesiástico.

A pesar de este «origen remoto», *Obispos liberales* todavía sorprende al lector por la modernidad de sus planteamientos y por lo novedoso de algunas de sus conclusiones. Debemos recordar que hasta los años setenta eran muy pocos los investigadores que se habían «atrevido» a salir de las pautas imperantes en los estudios de Historia de la Iglesia que se hacían en nuestro país: esto es, condena sin ambages del liberalismo, apoyo casi sin matices a la política vaticana, «glorificación» de los eclesiásticos realistas y «demonización» de los mal llamados «jansenistas». La alternativa por aquel entonces era una historiografía marxista, intelectualmente pobre en España, que sumida en sus propios tópicos apenas fue capaz de comprender la complejidad del fenómeno religioso en el mundo contemporáneo.

La renovación en el campo de la Historia de la Iglesia, según Teruel, debería pasar por introducir las modernas metodologías provenientes de las ciencias sociales. No creemos que nuestro autor participe de esta corriente (el libro no deja de ser un estudio histórico «tradicional»), aunque eso sí, aporta al estudioso un interesante aparato teórico procedente de los campos de la Sociología y de la Eclesiología. Más que el método de trabajo en sí, lo más sobresaliente en este libro es la variedad de fuentes y de asuntos tratados, que rebasan con mucho lo que el título anuncia. En efecto, además del riguroso análisis del fracasado intento de crear un Episcopado liberal, nos encontramos también ante un estudio de la diplomacia vaticana, y ante un ensayo sobre la política religiosa de los liberales; amplitud de miras que si bien no deja de ser positiva, puede introducir algunos elementos de confusión en el lector.

Como otros tantos historiadores, Teruel analiza el conflicto entre la Santa Sede y el régimen liberal durante el Trienio Constitucional. Bien sabemos que los intere-

ses de uno y otro no podían ser más contrapuestos, por cuanto si España deseaba estrechar el «control político» sobre los obispos (considerados como funcionarios de lo sagrado), Roma, desde la Restauración de 1814, impulsaba una política centralizadora y ultramontana sobre las iglesias nacionales a través de sus nuncios: los obispos debían su fidelidad a Roma, no al soberano temporal. La Santa Sede no podía permitir la creación en España de un Episcopado fiel al régimen liberal (algo nada novedoso, pues era práctica común que los gobiernos nombraran obispos «afines»), y expresó esta oposición por la vía de negar la confirmación canónica de los candidatos presentados por los gobiernos constitucionales. Mucho tuvieron que ver con ello los informes previos del nuncio Giustiniani, para quien la mayor parte de los candidatos presentados por el Gobierno español eran, sin mayores matices, «gianseñisti», esto es, unos heterodoxos. Según Teruel, esta censura escondería más una motivación política (no fortalecer al régimen liberal) que una motivación propiamente religiosa (no había un verdadero peligro de cisma): «determinadas actuaciones de la propia jerarquía [de la Iglesia] —escribe— conllevaban un componente político». La respuesta del Gobierno español fue la de nombrar como gobernadores en sede vacante a los inicialmente propuestos, algo que, afirma el autor, no tenía en sí nada de revolucionario: se trataba sólo de extender a la metrópoli una concesión que el Papa ya había dado a las Indias, en donde los beneficiados que tenían aneja la potestad de jurisdicción ya ejercían ésta antes de la confirmación papal. Tampoco sería ajeno a la tradición de la Iglesia el que esta confirmación la dieran los metropolitanos en vez del Papa: «en rigor, la confirmación episcopal por otro jerarca no tenía por qué originar un cisma, ya que disponía de antecedentes legales en el ordenamiento católico universal, y para manifestar la comunión con el Papa, Roma podía ofrecer alternativas más flexibles» (pp. 261-262).

Es decir, las conflictivas relaciones Iglesia-Estado durante el Trienio no pueden explicarse sin tener presente el conflicto político liberalismo-absolutismo. De hecho, buena parte de la Curia romana —todavía estaban lejos los tiempos de León XIII—, no ocultaba sus preferencias por los regímenes realistas frente a los liberales, que eran considerados como intrínsecamente perversos. Teruel, tras recordarnos que «cuando la Iglesia ha sabido asumir los cambios y adaptar a ellos sus estructuras (...) el conflicto se ha podido resolver, o al menos, paliar» (p. 270), se lamenta de que Roma no haya sabido comprender la complejidad del mundo moderno: «con esa mentalidad —escribe—, la Iglesia se incapacitaba para asumir, en aras de su vocación de servicio a los seres humanos, el fenómeno secularizador, la conquista de las libertades y, sin duda, la revolución industrial y la explosión demográfica».

Tampoco cree Teruel que los gobiernos liberales fueran tan diferentes de los absolutistas en sus relaciones con el clero («sólo se producía un relevo en la forma de tutelaje de la Iglesia»): por contra, el régimen liberal profundizó en la tradición regalista española, sin que se le pasara por la cabeza por la cabeza legislar en pro de una auténtica separación Iglesia-Estado. Un regalismo bastante radical que ya durante la segunda mitad del siglo XVIII extendía la intervención del poder civil no sólo a las materias *circa sacra*, sino también a las que eran *in sacra*. Contra lo que solían escribir la mayor parte de los historiadores en los años sesenta y setenta, nuestro autor defiende que «el Gobierno en las soluciones aportadas no obró con atropello o caprichosamente, sino que buscó una apoyatura legal en viejos o recientes privilegios romanos que habían favorecido las aspiraciones regalistas de la Monarquía del Antiguo Régimen» (pp. 268-269). Reflexión impecable, aunque quizá el autor no valore suficientemente los cambios en verdad revolucionarios: las primeras desamortizaciones y la modificación en el *status* socio-jurídico de los eclesiásticos.

La conclusión del libro, con todo, no se diferencia mucho de la de quienes se lamentan ante una supuesta «oportunidad perdida» para afrontar una reforma en profundidad del clero español (Teruel habla de «frustración de una reforma eclesiástica estructural»). Es cierto que la Iglesia «de clérigos» no se renovó, y que el Estado liberal no renunció a sus pretendidos derechos *in sacra* y *circa sacra* hasta bien entrado el siglo XIX. Es también cierto que la primera no comprendió el nuevo orden de cosas, y que el segundo no creyó en el principio de separación Iglesia-Estado. Pero en aquellos momentos, ¿podrían haberse desarrollado las cosas de otra forma? Y en su caso, ¿los historiadores debemos estar perpetuamente lamentándonos de que los acontecimientos no se desarrollen como hubiéramos querido? Ya lo escribió Lucien Febvre hace muchos años: «la Historia no es juzgar; es comprender, y hacer comprender».

Saludamos la tardía publicación de la brillante tesis de Manuel Teruel. Su lectura está llena de sugerencias, y animará a la reflexión más sosegada sobre uno de los períodos más turbulentos y complejos en las relaciones Iglesia-Estado en España.—CARLOS M.^o RODRIGUEZ LÓPEZ-BREA, Universidad Autónoma de Madrid.

H. J. SIEBEN, *Vom Apostelkonzil zum Ersten Vatikanum. Studien zur Geschichte der Konzilsidee* (Konziliengeschichte. Reihe B: Untersuchungen), Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1996, 600 pp., ISBN: 3-506-74726-6.

Este libro acoge 18 estudios relativos a la historia de la idea de concilio; con ellos H. J. Sieben viene a completar y redondear la valiosa y excelente investigación sobre esta temática en la que viene trabajando desde hace años [véase *Estudios Eclesiásticos*, 69 (1994), 264-265; 134-135]. De estos 18 estudios, sólo seis ven la luz por vez primera, mientras que los doce restantes —aparecidos entre 1988-1995— han sido revisados e incluso reelaborados parcialmente para su publicación. Estos diversos trabajos han sido agrupados cronológicamente en bloques temáticos correspondientes a estas cuatro claves: Iglesia antigua, Basilea, Florencia, Trento-Vaticano I.

Son tres los estudios referentes a la Iglesia antigua (pp. 3-93): el primero forma parte de los trabajos publicados por vez primera y adopta por tema las leyendas sobre concilios en la época de Nicea, Efeso y Calcedonia; el interés de estas leyendas en una historia de los concilios radica en el hecho de que, como relatos extendidos entre el pueblo de Dios, ilustran la idea de concilio desde una perspectiva diferente a la del teólogo. En el segundo estudio Sieben ha examinado el papel de la Escritura en los concilios antiguos. El tercer estudio perteneciente al ámbito de la Iglesia antigua se publica también por primera vez. Asume la temática de notable actualidad implicada en el concepto de «recepción», que es aplicado a los concilios del primer milenio; como resultado aparecen principios para una reflexión sobre la recepción de concilios que, emparentada con la idea de la tradición de la fe, puede ayudar a superar la dicotomía Iglesia docente-discente.

Son cinco los estudios que giran en torno al conciliarismo de Basilea (pp. 95-257). Los dos primeros están dedicados a la obra inconclusa e inédita de Juan de Ragusa OP, que lleva por título *Tractatus de auctoritate conciliorum et modo celebrationis eorum*. Se trata de trabajos pioneros con los que Sieben rescata del olvido esta obra muy poco conocida de Ragusa, a quien hay que considerar como precursor de un nuevo género literario-teológico, «tratado sobre los concilios». El segundo traba-

jo repara en la idea del concilio patriarcal romano en la que Ragusa parece disolver la idea tradicional del papado. Otro destacado teólogo conciliarista de Basilea, el español Juan de Segovia, es objeto del tercer estudio de esta sección, siendo también de nueva aparición; la reciente edición de una de sus obras, el voluminoso *Liber de magna auctoritate episcoporum in concilio generali* debida a R. de Kegel, permite a Sieben rastrear y ofrecer la síntesis de la idea de concilio, así como su fundamentación bíblica en este genial teórico del Basiliense. En un cuarto trabajo se revisa el recurso a Aristóteles por parte de los conciliaristas de Constanza y Basilea. Como en el caso de la sección relativa a la Iglesia antigua, el último estudio asume también la temática de la «recepción» siendo una prolongación de aquella. La pregunta a la que se trata de dar respuesta es: ¿cuándo se convierte la recepción en objeto específico de la reflexión teológica? El tema de la recepción de los concilios aparece como problema en el contexto del conciliarismo de Basilea y se va a perpetuar en el marco del regalismo de los siglos XVIII-XIX. Y bajo los auspicios del regalismo, «recepción» cobra un significado muy peculiar: significa la pretensión del poder regio para aceptar o rechazar las decisiones de un concilio (*placitum regium*).

Los cinco estudios siguientes giran en torno a la problemática del concilio de Florencia y componen la tercera sección del libro (pp. 259-431), habiendo aparecido publicados ya anteriormente. El primero presenta cinco reuniones conciliares que constituyen otros tantos intentos de negociar la unión con Iglesias separadas: Nympha (1234) y Florencia (1438-1439), con los griegos; Basilea (1433), con los bohemios; Trento (1551), con los protestantes; Poissy (1561), con los calvinistas franceses. En esta misma órbita se encuentra el segundo estudio de esta sección, pues considera aquella reflexión, con sus argumentos o contraargumentos, que hace de la institución conciliar el camino o instrumento adecuado para recuperar la unidad eclesial. Se trata, pues, de un excursu histórico que abarca desde el siglo XIII hasta el XVII. Los tres estudios siguientes se centran, bajo perspectivas diversas, en el concilio de Florencia: el influjo de las decretales Pseudoisidorianas, la recepción y la ecumenicidad de su definición del primado hasta el Vaticano I, la idea griega de concilio ecuménico en la época del Florentino. Con este último, Sieben prosigue una temática que había rastreado hasta las vísperas del concilio de Florencia (cf. *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters*, Paderborn 1984, 277-314).

La cuarta sección, concerniente a la etapa que va del Tridentino al Vaticano I, consta también de cinco estudios (pp. 433-585). Los dos primeros esclarecen la postura de los jesuitas en Trento, concretada en un tratado sobre el concilio de Alfonso Salmerón y en la opción de la Orden por el Papa en la tercera sesión del concilio (1562-63). El tercero es de nueva publicación y está dedicado a un *theologumenon* de la época de la Contra-reforma: la tesis de la infalibilidad del sanedrín; se trata del paralelismo entre sanedrín y concilio —a la luz de Deut 17,8-13 y Hech 15— establecido en razón del privilegio de su inerrancia en cuestiones de fe. Todo ello depende de la interpretación de Deut 17,8-13 como «modelo» vétero-testamentario que retrotrae la institución neotestamentaria del concilio a un fundamento divino (véase M. J. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum konzil*, Frankfurt 1983, 133-141). En manos de la teología de controversia, este *theologumenon* se esgrime contra el principio de la *sola Scriptura* y refleja la fluctuación de la relación Israel-Iglesia. El cuarto estudio examina la idea de consenso como elemento específico de la institución conciliar en un excursu histórico que contempla los momentos estelares de la vida sinodal de la Iglesia hasta el Vaticano I. Ahí se abordan los problemas de la unanimidad y del principio de la mayoría como concreción de la idea de consenso. El último estudio, como en la primera y segunda sección y en continuidad con aquellos trabajos, retoma el tema de la «recepción» analizado ahora en la época de la Ilustración y de la Restau-

ración. La historia del significado de este concepto entraría en una tercera fase que plantea la cuestión de la ecumenicidad y el valor de un concilio por la recepción eclesial y no exclusivamente por la ratificación papal; puede afirmarse, por tanto, que la actual discusión sobre la recepción de los concilios aparece en continuidad con aquel debate del siglo XVIII y comienzos del XIX que cayera en el olvido tras el Vaticano I. Como resultado de aquella controversia se desvela este resultado: la cuestión de la recepción de un concilio guarda una estrecha relación con la pregunta por el lugar del Papa en la Iglesia.

En relación a esta última observación, puede afirmarse que toda la historia de la idea del concilio trazada por Sieben es una verificación de la doctrina ya vieja formulada por M. Cano: la historia es un lugar teológico ineludible; la historia, en general, y la historia de la Iglesia, en particular, ensanchan siempre el horizonte de nuestra mirada. Sieben nos instruye con su erudición sobre el pasado, pero alerta y sitúa ante los problemas hodiernos. Este es uno de los méritos. Es, pues, una suerte poder contar con la edición en un solo volumen de todos estos estudios dispersos en obras colectivas o en revistas.—S. MADRIGAL.

MANUEL ALCALÁ, S.I., *Historia del Sínodo de los obispos*, Madrid, BAC, 1996, XI-508 pp., ISBN: 84-7914-235-9.

Es de agradecer un esfuerzo informativo tan grande como el que nos ofrece este autor y esta obra; sobre todo, en tema tan importante para los que trabajamos en la teología posconciliar y en la pastoral que quiso —y quiere— aquel concilio de feliz memoria, mejor dicho, de feliz actualidad.

He leído detenidamente este libro con ocasión de un curso de licenciatura que doy este año en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas con el título «Verificación del Concilio Vaticano II a través de los sínodos posconciliares». He citado de palabra en las clases y por escrito no pocas veces esta obra, juntamente con otra, clásica, la de G. Caprile, que es exhaustiva en aportar y aducir las fuentes de tales sínodos.

El contenido, como se sabe, constituyen los sínodos posconciliares (lógicamente los celebrados hasta ahora: pronto se va a quedar corto, ya que se anuncian tres más: el de Europa, Asia y América). Todos los sínodos tienen —y mantienen— una gran actualidad temática: desde la reforma litúrgica hasta la comunicación de fe y de bienes de todo orden entre las Américas del Norte y Sur, pasando por el Centro: variedad de sínodos al filo del Vaticano II.

Quien quiera saber en qué situación estaban los Seminarios en 1967 (pp. 20-25) y qué orientaciones sinodales se dieron al respecto; qué relación de colegialidad y corresponsabilidad tienen las Conferencias Episcopales con la Sede Apostólica (Asamblea Extraordinaria de 1969) (pp. 39-70), puede consultar aquí en letra grande y pequeña con abundancia de datos.

Se cumplen ahora veinticinco años, bodas de plata, desde aquel sínodo 1971 sobre sacerdocio y justicia en el mundo, no sólo cada uno de los temas en sí mismo, sino también en su relación mutua (pp. 71-115). Se nos informa no sólo de los contenidos tratados, sino también de los criterios de la elección del tema y hasta las últimas aportaciones de Norte y Sur, Oriente y Occidente. El único inconveniente es la brevedad a la hora de aportar tales datos, interesantes todos ellos, cada cual a su modo y manera, pero enriquecedores en la riqueza de su conjunto, mosaico y piedras preciosas.

Nadie ignora, y todos mencionan como muy positivos, tanto el sínodo sobre evangelización (1974) como la exhortación apostólica «Evangelii Nuntiandi» (EN) de Pablo VI (1975), cuya vigencia conciliar y pastoral es tan grande que constituye aún hoy mismo todo un programa de planificación pastoral válido a juicio de unos y otros (de todos). Véanse al respecto las pp. 117-159.

Era lógico que después de tratar de la evangelización viniera el tema de la catequesis y la exhortación «Catechesi Tradendae» (CT), cuyo título, vino y dinámico, se explica aquí con tantas y tan variadas aportaciones (pp. 161-205): «La transmisión de la catequesis en nuestro tiempo, especialmente a jóvenes y niños.» En pocas páginas de lectura puede uno asomarse a las características peculiares de tantas Iglesias particulares en este tema, acuciante, sugestivo y necesario: siempre necesitado de renovación. Hacia ella se va en todas las latitudes de la Iglesia, por lo visto y vivido en ese sínodo.

Queda sin resolver —con concilios y sínodos— el problema de la fe necesaria para el *sacramento* del matrimonio, a juzgar por lo que leo en las pp. 231 (anteriores y siguientes): «El sacramento del matrimonio presupone y alimenta la fe. Estudiar en qué medida lo hace válido» [pero... ¿quién lo va a estudiar?]. Se añade también: «se requieren signos válidos de fe». Es una de las cuestiones más importantes que quedan sin aclarar incluso en el sínodo *ad hoc*: «Las tareas de la familia cristiana en el mundo actual» (pp. 207-236).

Fueron sinceros los obispos en el seno de grupos menores al señalar con gran preocupación la progresiva disminución del sacramento de la reconciliación «en muchas partes del mundo». Varias y variadas soluciones se ofrecieron sinodalmente, aunque la solución eficaz no estriba sólo sinodalmente. Una observación al autor: ¿se puede llamar «sector rigorista» (p. 250), al que reducía la absolución sacramental colectiva sólo a los casos previstos en el código: cc. 961-963? (p. 251). Fue, sin duda, un mensaje hermoso el del final de este sínodo, no ceñido sólo a lo sacramental (pp. 263-266).

Demuestra bien el autor el dar cuenta de la Asamblea extraordinaria (de 1985) que la aplicación del Concilio Vaticano II a las nuevas exigencias de la Iglesia fue positiva y que las desviaciones no fueron nacidos del concilio (*non propter hoc*), sino después del mismo (*post hoc*) (pp. 271-299). Particularmente, vibrante es el capítulo referente al sínodo de los seglares: éstos, también éstos, en virtud del bautismo, actúan *en la persona* de Cristo, ejerciendo desde su carisma específico sus tres títulos. Poco más se puede decir al respecto.

Había quedado insatisfecho el concilio en cuanto al tratamiento al tema de los sacerdotes y quiso abundar, profundizar y aplicarlo a los tiempos actuales el sínodo 1990 (pp. 331-363). Tres sínodos especiales [locales] sobre la Iglesia en Europa (pp. 365 y ss.), la Iglesia en África (1994), bien necesitada nuevamente de pacificación [!] y la Iglesia en Líbano [dígase otro tanto] se exponen en este libro con riqueza y abundancia de datos.

Poco antes, en 1994, tuvo lugar el sínodo sobre la vida consagrada y su función en la Iglesia y en el mundo (pp. 421-451), que se aborda siguiendo el mismo método que los anteriores. 1

El método es el de un cronista y periodista que es algo más, mucho más que ambas cosas; por supuesto que menos profundo que los tomos de G. Caprile sobre cada uno de los sínodos, habiendo éste tenido acceso al *sancta sanctorum* de las fuentes, reflejadas en su obra con índices excelentes, exhaustivos.

En todo caso es un libro necesario para teólogos y pastoralistas y en cada biblioteca de toda casa religiosa.—JOSÉ LUIS LARRABE.

TILMAN NAGEL, *Geschichte der islamischen Theologie. Von Mohammed bis zur Gegenwart*, C. H. Beck, München 1994, 314 pp., ISBN: 3-406-37981-8.

El arabista T. Nagel sistematiza en este libro cursos impartidos desde hace más de tres lustros, junto con el producto de investigaciones y otros trabajos monográficos. Oponiéndose a cualquier intento de armonización entre aspectos del islamismo y del cristianismo, como los que con demasiada frecuencia se llevan a cabo en nombre del diálogo interreligioso, juzga más importante y más saludable aceptar y reconocer las diferencias en el fundamento y desarrollo respectivamente de la otra religión. Desde tal planteamiento enfoca su exposición de la teología islámica como una reseña del esfuerzo secular en desarrollar el contenido del mensaje de Mahoma de tal manera que ha llegado a dar lugar a una estructura coherente de axiomas. Lógico que en esta evolución entren coloraciones y tendencias aportadas por las cambiantes circunstancias de los tiempos; en ella intervienen e influyen decisivamente, entre otros, acontecimientos sociales y políticos. De aquí que no sea un proceso lineal. Pero el conjunto permite aproximarse de forma orgánica a lo que las fuentes pertinentes de las diversas épocas, comenzando por el Corán y la historia de su composición y difusión, han establecido acerca de Dios y de sus relaciones con los hombres. No se descuida el estudio del papel que en ello han cabido al racionalismo o a las desviaciones ideológicas. La obra de Nagel introduce, informa, puntualiza, rectifica conocimientos e imágenes tan difundidos como poco fundados, y todo ello con inmejorable conocimiento de la materia y un estilo cuya fluidez en nada daña al rigor científico. En su epílogo, el autor resume en forma de tesis los principales pasos de su exposición e insiste en subrayar, con razón, hasta qué punto el mundo de ideas de los teólogos musulmanes nos concierne, y sus constataciones e incluso desorientaciones constituyen una parte inseparable e irrenunciable de nuestra propia historia.—JOSÉ J. ALEMANY.

PHILIP KENNEDY, *Edward Schillebeeckx. Die Geschichte von der Menschlichkeit Gottes* (Theologische Profile), Matthias Grünewald, Mainz 1994, 225 pp., ISBN: 3-7867-1789-3.

BERND JOCHEM HILBERATH, *Karl Rahner. Gottgeheimnis Mensch*. (Theologische Profile), Matthias Grünewald, Mainz 1995, 237 pp. ISBN: 3-7867-1755-9.

La justificada convicción de que «la biografía de grandes teólogos y teólogas es mucho más que un apéndice anecdótico a su teología» está en la base de la iniciativa recientemente emprendida por la Matthias-Grünewald-Verlag: difundir una serie de retratos de destacados exponentes de la teología contemporánea sin distinción de confesiones. A los dos que aquí presentamos se añaden algún otro ya publicado y bastantes más anunciados que, así lo esperamos, continuarán el atractivo proyecto. Los presentes coinciden en aspectos formales, sin duda acertados para el objetivo y lectorado pretendidos: reducido número de páginas, manejable volumen, sencilla y clara disposición tipográfica. Les son comunes también la compacta aproximación a los respectivos itinerarios teológicos, por cierto no fácil tratándose de pensadores

de larga y compleja trayectoria, referidos mediante la explicación iluminadora de las grandes unidades temáticas en que se puede desglosar su trabajo. Por cierto que en el caso del dominico extraña la ausencia de mención de su prolongada, reiterativa y fecunda ocupación con el concepto de experiencia. Que en esa explicación se alcance un justo equilibrio entre la necesaria condensación y el deseable detalle es algo que hay que destacar como mérito de los autores y que será recibido con agrado y provecho por el público no necesariamente especializado al que se dirige. Los datos biográficos están limitados al mínimo que permita situar y comprender los desarrollos teológicos, que es donde se pone intencionadamente el acento de la exposición. Aquéllos son algo más extensos, lo mismo que la referencia a sus fuentes, en el caso de Schillebeeckx; la parquedad por lo que respecta a Rahner tiene como sorprendente consecuencia el nulo relieve concedido a sus problemas con las instancias eclesiasísticas y magisteriales y al reflejo de los mismos en su trabajo teológico. Pero en general, caer en la cuenta del paralelismo entre unos y otros no hace sino confirmar hasta qué punto «importantes impulsos del pensamiento teológico proceden de las experiencias, la toma de posiciones, las opciones de los teólogos, de tal manera que están indisolublemente entrelazados con sus vidas».—JOSÉ J. ALEMANY.

MARIE-DOMINIQUE CHENU, *Diario del Vaticano II. Note quotidiane al Concilio 1962-1963* (Saggi 453), il Mulino, Bologna 1996, 159 pp. ISBN: 88-15-05680-7.

Van conociendo la luz pública, felizmente, los diarios, más o menos extensos, más o menos circunstanciados, escritos por participantes en el Concilio Vaticano II. Se trata de una documentación del mayor interés por su proximidad a los hechos y por la condición y relieve de sus redactores. El del significado dominico francés, perito conciliar de obispos malgaches (que por cierto en medio de la confusión y desorganización inicial no fue admitido a la solemne ceremonia de apertura en S. Pedro y tuvo que esperar sentado en la base de una columna de Bernini la salida de los periódicos para conocer el discurso papal) es muy limitado en su extensión (septiembre 1962 - noviembre 1963) y muy sucinto en el espacio consagrado cada día a sus anotaciones. Su sobriedad a veces es desesperante para quien desearía mayor colorido en sus comentarios, mayor atención, o simplemente atención, a sus propias apreciaciones subjetivas, mayor eco, o simplemente mención, de determinados hechos presenciados y vividos en aquella ocasión. Pero de todas maneras lo que se nos ofrece es valioso, tanto respecto del acontecimiento conciliar y sus circunstancias menudas y menos menudas, como de la figura teológica de quien lo observaba, relataba y, en su puesto específico, tanto como consejero de los obispos como en su estrecha interacción con otros peritos, contribuía no escasamente a su configuración y su desarrollo. A. Melloni antepone una prolongada introducción, que lo es en realidad a todo el género de los diarios conciliares, y en la que aduce datos de otros textos paralelos. Y enriquece y clarifica el de Chenu con copiosas notas, cuya extensión supera con creces a la del original así comentado.—JOSÉ J. ALEMANY.

JACQUES SERVAIS, *Théologie des Exercices spirituels. H. U. von Balthasar interprète saint Ignace* (Ouvertures 15), Culture et Verité, Bruxelles 1996, 415 pp., ISBN: 2-87299-048-8.

Este libro es tanto un estudio sobre los Ejercicios ignacianos como sobre von Balthasar en cuanto inspirado, en su persona y en su obra, por la espiritualidad de Loyola y en concreto en cuanto atento, aunque no sistemático, comentador de los Ejercicios. Importantes aspectos de éstos quedan iluminados a través de la perspectiva del teólogo suizo, organizada por Servais; perspectiva e iluminación que confieren al autor de Basilea el rango de intérprete de primera categoría de la obra ignaciana, en las huellas de sus grandes predecesores jesuitas E. Przywara, G. Fessard y K. Rahner. La primera parte del libro está consagrada a situar biográficamente a von Balthasar, dando especial relieve al peso y resonancia de lo ignaciano en su vida, hasta culminar en su traumática salida de la Compañía de Jesús; a continuación, se reseña su interés constante por los Ejercicios, plasmado en diversas publicaciones, traducciones y diálogo con otros intérpretes cualificados. La segunda parte, central, presenta a von Balthasar como un autor que ha sabido obtener de la sustancia absolutamente nueva de los Ejercicios los principios de una teología original, jamás escrita sistemáticamente, pero de la que es posible rastrear los elementos esenciales a lo largo y ancho de su vasta obra. Esta teología desemboca en un saber eminentemente existencial, cuyas claves básicas están constituidas por las nociones de obediencia (ignaciana) y amor (joaneo). Entre los valiosos aportes instrumentales con que se completa el estudio destacamos una bibliografía completa de von Balthasar, selectiva de trabajos sobre él, y una tabla de las referencias ignacianas en su obra.—

JOSÉ J. ALEMANY.

FRANZ-XAVER KAUFMANN, ARNOLD ZINGERLE (Hg.), *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*, Schönningh, Paderborn 1996, 422 pp., ISBN: 3-506-74252-3.

Este libro nace de la colaboración de varias instituciones y personas: entre éstas, teólogos e historiadores católicos de la Iglesia y otros historiadores y sociólogos que, ocupenla o no, no intervienen desde una plataforma confesional. Sus trabajos toman el Vaticano II como centro simbólico y real de cambios sustantivos acaecidos en el catolicismo de los últimos decenios e intentan describir, analizar y enjuiciar algunos de esos cambios en cuanto —y esta es la hipótesis que ante todo exige una validación en la que la obra no entra sistemáticamente— provocados por el concilio. Que este magno acontecimiento ejerció un peso sustantivo, está en la conciencia de todos los observadores y en el detalle de muchas monografías emitidas desde su celebración; que se necesitarán varias generaciones hasta ser debidamente elaborado, interiorizado y asumido en la vida y doctrina de la Iglesia es una persuasión a la que poco a poco se ha ido llegando. En el cruce de ambas constataciones se sitúan los estudios de esta obra, que ostentan un apreciable margen de heterogeneidad en el alcance de sus consideraciones —desde observaciones sobre los problemas de la historiografía y la hermenéutica conciliares hasta la evolución de la devoción a San Roque—, en la localización geográfica —genérica o referida a Europa, Italia, Holanda, Irlanda, Alemania...—, en el hecho de que se contemple preferentemente el influjo de determi-

nados documentos conciliares o la realidad de fenómenos sociopolíticos. Estas diferencias marcan también una diferenciación en el interés de las colaboraciones, pero el lector valorará, junto y más allá de los contenidos, su seriedad, el relieve intrínseco de los datos ofrecidos, la fecundidad de los métodos de análisis utilizados, la contribución que suponen al desarrollo del catolicismo posconciliar y el carácter modélico e iluminador que representan para investigaciones análogas.—JOSÉ J. ALEMANY.

BASILISA LÓPEZ GARCÍA, *Aproximación a la Historia de la HOAC 1946-1981*, Ediciones HOAC, Madrid 1995, 387 pp., ISBN: 84-85121-63-5.

No parece posible poder analizar y explicar la historia del movimiento obrero español, sin tener en cuenta la aportación que al mismo realizaron los militantes católicos. Cierta historiografía ha tratado obviar esa aportación influida por un prejuicio ideológico que relacionaba todo lo que provenía del mundo católico con el franquismo o, en años anteriores, con el sindicalismo amarillo. Si bien es cierto que existen numerosos testimonios en este sentido, también es cierto que los militantes católicos colaboraron en proyectos de organización obrera de carácter democrático, aunque ello les supusiera enfrentarse con una jerarquía en demasiadas ocasiones nostálgica de formas autoritarias de dominación política.

El trabajo de Basilisa López nos permite conocer la vida de la HOAC desde su fundación hasta 1974, ya que el último capítulo (el IV que se extiende de 1974 a 1981) desmerece en relación con los tres anteriores.

La aparición y desarrollo de «movimientos especializados» constituía una práctica habitual de la Iglesia Católica, pero dada la naturaleza del régimen franquista algunos de estos movimientos se convirtieron en elementos perturbadores de la tan anunciada «armonía social». Así, en el mundo del trabajo el intento de monopolizar las relaciones laborales por parte del *Ministerio del Trabajo* chocó con los planteamientos básicos de la doctrina social de la Iglesia y, lo que tuvo una mayor repercusión, con la creciente sensibilidad de numerosos católicos ante la reiterada falta de libertad y las penosas condiciones laborales en que se encontraban los obreros.

En ciertos momentos nos encontramos ante un conflicto entre aliados políticos («familias») del régimen, pero lo que más llama la atención en el libro que reseñamos y lo que entiendo que tiene mayor importancia para el lector es el conflicto en el seno de la Iglesia, que pone en evidencia la profunda fractura que significó para la misma la *Guerra Civil*, y sobre todo sus consecuencias. El libro describe con precisión dicho conflicto, en el cual el sector mayoritario de la jerarquía apuesta decididamente por una alianza con el régimen, lo que le lleva a cierta sumisión y con ello al apoyo de las actividades represivas y de injusticia social vigentes en la época. Aún se analiza describe algo más preocupante en el seno de la Iglesia, y es la actitud de la jerarquía, personalizada en los años sesenta en Casimiro Morcillo y Guerra Campos, por ejercer la represión contra aquellas voces y actividades que no se ajustaron a una concepción restrictiva, reaccionaria y sumisa.

Buen ejemplo de esto último se encuentra descrito de forma clara en el segundo capítulo, que entiendo como el mejor del libro, no sólo por la riqueza documental, sino sobre todo por su construcción permitiendo al lector encontrar respuesta a buena parte de las preguntas que estaban pendiente.

El conflicto en el seno de la Iglesia acaba con buena parte del impulso transformador y evangelizador de la HOAC, y sin llegar a apagar la llama la hace débil y por ello con escasa incidencia real en el mundo del trabajo, sobre todo desde finales de los años sesenta. Es cierto, como indicó el *Pleno Nacional de la HOAC* (22 y 23 de abril de 1967), que «la historia y el concilio están a nuestro favor. No hay quien lo pare... Es cuestión de esperar», pero mientras tanto la sociedad seguía transformándose, y la HOAC perdió el tren y el papel protagonista que en los años anteriores había tenido. La historia les dio la razón, pero los ciudadanos no esperaron, vinculándose a otros movimientos y organizaciones más en sintonía con la marcha de la historia.

Estamos ante un final frustrante, que la autora con más voluntarismo que realidades intenta levantar, pero ello no es posible. En cambio, nos encontramos con una historia brillante desde los inicios de la organización hasta los primeros años de la década de los sesenta.

La HOAC se convirtió en un fructífero semillero de dirigentes obreros, en una voz que propiciaba y canalizaba la denuncia, rompiendo con el «silencio» impuesto por las autoridades tanto políticas como eclesásticas, así como en un lugar de formación. Es precisamente en la década de los cincuenta y parte de los sesenta, cuando los militantes católicos con su labor permanente son capaces de denunciar los abusos del poder y tener contacto con una realidad obrera sumida en el miedo y la resignación. Son estos militantes los que sustituyen el papel que en etapas anteriores habían tenido los sindicatos, los cuales en dichos momentos se encuentran desarticulados. Por eso, encontramos a militantes de la HOAC entre los enlaces sindicales que propician la organización obrera y son portavoces del descontento. La revista *¡Tú!*, al no ser objeto de censura, se convierte en un exponente claro de una realidad conflictiva en los lugares de trabajo y su existencia es un agravio para el sindicalismo oficial, sumiso al *Movimiento Nacional*, y un foco de preocupación de las autoridades eclesásticas, que terminarán con esa breve experiencia de libertad.

Pero la semilla no pudo ser exterminada, y pese a las dificultades siguen siendo miembros de la HOAC protagonistas de protestas y de denuncias. Es importante señalar que quien acabó con la HOAC, en el sentido de organización pionera en la búsqueda de mejores y más justas condiciones de trabajo y en el intento de que no se desarrollase una representación obrera ligada al monopolio organizativo de los sindicatos verticales, fue no tanto el poder político sino la propia jerarquía eclesástica, que vio en la misma una amenaza en su complicidad con el régimen.

Ello no es óbice, como ya hemos señalado, para que la aparición de una oposición interna más realista, sobre todo desde comienzos de los años sesenta, ligada a las corrientes del pensamiento de lo que conocemos como «nueva izquierda» o incluso a la constante y minuciosa labor del partido comunista, hagan que sus conflictos internos, les lleve a una actividad cada vez más desligada de la dinámica de la oposición, por lo que una parte de los militantes obreros católicos optan por abandonar la HOAC y se encuadran, con su prestigio y formación, en otros grupos recién creados o con tradición de lucha.

Estoy seguro que el lector del libro de Basilisa López encontrará sugestiva la lectura del mismo y respuesta a ciertas cuestiones que la historigrafía había marginado. Su aportación supone una pieza más de la necesaria reconstrucción de la historia del franquismo y muestra con toda la crudeza de los acontecimientos la complejidad de dicho período y la dificultad de explicar los hechos acaecidos.—ALVARO SOTO CARMONA. Departamento Historia Contemporánea. UAM.

TEOLOGIA DOGMÁTICA

JESÚS SÁEZ CRUZ, *La accesibilidad de Dios: su mundanidad y trascendencia en X. Zubiri*, Bibliotheca Salmanticensis, Estudios 174, Universidad Pontificia, Salamanca 1995, pp. 393, ISBN: 84-7299-354-X

Entre los frecuentes estudios sobre la filosofía de X. Zubiri, que se vienen publicando en los últimos tiempos, merece un lugar destacado la obra de Jesús Sáez que aquí presentamos. El tema escogido para su investigación resalta, dentro del pensamiento zubiriano, por su enorme importancia y por su intrínseca complejidad. Es el gran problema de la trascendencia de Dios en el mundo y en el hombre, de la accesibilidad de Dios en la realidad mundanal: Dios es realidad accesible. El autor ha afrontado el problema con rigor, audacia y éxito. Explicar en qué consiste que la Realidad absolutamente absoluta, es decir, Dios, esté formalmente presente en las cosas constituyéndolas como tales y haciéndose accesible en ellas para el hombre, es el punto clave y culminante de la presente investigación; punto que Zubiri no nos dejó desarrollado de una manera sistemática en sus obras impresas o en sus cursos monográficos. Tal es, básicamente, el contenido de la Segunda Parte, objeto primordial de la obra, que lleva por título *La trascendencia de Dios en el mundo*.

La consecución de esta meta está suponiendo ineludiblemente un punto de partida y un camino que nos conduzca a ella. Es el cometido que se asigna a la Primera Parte titulada *El mundo y su distinción de mundanidad y de cosmos*. En ella resuena, y no podía ser de otra manera, la filosofía entera de Zubiri en sus goznes esenciales, arrancando de esa peculiar idea de la *realidad* como un *de suyo* que gravita de principio a fin y de una manera recurrente en todo su pensamiento.

El punto de partida de toda la investigación no podía ser otro que la realidad misma, en la que el autor nos introduce con las dos primeras secciones de la Primera Parte. En la primera de ellas emprende el análisis de lo que Zubiri llama «Inmersión en la realidad» en la que el hombre está instalado por su inteligencia sentiente. En la segunda lleva a cabo una «Conceptuación de la realidad» estudiando los aspectos fundamentales de la trascendentalidad de la realidad y el *de suyo* en su radicalidad y en sus momentos constitutivos y congéneres de nuda realidad, fuerza y poder; y afronta como remate el problema de la unidad de realidad y la multiplicidad de lo real y su articulación.

Era un paso necesario para llegar a la cuestión que nos pone ya en conexión inmediata con el problema de la accesibilidad de Dios y en franquía para llegar a la solución del mismo: la cuestión «mundo-mundanidad-cosmos», que ha sufrido una evolución en el pensamiento de Zubiri a partir de su obra *Sobre la esencia*. El autor estudia minuciosamente dicha evolución y llega a conclusiones bien fundadas que iluminan el problema de la trascendencia y accesibilidad de Dios en la filosofía zubiriana, objeto primordial, como ya se ha señalado, de la presente investigación. La distinción entre cosmos y mundo aparece ya en *Sobre la esencia* suficientemente fundada, pero es el concepto de mundo el que va ganando precisión en etapas posteriores en virtud de una ulterior profundización de lo que Zubiri entiende por *res-*

pectividad constituyente y respectividad remitente. Toda cosa real, por ser «de suyo», es su realidad, es formalmente *suidad*. Pues bien, la respectividad *constituyente* consiste en esta suidad en cuanto formalmente abierta a ser tal y a ser realidad; aunque no hubiera «otras» formas y modos de realidad, no dejaría la cosa de ser respectiva a sí misma por su respectividad constituyente. A esta respectividad prefiere el autor distinguirla con el nombre (no utilizado por Zubiri) de «mundanidad». Pero cuando hay «otras» formas y modos de realidad, cada cosa real es *suya*, respectivamente, a esas «otras» formas y modos, nos remite a ellas: es la respectividad *remitente*. Considerada como unidad intrínseca de todas las cosas reales por razón de su «talidad» es el «cosmos»; considerada como unidad intrínseca de todas las cosas reales «en cuanto reales» es el «mundo». *Porque* hay respectividad constituyente o mundanidad, hay respectividad remitente tanto en su aspecto talitativo (cosmos) como en su aspecto trascendental (mundo). En una palabra: la mundanidad (respectividad constituyente) fundamenta el cosmos y el mundo (respectividad remitente).

Esto supuesto, ¿cómo ha de entenderse la accesibilidad y transcendencia de Dios? Dios por ser realidad suprema absolutamente absoluta, es *quoad nos* fundamento último del mundo y del hombre, *realitas fundamentalis*. Es trascendente «en» el mundo y «en» el hombre, está presente intrínseca y constituyentemente en todo lo real, no como parte sino dando de sí fontalmente y haciendo emerger desde sí, por esta su presencia constituyente, todo lo real que no es Dios. No hay posible identificación entre Dios y el mundo. Dios es transcendencia donante de realidad. «Dios está formalmente en las cosas, pero "haciendo" que ellas sean en Dios realidades distintas de El» (*El hombre y Dios*, 175). Y justamente por eso, sin dejar de ser realidad absolutamente distinta de las cosas reales, se hace constitutivamente accesible en ellas. Las cosas reales son presencia personal y donante de Dios, son la accesibilidad de Dios. El hombre, como esencia abierta, experimenta a Dios, en virtud del hecho inconcuso de su religación radical al poder de lo real, como momento constituyente de su realidad personal y de su Yo relativamente absoluto; experiencia de Dios que mueve al hombre a entregarse por la fe a su Realidad-fundamento último, posibilitante e impelente. En él Dios es trascendente «inter-personalmente». Tal es el núcleo esencial de la tesis desarrollada en la presente obra.

El autor ha sabido estructurar en una síntesis perfectamente trabada y clarificadora todos los conceptos fundamentales con sus múltiples implicaciones y co-implicaciones que andan dispersos por las obras de Zubiri, organizándolos en la medida en que los cree necesarios o le ayudan a alcanzar la verdadera meta que se ha propuesto en su investigación. Sus análisis son profundos y de una notable finura. Hay un loable esfuerzo por aclarar o completar determinados conceptos o aspectos que Zubiri dejó en oscuridad o no suficientemente desarrollados. En ocasiones hubiera sido útil una mayor insistencia en esta misma línea explicando con cierto detenimiento y con ejemplos concretos algunas expresiones zubirianas cargadas de contenido que se repiten con frecuencia, sin que se llegue a desentrañar toda su densidad, tales como causalidad-funcionalidad, dar de sí, actualidad-actuidad-actualización, fáctico-factual, absoluto-relativo...

El libro se culmina con una selectiva Bibliografía muy completa y con un amplio y rico Índice temático, además del Índice de nombres. En suma, bien podemos concluir con estas palabras del Dr. Antonio Pintor-Ramos que prologa la obra: «El lector tiene en sus manos un modelo de laboriosa y documentada investigación en este punto clave del pensamiento zubiriano. Da pasos muy importantes en su conocimiento y deshace de una vez por todas multitud de equívocos, quizá no siempre desinteresados, que habían surgido en torno a este siempre conflictivo tema» (p. 18).—CARLOS BACIERO, S.J.

JUAN A. ESTRADA, *Dios en las tradiciones filosóficas. 2. De la muerte de Dios a la crisis del sujeto*, Trotta, Madrid 1996, 264 pp., ISBN 84-8164-098-0.

Este segundo volumen de la trilogía anunciada colma con creces las expectativas que ya había sembrado el primero, también recensionado en esta revista (71, 1996). Como indica el subtítulo, el autor recorre la trayectoria del proceso que ha llevado de la muerte de Dios a la muerte del hombre: la construcción de un teísmo de base antropológica y de un teísmo cristiano que sería desmontado por las críticas modernas, el rechazo del teísmo desde el humanismo y la impugnación posterior de ese mismo humanismo. Aunque pareció al principio que el vacío de la muerte de Dios se iba a llenar con la presencia del sujeto emancipado, con su bandera de progreso y utopía, luego entró en crisis ese mismo sujeto, cuyo debatirse agónico aún dura. ¿Qué posibilidad tenemos hoy de replantear tanto el teísmo como el proyecto ilustrado, sin ignorar todo este proceso de doble rechazo de Dios y del sujeto? Para responder a esta pregunta el autor explora las condiciones que debería satisfacer el teísmo para obtener carta de ciudadanía en el ámbito del pensar posmoderno y postilustrado. Como en el volumen anterior, está en el telón de fondo la tesis de que la visión de Dios, del hombre y del mundo forman un todo convergente: cosmología, antropología y teología filosóficas forman sistema. El cuestionamiento del teísmo filosófico contemporáneo no podía menos de estar vinculado con el desarrollo del sujeto moderno y con el giro de la filosofía hacia la subjetividad y la conciencia. Dicha crisis del teísmo creció pareja con la del humanismo tradicional, griego y cristiano. El nuevo humanismo poshegeliano de Feuerbach y Marx criticará la religión e intentará que el sujeto recupere lo que había perdido. Nietzsche y Freud radicalizarán la crítica y la puesta en crisis del teísmo antropológico llevará consigo la del sujeto clásico y moderno. La crisis no es sólo de la religión cristiana, sino de la cultura humanista tradicional. En ese marco se sitúa el debate actual sobre la pervivencia de la filosofía en una época posmetafísica y presuntamente arreligiosa. Tras la crisis del teísmo y del sujeto, las tendencias posmodernas y de construccionistas actuales han venido a acentuar la crisis del proyecto de la modernidad y de la ilustración. Hay al mismo tiempo un resurgir de lo religioso, pero lleno de ambigüedades: si se quiere recuperar hoy la dinámica emancipatoria del pensamiento ilustrado habrá que replantearse los fundamentos del humanismo clásico, corregirlo y renovarlo. Hay que replantear la problemática teísta a partir de las estructuras subjetivas del hombre, esclarecer las convergencias y divergencias entre la postura pragmática de Apel o Habermas y el humanismo clásico y clarificar la aportación del teísmo a la problemática humana: «Qué función puede tener como hipótesis válida, racionalmente consistente y justificada, en el marco de una razón dialogante, argumentada y consciente de los inevitables presupuestos metafísicos de la subjetividad humana.» Al enfocar así sus reflexiones, el autor lleva hasta sus últimas consecuencias la confrontación entre el teísmo y el racionalismo crítico, al mismo tiempo que aclara y especifica lo que puede significar la hipótesis de Dios desde la perspectiva de la antropología filosófica. Quedamos a la espera del tercer volumen de la trilogía, en el que se tratará el tema del mal en el mundo que, con su amenaza de sinsentido, hace tambalearse la justificación del sentido implícita en la propuesta teísta. «Esta es la verdadera impugnación del teísmo, la más seria y decisiva a nivel existencial, y la que arroja sus sombras contra toda presunta oferta de sentido y de redención como la que propugnan los teísmos de diverso signo.»—JUAN MASÍÁ CLAVEL, S.J.

J.-P. MANIGNE, *L'Eglise en vue. Poétique de la foi, III*, Les Editions du Cerf, París 1996, 166 pp., ISBN: 2-204-05365-1.

Este libro es el tercer y último volumen de la trilogía consagrada por el autor a la *Poétique de la foi* (*Le Maître des signes*, 1987, y *Les Figures du temps*, 1991). A lo largo de ocho capítulos se reflexiona sobre la Iglesia «a la vista», es decir, tanto sobre la Iglesia existente, visible y manifiesta, como sobre la Iglesia por venir y en transformación; en una palabra: la *ecclesia semper reformanda*. Como punto de partida para una descripción se adopta la sacramentalidad o naturaleza simbólica de la Iglesia en su continuidad con el misterio de la encarnación. En segundo lugar, se profundiza en las raíces eucarísticas de la Iglesia trazando una poética de la comunión. La comunidad pascual está llamada a profesar su fe en unas coordenadas culturales determinadas y al servicio de una diacofía de reconciliación del mundo. Los capítulos cuarto, quinto y sexto abordan la temática de los ministerios y de la autoridad. Desde la noción de «pueblo de Dios», es claro que la Iglesia no se puede definir desde el ministerio, sino a la inversa. El problema central es la razón misma del ministerio y sus poderes; a partir de las fuentes neotestamentarias Manigne despliega una poética de la autoridad. El ministerio emerge como una delegación personal al servicio de la convocación eclesial y del memorial eucarístico; por otro lado, dada la importancia de la predicación en una institución que es misterio, la función ministerial coincide con la necesidad de dotarse de «mistagogos». Entre las «cuestiones disputadas» actuales se plantea el tema la ordenación de la mujer y la teología del laicado. Los capítulos séptimo y octavo se ocupan del bautismo, como el otro pilar sacramental —junto a la eucaristía— sobre el que se edifica la Iglesia. En suma, puede decirse que estamos ante un ensayo eclesiológico armonioso y lírico, construido sobre las premisas evangélicas de una poética de la fe. Desde ahí quedan juzgados el ser y el aparecer de la Iglesia del presente.—S. MADRIGAL.

J. A. VAN DER VEN, *Kontextuelle Ekklesiologie*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1995, 576 pp., ISBN: 3-491-77968-5.

En los últimos años ha ido proliferando una teología que se quiere expresamente «contextual» [puede verse una selección bibliográfica en *Theologie und Glaube*, 86 (1996), 181-194]; con este calificativo se ha venido a designar aquella reflexión realizada conscientemente a partir de determinados ámbitos culturales o situaciones vitales, que pone el acento en la dimensión praxica, pluralista e inculturada de la fe a la luz de los signos de los tiempos y lugares. Si la fe tiene que ver con diversos contextos, entonces bien puede afirmarse que la «contextualidad» se convierte en nuevo paradigma de la Teología, en programa y tarea. Baste recordar, a título de ejemplo, la recientemente (1994) aparecida en español *Teología fundamental contextual* de H. Waldenfels (original alemán de 1985). Pues bien, la presente obra del teólogo holandés J. A. van der Ven quiere ser una «eclesiología contextual».

Se trata de una eclesiología situada en el contexto de la sociedad moderna (occidental y europea), orientada hacia una perspectiva práctica y con la pretensión de ser una eclesiología transformadora, capaz de repensar la Iglesia del futuro y el futuro de la Iglesia. El autor desvela también de entrada (pp. 12-14) otros intereses que presiden su obra: pone el acento más en la praxis que en la pregunta por la esencia de la Iglesia, atiende a la Iglesia más en el nivel local que en el nivel universal, utili-

za de modo complementario conceptos teológicos y sociológicos. El estudio se divide en dos secciones: la primera y más breve (pp. 17-160) sirve de presupuesto y pone las bases de la eclesiología contextual en perspectiva práctico-teológica desarrollada en la segunda parte (pp. 161-534).

La primera sección, que lleva por título «Funciones y códigos de la Iglesia», consta correlativamente de dos capítulos: el capítulo I está dedicado a establecer las «funciones» (pp. 20-101), mientras que el capítulo II estudia los «códigos» de la Iglesia (pp. 102-158). Funciones y códigos se encuentran en relación dialéctica, de modo que esas funciones sólo se pueden derivar de la posición de la Iglesia en la sociedad occidental hodierna. Por ello, la Iglesia local es situada en el contexto de la sociedad occidental, contexto que queda descrito por el profundo proceso de «modernización» (o racionalización a nivel económico, político, social y cultural). En este marco queda delimitada la «posición» de la Iglesia que, como agrupación, «congregación» o «comunidad de creyentes», representa una diferenciación institucional respecto de la sociedad. La Iglesia está llamada a realizar, pese a la pérdida de plausibilidad, lo que el autor denomina su función genérica, «la comunicación religiosa». Esta función tiene su concreción a través de estas cuatro funciones nucleares de la Iglesia: identidad, integración, política, administración. Estas funciones se distinguen de los sectores de la Iglesia: cura pastoral individual o grupal, catequesis, liturgia, predicación y diaconía. El problema se plantea a la hora de buscar una mediación entre los aspectos sociales y religiosos de esas cuatro funciones. De ello se ocupa el capítulo II.

Para ofrecer una respuesta el capítulo II se sirve de un principio semiótico: las imágenes religiosas que sirven para describir la Iglesia se utilizan como códigos de interpretación de los fenómenos sociales de la Iglesia; en realidad, lo que diferencia a la Iglesia de otras instituciones sociales son los códigos religiosos con los que la Iglesia describe la propia idea que de sí misma se hace. Ejemplos de estos códigos religiosos son: *congregatio fidelium*, «pueblo de Dios», «movimiento de Jesús», «cuerpo de Cristo», «templo del Espíritu», «Iglesia de los pobres». Los códigos representan mecanismos por los que los fenómenos sociales pueden ser interpretados como «signos» religiosos. El código o clavemaestra eclesiológica es el de la Iglesia como sacramento; los códigos religiosos dan forma al origen religioso y a la determinación religiosa de la Iglesia a través de una triple función: los códigos encierran información religiosa (aspecto cognitivo), los códigos expresan experiencias, emociones y convicciones religiosas (aspecto emotivo), los códigos contienen impulsos y orientaciones para la acción transformadora (aspecto conativo). Como resultado de esta primera sección se plantea la cuestión: ¿cómo los aspectos sociales contenidos en las funciones pueden adquirir el carácter de un «signo» religioso en la praxis de la Iglesia? (p. 160) ¿Qué significa esto para la identidad, integración, política y administración de la Iglesia? A ello responde la segunda sección de la obra.

La segunda sección se compone de cuatro capítulos que recorren sucesivamente las cuatro funciones nucleares de la Iglesia aisladas en la primera parte. La lógica interna de esta segunda sección puede describirse en los términos siguientes: cada una de esas funciones nucleares queda referida, respectivamente, a una de las dimensiones de la modernización, y al mismo tiempo, a uno de los códigos religiosos. De este modo se esclarece, explica y orienta la naturaleza de esas funciones nucleares. Concretamente, este movimiento se traduce en los correspondientes capítulos: el capítulo III (pp. 165-240) trata la identidad en el contexto de la secularización a partir del código «pueblo de Dios» y «movimiento de Jesús». El capítulo IV (pp. 241-342) trata la integración en el contexto de la individualización por relación al código «cuerpo de Cristo». Sigue la política en el capítulo V (pp. 343-448), como tercera fun-

ción nuclear, en el contexto del utilitarismo y por referencia a la imagen del «templo (obra) del Espíritu». El capítulo VI (pp. 449-534) se dedica a la función de la administración en el contexto de la cultura del cálculo, puesta en relación con el código de la «Iglesia de los pobres». De este modo, el contexto en el que la Iglesia se halla aparece siempre como posibilidad y límite, como amenaza y reto. En este marco se abordan sucesivamente diversos problemas eclesiológicos: la rutinización del carisma en la Iglesia actual, la elaboración por procesos comunicativos de un consenso entre diversos grupos eclesiales, la autoridad y las formas de participación, la necesidad de una organización eclesial renovada e innovadora a la luz de una teología del derecho canónico, la eficacia del servicio pastoral y la realización de la «Iglesia de los pobres».

Desde el punto de vista formal, hay que señalar la férrea lógica interna que caracteriza y da estructura a esta investigación, así como la utilización de esquemas de pensamiento procedentes de las ciencias humanas (como la lingüística, semiótica) y, especialmente, de la sociología. Estos esquemas o modelos son puestos en relación con la tradición cristiana sedimentada en las imágenes teológicas clásicas de la Iglesia. Podría decirse que el objetivo último de este trabajo sea el intento de la mediación entre la dimensión humana-societaria y la dimensión divina-religiosa de la Iglesia; por eso, cabe calificar este ensayo eclesiológico como una relectura y reinterpretación sumamente sugerente del párrafo 8 de *Lumen gentium*.—S. MADRIGAL.

J. H. NICOLAS, *Synthèse dogmatique. Complément. De l'Univers à la Trinité*, Fribourg (Editions universitaires)/Paris (Beauchesne), 1993, 473 pp., ISBN: 2-8271-0640-X (Editions universitaires), ISBN: 2-7010-1279-1 (Beauchesne).

Este tratado de la Creación se estructura en tres partes. La primera considera la creación como acto del Creador; fundamenta la existencia del Universo mediante la filosofía de la causalidad y de la participación, condensando perspectivas nucleares del pensamiento de Santo Tomás. La segunda tiene por objeto al mismo Creador, a Dios conocido desde sus creaturas (al «Dios Uno»), sigue la estructura de la Suma teológica. En la tercera trata de las creaturas, visibles, invisibles (los ángeles) y del hombre; se refiere también a la Gracia (santificante y actual), que hace posible el retorno a Dios de la creatura, según la síntesis teológica del autor más amplia y ya publicada, «de la Trinidad a la Trinidad» (Fribourg/Paris 1985), en la que este volumen se inserta como complemento.

En el contexto de la teología posconciliar uno queda sorprendido ante una obra casi exclusivamente filosófica, insuficientemente irrigada por la savia de la Escritura, por más que el autor haga que la fe transmitida por la Iglesia ilumine y complete su discurso en momentos decisivos.

Una obra además que, aun siendo inteligentemente fiel a la filosofía tomista, y pese a su extensión, apenas se confronta ni se enriquece con el pensamiento filosófico y teológico, proveniente de otros horizontes, pero con plena vigencia en nuestros días, el autor, eso sí, lo mantiene en el trasfondo de su exposición, y así lo deja ver al tomar postura en cuestiones hoy discutidas.

Son limitaciones de las que el mismo autor es consciente. Es más, si una obra ha de ser juzgada por la coincidencia entre el propósito formulado, y lo realmente con-

seguido, no cabe sino admirar también en esta ocasión la profundidad y capacidad de sistematización del P. Nicolas, así como el rigor e incluso la amenidad de su exposición.

Una vez más, en su fecunda ancianidad, el querido P. Jean Hervé Nicolas ha sido fiel a sí mismo. Lo cual es muy de agradecer.—JOSÉ R. G.^o-MURGA. Facultad de Teología U.P.Comillas (Madrid).

HILBERATH, *Pneumatologia*, Brescia, Queriniana (Gdt 242), 1996, 264 pp., ISBN: 88-399-0742-4.

Se trata de la reelaboración realizada por su mismo autor de la *Pneumatologia* integrada en el *Nuovo corso di dogmatica*, 1995, de la misma editorial italiana (original alemán, *Handbuch der Dogmatik*, vol. 1, Düsseldorf, 1992).

El capítulo primero fija los objetivos y el método de la reflexión. Del Espíritu sólo es posible hablar en virtud del mismo Espíritu: a partir de la experiencia de la variedad de su acción. La reflexión deberá proporcionar criterios para discernir la verdadera acción del Espíritu.

Los dos capítulos siguientes se refieren a la múltiple variedad de esa acción. El segundo se dedica al testimonio de los escritos bíblicos, así como al período intertestamentario.

El tercero narra la historia de la experiencia del Espíritu Santo, y la reflexión sobre ella en el cristianismo (católico, ortodoxo y protestante), desde los primeros siglos hasta nuestros días. Subraya las experiencias del Espíritu implícitas en las fórmulas dogmáticas y teológicas, y otras poco tenidas en cuenta por la *Pneumatología*.

Cabe preguntarse si esta última finalidad no hubiera sido mejor conseguida a partir de una historia de la espiritualidad cristiana, que de una historia que se refiere de manera preferente a la teología dogmática. Me refiero a trabajos como el del P. Philippon respecto a sor Isabel de la Trinidad, por citar sólo un ejemplo.

En el último capítulo, dedicado a la reflexión sistemática, el rigor metodológico del autor alcanza su culminación al referirse a la personalidad del Espíritu Santo. Parte del axioma rahneriano fundamental. Concluye que la experiencia, discernida, del Espíritu Santo, nos conduce a intuirlo, dentro de la mayor distancia que el uso de la analogía reclama siempre, como el encuentro amoroso, o espacio en que el Padre y el Hijo se conjugan en el amor hasta constituirse en unidad, al mismo tiempo que se realizan como personas. Espíritu y amor, características de la vida divina, son al mismo tiempo los signos específicos del Espíritu Santo.

La consideración sistemática se extiende también a otras cuestiones. Especialmente dentro de este capítulo se explicitan y fundamentan los rasgos característicos de la verdadera acción del Espíritu Santo.

Quizá el mayor inconveniente de la obra sea la excesiva cantidad de contenidos brevemente condensados. De todas maneras constituye una excelente guía para orientarse en el estado actual de la *Pneumatología*. Valiosa, abundante y bien escogida la bibliografía. El autor aparece como lo que ya ha demostrado ser a través de sus publicaciones: un excelente teólogo.—JOSÉ R. G.^o-MURGA. Facultad de Teología. U.P.Co.

PIERO CODA, *El ágape como gracia y libertad, en la raíz de la teología y en la praxis de los cristianos*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1996, pp. 191, ISBN: 84-86987-97-0.

Es éste un ensayo teológico, denso y de corte filosófico, donde el autor lleva a cabo una reflexión bíblica y sistemática del *ágape* como clave de interpretación y síntesis del misterio cristiano y de su realización en la historia, poniendo de manifiesto su entronque trinitario y ético. P. Coda comienza abordando la dialéctica *eros/ágape* en la interpretación de A. Nygren, y señala que para plantear correctamente el problema terminológico del *ágape* hay que tener en cuenta la pluralidad de significados de la noción amor en el pensamiento greco-helenístico, las raíces veterotestamentarias, el significado de la noción neotestamentaria de *ágape*, y el tema de la «traducción» del *ágape* por la *cáritas* de la tradición y de la teología latina.

El autor inicia el recorrido por el Antiguo Testamento con el capítulo: «Amor al prójimo y amor de/a Dios», profundizando, sobre todo, en los principales cuerpos legislativos: Exodo, Levítico y Deuteronomio. Se abordan, entre otros, el amor al pobre y el significado teológico y social de la justicia. En los tres capítulos siguientes Coda entra de lleno en el Nuevo Testamento, partiendo de la primera carta de Juan, donde el significado del *ágape* es presentado en una doble dimensión: la teológico-teocéntrica, en perspectiva trinitaria; y la antropológico eclesial en la perspectiva del *ethos* y de la *praxis* de la reciprocidad. Sigue con la expresión del *ágape* en el *kerigma*, en la praxis y en el destino del Jesús histórico, que se muestran como el rostro de amor del Padre para con los hombres. Esto es profundizado desde la interpretación pascual y trinitaria de Pablo y Juan. Coda señala cuatro significados inseparables que configuran el *ágape* evangélico de la teología paulina: la dimensión cristológica, antropológica, práxica y eclesiológica. En el cuarto evangelio pone el acento en su dinámica «kenótica» de la reciprocidad. Concluye que, en el N.T., el *ágape*, configurado cristológicamente como Ley del Espíritu, es la categoría que resume la ortodoxia y la ortopraxis cristiana; y señala que la praxis de *koinonía* y *diakonía* en la Iglesia de los apóstoles tiene que mostrarse como signo e instrumento de una praxis social que supera los límites de la comunidad eclesial.

El último capítulo se pregunta acerca de la relación entre el *ágape* y la Iglesia, y la relación entre el *ágape* y el anuncio de Cristo, diseñando las consecuencias concretas del *ágape* como «forma» de la identidad y de la misión de la Iglesia en nuestro tiempo. Se tratan brevemente algunos de los puntos más importantes de la nueva evangelización: promoción humana y salvación integral, testimonio y anuncio, identidad y diálogo, opción por los pobres y estructuras de pecado... postulando el *ágape* como «utopía concreta» de la política y el *ágape* como principio inspirador de una «economía de comunión». Acaba con una breve conclusión en la que hace referencia al *ágape* mariano como fermento de positividad y de crecimiento.

Cabe señalar, para poder seguir ahondando en el tema, las sugerencias bibliográficas con las que se cierra un libro sólido, y minucioso en sus recorridos, que apunta la sugerencia de que una teología renovada del *ágape* pueda ser el marco para seguir profundizando en la praxis cristiana, desde una comprensión vital del «evangelio de la caridad».—MARIOLA LÓPEZ, R.S.C.J.

BERNHARD WELTE, *Geschichtlichkeit und Offenbarung*, Knecht, Frankfurt 1993, 178 pp., ISBN: 3-7820-0675-5.

Bernhard Welte adquirió merecida reputación a lo largo de su vida de pensador, profesor y escritor especialmente en el terreno de la Filosofía de la Religión. A los diez años de su muerte, B. Casper e I. Feige han editado en este volumen un curso que el profesor impartió ya hace treinta años. La fecha, algo antigua, no le ha hecho perder nada de su actualidad, pues toca un problema tan perenne como es el de la puesta en relación de la historicidad y la revelación. Welte lleva a cabo una reflexión marcadamente fenomenológica, que, por otra parte, tiene en cuenta las trágicas experiencias del hombre del siglo xx y de su historia. A la valoración de la temporalidad se une en su pensamiento la crítica a toda ideologización en la comprensión de la revelación y, como consecuencia lógica, el relevo de un monólogo sobre lo eternamente válido, como podía ser entendida anteriormente la revelación, por un acontecimiento dialogal en cuya consideración se incluyen perspectivas inter-humanas. Los conceptos y realidades de la finitud y la muerte tienen, por supuesto, también mucho que ver con todo ello desde el momento en que se resalta una dimensión de temporalidad. El recorrido de Welte termina planteándose el papel de la revelación en esta hora histórica. Al describir el momento actual en su relación con la revelación, el autor descubre al mismo tiempo riesgos y oportunidades. Por una parte, la peligrosa tendencia a la absolutización de la racionalidad técnica, que al obstaculizar la apertura a la trascendencia amenaza con vaciar de sentido a la revelación cristiana; por otra, la ocasión de aprovechamiento de la importancia que ha adquirido la «historicidad de la historia» en la conciencia moderna.—JOSÉ J. ALEMANY.

REINHARD LEUZE, *Christentum und Islam*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1994, 371 pp., ISBN: 3-16-146267-X.

El libro de Leuze ostenta, ante todo, un talante académico, en cuanto que desarrolla una presentación paralela de ambas religiones, centrada en los grandes núcleos teológicos de sus doctrinas, de cuya confrontación surgen y se esclarecen las afinidades y las divergencias. Pero a través y más allá de este nivel, que se podría considerar como meramente informativo, su finalidad declarada es ponerse al servicio de una mejor realización del diálogo entre ellas. Sin reticencias, le reconocemos que este objetivo está plenamente conseguido. Después de una breve retrospectiva histórica de la historia compartida de ambas religiones, la exposición recorre en sus capítulos el carácter profético atribuido a Jesús y a Mahoma, la cuestión sobre si el Islam es una religión revelada, el enjuiciamiento cristiano del Corán, la imagen de Dios, las cristologías y antropologías respectivas y el tema de la predestinación, la providencia y la ética, comprendiendo bajo ésta, por una parte, algo tan interesante como es la igualdad entre hombre y mujer (donde Leuze recomienda a las iglesias cristianas que, antes de erigirse en jueces de la postura islámica, examinen autocrítica y modestamente la propia) y, por otra, las prácticas usuales del Islam: oración, ayuno, limosna. Ya esta mera enumeración pone de manifiesto hasta qué punto se trata de aspectos en que verdaderamente se juega el conocimiento y la comprensión mutua entre cristianos y musulmanes, que como mínimo han estado cargados clásicamente de reiterados equívocos, cuando no de interpretaciones carentes de fundamento. Tanto más es de agradecer esta valiosa contribución de Leuze para avanzar en este terreno.—JOSÉ J. ALEMANY.

KONRAD HILPERT, KARL-HEINZ OHLIG (Hg.), *Der eine Gott in vielen Kulturen. Inkulturation und christliche Gottesvorstellung*, Benziger, Zürich 1993, 424 pp., ISBN: 3-545-24114-9.

La miscelánea ofrecida a Gotthold Hasenpühl en su 60.º cumpleaños gira en torno a un tema de tanta actualidad como es el de la inculturación, esto es, la posibilidad de expresar el mensaje cristiano, y en este caso en concreto la imagen de Dios, en la diversidad de culturas, y los problemas y clarificaciones teológicas que acompañan a este intento. Pues, como lo constata la introducción, dos tercios de todos los cristianos, y una proporción todavía mayor de católicos, viven fuera del ámbito cultural de influjo europeo, y, en consecuencia, aportan a su vivencia del cristianismo un considerable volumen de vivencias y expresiones de su cultura y religiosidad nativas; más aún, consideran con razón legítimo e indispensable pensar a Dios desde sus propias tradiciones, frecuentemente en una actitud defensiva respecto de los rasgos del Dios importado y sus connotaciones colonialistas.

Sobre el tratamiento fundamental del concepto de «inculturación» (K. Hilpert), que abre la serie de los veintitrés trabajos, éstos despliegan un variado abanico de cuestiones, a cargo de especialistas entre los que no faltan los nombres conocidos (Küng, Greinacher, Jeanron, Ganoczy...). Una parte de ellas se fijan en situaciones de la imagen de Dios leídas en la historia (el monoteísmo israelita, la «complicación» trinitaria, la temprana modernidad...), y desembocan en un tema tan inexcusable como es el de la crisis de la fe en el mundo occidental y los retos de la secularidad. Tras pasar revista a distintas imágenes extraeuropeas de Dios, la última sección toca aspectos sistemáticos, como la hipótesis de una unidad transcultural entre aquéllas y las consecuencias éticas de la fe en Dios. Si hay que dar la razón a los editores en su conciencia de que con esto se toca sólo una parte de los problemas que se presentan en este contexto, no es menos cierto que este conjunto de estudios ofrece un valioso material de información y reflexión, y con él una contribución a afrontar los que recibimos con interés y reconocimiento.—JOSÉ J. ALEMANY.

DAVID K. CLARK, *Dialogical Apologetics. A person-centered approach to Christian defense*, Baker, Grand Rapids 1993, X + 245 pp., ISBN: 0-8010-2573-7.

Afirmando la necesidad del ropaje cognitivo e intelectual de que se reviste el mensaje cristiano, el reformado D. K. Clark lamenta, sin embargo, que éste haya llegado a elaborarse abstrayéndolo de la vida cristiana en que propiamente tuvo su origen. De aquí su propuesta, que consiste básicamente en rehacer este camino en sentido inverso. Parte para ella de su convicción fundamental, formulada bien a la americana: que «every assessment of the case for Christianity is made by real people who have unique agendas firmly in place». De aquí que toda apologética deba preocuparse por reconocer la variedad de caminos concretos a través de los cuales se ha llegado a esos asertos por individuos únicos; y a su vez, al efectuar la defensa del cristianismo, ha de desarrollar la sensibilidad, la capacidad de escucha y el centramiento en la persona del destinatario. Al servicio de este propósito, Clark expone en una primera parte perspectivas más bien teóricas asumidas de las aportaciones académicas de una apologética convencional: la relación entre fe y razón, la confrontación con la filosofía de la ciencia, los caminos de la epistemología en la aproximación o

fundamentación del mensaje cristiano. En todo ello ve los preámbulos a superar, superación cuyo perfil queda diseñado en la segunda parte. Reafirmando la aprovechabilidad de los apoyos lógicos, defiende el importante papel que cabe a las actitudes: las del apologeta hacia el interlocutor, las de éste hacia el cristianismo y hacia el apologeta. Las razones del corazón son poderosas en un diálogo saturado por las dimensiones raciales, sociales y culturales, que no es conducente olvidar a riesgo de que el mensaje sea rechazado o simplemente resuena en el vacío. El libro abunda en fragmentos de conversaciones, a modo de ejemplificaciones de lo expuesto; un sumario al fin de cada capítulo recoge en breves tesis su sustancia.—JOSÉ J. ALEMANY.

JÜRGEN WERBICK, *Vom Wagnis des Christseins. Wie glaubwürdig ist der Glaube?*, Kösel, München 1995, 286 pp., ISBN: 3-466-36420-5.

He aquí un inhabitual ensayo de teología fundamental. Que tal sea su tema se pone de manifiesto en cuanto pretende una refundamentación de la fe cristiana; que merezca aquel adjetivo depende del itinerario seguido para alcanzarla. Este no es sino un tomar conciencia, para extraer sus consecuencias, de la crisis de credibilidad que, como a tantos factores de relevancia social, afecta también a la fe; quizá como resultante de la crisis de los argumentos de obediencia que le han prestado clásicamente su apoyo; quizá por el «abaratamiento» con que se ha pensado facilitar el asentimiento creyente. A una generación escéptica ante las demandas de la autoridad se dirige Werbick, sentando la tesis de que «creíble es sólo lo no asimilable», lo que de tal manera me saca de mis casillas («heraus-fordert») que me fuerza al reconocimiento de un misterio no cortado a la medida de mis cuestiones y necesidades, de una «ingastable trascendencia». Uniendo en su estilo profundidad y desenfado, el autor somete a crítica sin contemplaciones muchas convenciones de la presentación y de la vivencia de la fe cristiana, de su enseñanza y de sus repercusiones en el terreno de la moral, como también determinadas argumentaciones de una teología fundamental empeñada en apelar a la necesidad de Dios; se plantea el papel de las promesas y esperanza de salvación frente a la indiferencia por la salvación propia del hombre moderno y analiza el difícil equilibrio entre duda-certeza y riesgo-confianza como aspectos inseparables de la afirmación de fe. Un ensayo que debería encontrarse sobre la mesa de todo teólogo fundamental.—JOSÉ J. ALEMANY.

MICHAEL WEINRICH, *Ökumene am Ende? Plädoyer für einen neuen Realismus*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 1995, 182 pp., ISBN: 3-7887-1525-1.

Muchas voces se alzan para proclamar el fin de los optimismos ecuménicos; el escepticismo y la paralización se extienden entre las Iglesias; el desinterés por lo que toca a fomentar la dinámica de aproximaciones, consensos y convergencias invade a amplios sectores del pueblo cristiano; precisamente, por desgracia, a aquéllos de quienes, como mejor informados y más sensibilizados, se podría esperar una renovación en los impulsos y las iniciativas que transmitieron alientos creadores en otras épocas. Al levantar acta de tales desánimos, que, por otra parte, no considera completamente carentes de justificación, Weinrich se resiste a abandonarse a ellos; más bien su reflexión quiere aportar pistas de salida, y las expone con resolución y contundencia. Algunas tesis se hallan en la base de su postura: que es en el marco de la

eclesiología donde hay que buscar las respuestas; que toda renovación de las Iglesias incluye su renovación ecuménica; que una relectura eclesiológica de la relación del cristianismo con la sinagoga podría constituir un elemento de inspiración para un mejor afrontamiento del asunto; que el realismo ecuménico que postula, al alejarse de las meras abstracciones doctrinales, no debe confundirse con el pragmatismo estratégico de la diplomacia eclesiástica.

En el camino hacia este realismo ecuménico, y como explicación parcial de los atascos ecuménicos experimentados, establece una tipología de los conceptos de Iglesia, respectivamente, en las tradiciones ortodoxa (santa Iglesia como templo del Espíritu), católica (Iglesia una como cuerpo de Cristo) y protestante (Iglesia universal como pueblo de Dios); de ellas se deducen consecuentemente formas distintas de entender la cuestión ecuménica en cada una de esas tradiciones, o incluso de no planteársela, como, consciente de la fragilidad de su afirmación, atribuye el autor a la ortodoxia por razón de su carácter doxológico. Las reflexiones de Weinrich no desembocan en una conclusión claramente formulada y aplicable; más bien desea llamar la atención sobre el respeto a las diversidades, que no deben nivelarse forzosamente con la alegría nutrida por los consensos alcanzados y que de todas formas no deberían ofrecer un obstáculo para lo que queda como desiderátum final de su exposición: «confesar la unidad, vivir la comunión».—JOSÉ J. ALEMANY.

FRANCIS D'SA, *Dio, l'Uno e Trino e l'Uno-Tutto. Introduzione all'incontro tra Cristianesimo e Induismo* (gdt 244), Queriniana, Brescia 1996, 201 pp., ISBN: 88-399-0744-0.

Nos ocupamos ya en su momento de la edición alemana de este libro [cf. EE 65 (1990) 374], surgido inicialmente de conferencias pronunciadas en Frankfurt en 1987. Nada tenemos que añadir a lo entonces dicho, dado que la traducción no altera el original, ni tampoco pone al día la rica bibliografía que entonces se aportaba. Solamente nos congratulamos de que un tema de perenne y aun creciente actualidad, y no sólo en la India donde vive y enseña el autor, quien une en su persona y formación ambas tradiciones, encuentre por este medio un lectorado más amplio, y con ello divulgue fructuosamente los aspectos que favorecen el (re)conocimiento recíproco de lo coincidente o análogo, y el diálogo «serio, modesto, respetuoso, no fanático» entre las dos religiones, en beneficio, por qué no, de una nueva profundidad en la profesión del propio credo. Pues, como D'Sa señala, «ninguna de las experiencias religiosas fundamentales puede renunciar a la otra».—JOSÉ J. ALEMANY.

KARL-JOSEF KUSCHEL, *La controversia su Abramo. Ciò che divide-e ciò che unisce ebrei, cristiani e musulmani* (gdt 245), Queriniana, Brescia 1996, 444 pp., ISBN: 88-399-0745-9. *Discordia en la casa de Abraham. Lo que separa y lo que une a judíos, cristianos y musulmanes*, traducción del alemán de C. Ruiz-Garrido, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1996, 347 pp., ISBN 84-8169-099-6.

El padre de los creyentes es tomado como punto de referencia de este trabajo sobre las posibilidades de un ecumenismo entre las tres grandes religiones del Libro.

La legitimidad del intento, que desea abrir una brecha entre el fanatismo intransigente y el fatalismo paralizante, es patente a quien tome conciencia, en primer lugar, de que todas las tres se remiten a él como su origen biológico y teológico; pero, igualmente, que entre todas las tres han existido y existen siglos de intolerancia, violencia, persecución y reivindicaciones contrapuestas. Por eso, el estudio desea, ambiciosamente, cubrir dos objetivos. Ante todo, desde luego, el teológico, que se enmarca en el cuadro del diálogo interreligioso, profundizando en los factores de aproximación entre las respectivas formas de plantearse la relación con Dios y sus consecuencias. Y en segundo lugar, indisociable del anterior, y no menos difícil en su realización, el socio-político, con intención de favorecer cuanto contribuya a la mejor coexistencia entre razas y religiones cargadas por duras experiencias de hostilidad, eliminando violencias y apaciguando conflictos. Pues es una convicción de Kuschel que las tres religiones abrahámicas no han agotado todavía sus energías de paz, quizá ni siquiera las han descubierto por completo. Al servicio de ambas finalidades complementarias se hace necesario multiplicar y afinar todas las fuentes de un conocimiento objetivo y desapasionado de las otras religiones interlocutoras. El autor lo lleva a cabo en dos amplias secciones: la primera es una exposición de lo que representa Abrahán en cada una de ellas, y la segunda parte de aquí para establecer las perspectivas de un ecumenismo abrahámico. El estudio muestra un profundo dominio de cuantos datos y rasgos de esas religiones, en sus libros sagrados, en su doctrina, en su forma de inspirar la vida y en sus desarrollos históricos resultan pertinentes para fundamentar el encuentro entre ellas; incorpora los cuestionamientos actuales de una teología cristiana de las religiones y concluye con una apelación a, más allá de las controversias teológicas o las síntesis posiblemente artificiales, orar juntos por la paz y la reconciliación.—JOSÉ J. ALEMANY.

SILVANO ZUCAL (ed.), *La figura di Cristo nella Filosofia contemporanea*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993, 598 pp., ISBN: 88-215-2572-4.

En el origen de este volumen está un ciclo de conferencias celebrado en Trento en 1989. Las Edizioni Paoline tuvieron interés en que los autores reelaboraran sus textos, así como en complementarlos con otros adicionales. El tema es verdaderamente sugestivo: en doce capítulos se presentan las imágenes de Cristo que se dibujan en la obra de filósofos contemporáneos. Este adjetivo, por cierto, hay que entenderlo con cierta elasticidad, puesto que la nómina comienza por Kant y Hegel y se cierra con Guardini y Sciacca. Con ello queda dicho que no se contemplan sino autores ya fallecidos hace cierto o bastante tiempo. De cualquier manera, la revisión que se lleva a cabo desde el citado punto de vista es del mayor interés: de ella surge una cristología ciertamente adogmática y aun ateológica, pero por una parte, como es obvio, no desprovista de rasgos teológicos; por otra, en sus diferencias de perfiles, encuadrada lógicamente en los marcos respectivamente diferentes de las diversas posturas filosóficas, y coherente con cada una de ellas. La recopilación ofrece la ventaja adicional de acompañar cada uno de los estudios con una antología de textos representativos del pensador objeto de consideración.—JOSÉ J. ALEMANY.

MICHAEL BEINTKER, ERNSTPETER MAURER, HINRICH STOEVE SANDT, HANS G. ULRICH (Hg.), *Rechtfertigung und Erfahrung*, Für Gerhard Sauter zum 60. Geburtstag, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1995, 416 pp., ISBN: 3-579-02003-X.

A la edad de sesenta años, temprana para los usuales jubileos académicos, recibe G. Sauter el homenaje de sus colegas y amigos. Se centra éste en un tema tan grato al luteranismo como es el de la justificación, pero esta vez puesto en conexión con otro concepto de análoga fecundidad teológica: el de experiencia. Muchos de los trabajos de Sauter se han movido precisamente en la exploración de la tensión entre ambos, de tal manera que la fe en la justificación pase a ser objeto de real experiencia en el mundo cotidiano del hombre y paralelamente, y promovidas por la acogida de la acción justificante de Dios, surjan en éste nuevas experiencias en el orden de una nueva apertura de la realidad mundana. Con un ajustamiento más o menos estrecho a este eje medular ordenan los veinticuatro autores sus colaboraciones en torno a tal inquietud, que bajo formas cambiantes coincide en la voluntad de esclarecer, desde puntos de vista dogmáticos, éticos y filosóficos, los variados aspectos desde los que se ilumina la experiencia de la gracia y el perdón propia de una existencia creyente.—JOSÉ J. ALEMANY.

WOLFHART PANNENBERG, THEODOR SCHNEIDER (Hg.), *Verbindliches Zeugnis II: Schriftauslegung —Lehramt— Rezeption* (Dialog der Kirchen, Band 9), Herder/Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg/Göttingen 1995, 333 pp., ISBN: 3-451-23625-7/3-525-56930-0.

Este segundo tomo continúa documentando los trabajos meritorios del Grupo Ecuménico de Trabajo de teólogos católicos y evangélicos. Presentamos ya el primero en otro lugar de esta revista [cf. EE, 69 (1994), 577]. La importancia de los temas tratados para el diálogo ecuménico queda ponderada en el balance con que W. Pannenberg abre el volumen, y es patente desde la sola consideración del título. En efecto, la interpretación de la Sagrada Escritura puede dar predominio a las aportaciones del método histórico crítico y con ello revestir exigencias de mayor cientifismo, o valorar sus resultantes espirituales o eclesialógico-institucionales. La autoridad de las instancias doctrinales y su carácter vinculante para la fe no es entendida de igual manera en las distintas tradiciones cristianas y, sobre todo, en la católica-romana, plantea con agudeza el tema del diálogo entre teólogos y magisterio (expuesto en esta ocasión por el acreditado teólogo y presidente de la Conferencia Episcopal Alemana K. Lehmann). Y la conciencia del valor y alcance ecuménico de la «recepción» de las decisiones y declaraciones magisteriales por parte del cuerpo de la Iglesia (derivación moderna del clásico *sensus fidelium* y que, evidentemente, es mucho más que sólo una pasiva acogida) se ha incrementado notablemente en tiempos recientes. De aquí que recibamos con el mayor interés estas contribuciones, tanto más aquéllas que son más básicas en sus desarrollos, con preferencia a las que están referidas a puntos limitados histórica o geográficamente.—JOSÉ J. ALEMANY.

DIETRICH BONHOEFFER, *Illegale Theologenausbildung. Finkenwalde 1935-1937* (DBW 14), hg. von O. Dudzus und J. Henkys, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1996, XVII + 1252 pp., ISBN: 3-579-01884-1.

DIETRICH BONHOEFFER, *Konspiration und Haft 1940-1945* (DBW 16), hg. von J. Glenthoj, U. Kabitz und W. Krötke, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1996, XV + 955 pp., ISBN: 3-579-01886-8.

La ingente tarea de la publicación sistemática y renovada de las obras completas de Bonhoeffer llega a su fin con estos dos volúmenes. Si bien algunos pocos, precedentes en la lista prevista, no han aparecido todavía, consta que se encuentran en fase avanzada de preparación. La empresa se ha coronado en un tiempo relativamente breve si se tienen en cuenta su magnitud y complejidad, las muchas y constantes opciones redaccionales que necesariamente han debido acompañarla y la delicadeza técnica y rigor científico puestos en su ejecución. Presteza tanto más estimable dado que gracias a ella se ha podido contar todavía con la colaboración e inestimables aportaciones de antiguos alumnos y otros contemporáneos de Bonhoeffer antes de que esta generación, ya anciana, desaparezca: de hecho, dos de los principales responsables de la edición han fallecido durante la elaboración de la misma.

Los materiales presentados en estos dos volúmenes proceden del último decenio de la vida del teólogo alemán: una época absolutamente crucial, desarrollada en medio de conflictos y tensiones dramáticas, colmada de riesgos personales, suscitadora de duros problemas éticos, pero también de una elevada fecundidad teológica: en todo caso, en ella se gestaron los escritos que prestaron primordialmente resonancia al nombre de Bonhoeffer y han tenido después la máxima irradiación, como son las cartas desde la prisión, *El precio de la gracia* y la *Ética* (reservados todos ellos, por cierto, para sus respectivos volúmenes aparte). Desde estos factores no es difícil comprender el interés del trabajo realizado por los editores y la expectativa con que lo recibimos.

El primero de ellos se refiere al tiempo en que Bonhoeffer dirigió, en sucesivos emplazamientos y no sin echar mano de cautelas demandadas por la situación, un seminario para la formación de jóvenes pastores de la Iglesia Confesante. Decepcionado de la enseñanza de la teología y de la proclamación del mensaje cristiano en la Universidad y sensible a la necesidad de preparar esmeradamente testigos y actores cristianos en las agitadas circunstancias que vivía su Iglesia, se entregó con alma y vida a esta tarea hasta la definitiva clausura por la Gestapo del último Seminario. En ellos ejerció un extraordinario influjo en la plasmación de la vida comunitaria, la enseñanza, el acompañamiento de la formación espiritual y pastoral, la transmisión de valores, la profundización y consolidación de posturas respecto de quienes se sentían llamados a su vez a asegurar en los distintos sectores de su Iglesia la pura fidelidad al evangelio y a la Reforma. Para el mismo Bonhoeffer, fueron unos años de relativa serenidad, interiorización, disfrute de su tarea; pero también de opciones, por ejemplo en el contexto de sus colaboraciones ecuménicas, y de preparación de otras decisiones más arriesgadas que pronto se habrían de presentar.

Los numerosos materiales se dividen en tres partes: cartas y documentos; cursos (a destacar especialmente los de Homilética y Catequética), conferencias y artículos; y sermones, meditaciones y trabajos bíblicos. Dentro de cada sección se sigue a su

vez un orden cronológico, asignando estos materiales sucesivamente a cada uno de los cinco cursos a los que se extendió la experiencia. Como es patente, este sistema da prioridad a la unidad de los géneros por encima de una más estricta simultaneidad cronológica. Toda opción tiene sus ventajas e inconvenientes, y en todo caso la asumida no perjudica la percepción de la coincidencia cronológica gracias a la extremada diafanidad de los índices y otros recursos de consulta. Por otra parte, a los muchos materiales ya publicados hace años en los cinco tomos de los *Gesammelte Schriften* se suman ahora otros de reciente hallazgo, además de reordenar todo el conjunto sistemática y coherentemente.

El segundo tomo documenta un tiempo de alguna mayor actividad y menor expresión teológica. Bonhoeffer había sido objeto de sucesivas prohibiciones, tanto de enseñar, hablar en público y publicar, como, últimamente, de residir en Berlín. Por otra parte, lo más significado de su actividad, su creciente participación en movimientos conspiratorios, imponía un absoluto (y para él, tan penoso de llevar) sigilo. Esto explica quizá que sea menos cuantioso en materiales; además hay que tener en cuenta que alguno de los más importantes y en los que más se concentraba entonces su empeño intelectual, como la *Ética*, queda excluido de esta edición. En cambio se aportan otros complementarios de indudable valor para la reconstrucción del marco histórico y personal, como son cartas de personas próximas al protagonista de los acontecimientos, escritos de testigos de los mismos u otros de carácter oficial; todo este grupo, más que producciones del mismo Bonhoeffer, traspasa ya los umbrales de la prisión de Tegel.

Se sigue en este tomo una disposición similar a la del anterior. Sus tres partes son: cartas y documentos (la más abundante); esbozos y reelaboraciones; y sermones y meditaciones. Dentro de cada una de ellas se adopta igualmente un orden cronológico. Y en ambos casos hay que resaltar, como de vital importancia para la comprensión de la persona, de su situación, del alcance de sus manifestaciones, del contexto histórico y eclesial, al mismo tiempo que para la captación de los detalles técnicos de la edición, los amplios prólogo y epílogo con que los editores enriquecen cada uno de los volúmenes. En el caso del segundo, tanto más de estimar cuanto que contempla el difícil problema ético planteado por la participación del cristiano, teólogo y pacifista en una conspiración de objetivos violentos. Pero la gratitud del lector y del estudioso no se limita sólo a estas muy valiosas contribuciones. Se hace extensiva, con no menor calor, a las abundantísimas notas, los apéndices (nueve y cuatro, respectivamente), las copiosas bibliografías (tres en cada tomo) y los tres índices, especialmente el que requiere mayor trabajo de búsqueda y recopilación de datos muy dispersos, como es el onomástico, con cuidadosa datación, identificación y breve referencia biográfica de todas las personas citadas. Agradecimiento intenso, pues, de nuevo, y felicitaciones a editores y editoriales.—JOSÉ J. ALEMANY.

WÖRTERBUCH DES CHRISTENTUMS, Hg. von V. Drexsen, etc., Orbis, München 1995, 1439 pp., ISBN: 3-572-00691-0.

1.542 entradas contiene este voluminoso diccionario, reedición del aparecido inicialmente en 1988. Ninguna indicación de los editores permite saber si se han introducido modificaciones o rectificaciones. La amplitud del horizonte aludido por el título queda confirmada por la variedad de aspectos que se cobijan bajo el tópico «cristianismo», variedad que alcanza a no pocas entradas verdaderamente inespera-

das en una obra de este género: así, entre los conceptos, «Popmusik» o «Polizei»; entre las personas, «Wagner, R.» o «Kafka, F.». Claro que cuanto mayor es el número de términos introducidos por su relación (bíblica, dogmática, moral, social, biográfica, literaria, etc.) con el cristianismo, tanto más acuciente se hace la pregunta sobre los criterios empleados para la aceptación u omisión de tantos como potencialmente podrían considerarse. La introducción da cuenta solamente del propósito de no limitarse a las clásicas disciplinas teológicas, sino de incluir informaciones sobre fenómenos del más diverso tipo con los que hoy se ven confrontadas la teología y la fe, y sobre aquéllos pertenecientes a la historia en cuanto han tenido una comprobada influencia en la configuración del cristianismo actual o facilitan la comprensión del mismo. El diccionario ostenta una orientación interconfesional, interdisciplinar e intercultural. Muy valioso y práctico es el registro final, que destaca en negrita las entradas objeto de artículo, pero contiene también otros muchos conceptos y nombres diseminados con simples referencias en el cuerpo de éstas.—JOSÉ J. ALEMANY.

TEOLOGIA PRACTICA

M. SHOONYANS, *Introduzione alla Dottrina Sociale Chiesa*, Verona, Ed. Cercate, 1995, 85 pp.

Michel Schoonyans es profesor de Filosofía Política y Moral Social en la Universidad de Lovaina y consultor del Pontificio Consejo de la Familia y del de Justicia y Paz. Respondiendo a la petición, expresada en Santo Domingo (IV Asamblea del CELAM, 1992), de una síntesis de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), que fuese breve y abierta a nuevos desarrollos, sólidamente fundada en la teología y en la razón, y no meramente repetitiva, accedió al reto de escribir una Introducción a la Doctrina Social que ocupase menos de cien páginas. Este es el libro que presentamos ahora, en su versión italiana.

Tiene tres partes. La primera se dedica a exponer la triple fundamentación teológica de la DSI: la Creación, la Encarnación y la Iglesia. En la segunda estudia seis temas centrales de la DSI: el bien común, el principio de subsidiariedad, el destino universal de los bienes, el trabajo, la centralidad de la persona humana, la opción preferencial por los pobres y la solidaridad. Finalmente, esboza un panorama histórico de la DSI.

Es muy clara esta introducción. Es tan sucinta que necesariamente dice sólo lo esencial. Nos podemos preguntar si otros temas hubiesen tenido cabida: ¿cómo no se habla de la huelga o el sindicato? Sobre todo, puede parecer desproporcionado el espacio que se dedica al magisterio del actual Papa: aun siendo el Pontífice que más documentos sociales ha publicado, parece excesivo dedicarle casi la mitad de las páginas dedicadas a los cien años de historia de la DSI. Pero son opciones del A., que ha conseguido presentar —la imagen es suya— un esqueleto que debe rellenarse, como una partitura musical necesita ejecutarse.—RAFAEL M.^a SANZ DE DIEGO, S.J.

JESÚS CORELLA, S.J., *Sentir la Iglesia. Comentario a las reglas ignacianas para el sentido verdadero de Iglesia*, ISBN: 84-271-1988-7 (Ed. Mensajero), 84-293-1175-0 (Ed. Sal Terrae).

Dentro de la colección Manresa, que nació con el deseo de transmitir la espiritualidad ignaciana, Jesús Corella, gran conocedor de la Compañía y de su espiritualidad, en este libro tan empapado de experiencia eclesial y conocimiento ignaciano, de sencilla y agradable lectura, tiene la audacia de presentarnos las «reglas ignacianas para sentir con la Iglesia» rompiendo con muchos de los moldes con que se ha caracterizado a Ignacio de Loyola. Frente a la idea de *fuga mundi*, de ruptura con todo lo eclesial, en este libro podemos comprobar como Ignacio no está nada fuera de ella; más bien, su deseo de servicio al mundo dentro de misma Iglesia y su estar encarnado en ella desde su infancia es lo que le lleva «la transmisión de algo vivido, elaborado en la propia experiencia, madurado hecho objeto de una opción, por parte de un hombre que tuvo que aclararse tomar una determinada postura personal frente a situaciones muy complejas de su época» (p. 14).

Nuestro autor, en una primera parte, nos muestra cómo la vida de Ignacio rezuma mucho de la vivencia eclesial. El peregrino, el hombre recién convertido, está dispuesto a hacer lo que sea por el seguimiento de Jesús. Ahora bien, un seguimiento que se realiza en la Iglesia, pues fuera de ella no tiene sentido alguno. Ignacio «a diferencia con otros hombres de su misma época no va a encontrar colisión entre el planteamiento personal de la propia fe y las formas y prácticas más sociales o populares en la Iglesia». Ignacio es hombre de Iglesia, enamorado de la Iglesia: deseando ser como lo santos e imitarles en el modo de entregarse al Señor, a lo largo de su peregrinar irá descubriendo a la *vera sposa de Cristo*.

Pero esta vivencia eclesial, dentro de una segunda perspectiva que se nos presenta, no puede quedar al margen de los Ejercicios Espirituales. De hecho, forman parte de su dinámica: en la medida en que el ejercitante (el propio Ignacio) ha sido puesto delante del Crucificado, ha sido confrontado con El, ha escuchado su llamada y su elección se ha confirmado en el irle acompañando en los misterios de su vida terrestre, es introducido en la Iglesia. El marco indiscutible del proceso de los Ejercicios es la Iglesia.

Dentro de este contexto expuesto en las primeras partes, aparece la tercera perspectiva del libro: «una perspectiva eclesiológica». Las reglas no «son una eclesiológica, pero son un "lugar eclesiológico" en el que se decanta una comprensión de la Iglesia, que puede y debe ser estructurada y examinada por ver si conserva o no su validez» (p. 18). A partir de aquí arranca el estudio detallado y análisis pormenorizado de las reglas, que incluye su lectura desde una eclesiología contemporánea con el deseo de enmarcar mejor conceptos y de darles la posibilidad de que sigan siendo inspiradoras de un sentido de Iglesia actualizado y creador de futuro.

Nos encontramos, en definitiva, ante una perspectiva en la que las Reglas no nos presentan una «imagen cultural renacentista de la Iglesia, o un modelo de ella en clave de "cristiandad"» (p. 211), sino que son una invitación a vivir la Iglesia como el lugar que permite la presencia presente del Reino como hecho en el que se da la conjunción del deseo del hombre y de la respuesta creadora y redentora de Dios. Esta respuesta explicitada en el misterio de Cristo resucitado tiene su concreción en la Iglesia como cuerpo de aquellos que continúan la labor que inició Cristo. El legado de continuar su misión, y en comunión fraterna, sólo es posible y realizable a través de esta Iglesia que no se queda en lo meramente «hierárquico».—FRANCISCO LÓPEZ VALDEÓN, S.J.

IGNACIO ECHARTE, S.J. (Coord.), *Concordancia ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1996, 1447 pp., ISBN

Uno de los libros «ignacianos» más esperados de estos últimos años es este número 16 de la Colección Manresa que nos ofrecen las editoriales Mensajero-Sal Terrae en colaboración con el Institute of Jesuit Sources de San Luis (Missouri-USA).

Se trata del fruto de varios años de trabajo de equipo formado por investigadores de las Universidades de Deusto, L'Aquila, Sacro Cuore de Milán, el Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, Max Planck Institut für Geschichte, P. Roberto Busa y el equipo de colaboradores de la Universidad Católica de Milán y Gallarate, equipo animado y coordinado por el historiador P. Ignacio Echarte.

Es, sin duda, el trabajo más completo y científico realizado desde esta perspectiva sobre los textos ignacianos. Contábamos hasta entonces con el *Lexicon* preparado por el P. Cándido Dalmases (MHSI, núm. 100), con las *Palabras de Ejercicios* (Roma 1975) preparadas por el P. Iparraguirre, con las *Concordancias de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio* preparadas por S. Teinonen (Helsinki 1981), y con el breve, pero muy útil, *Vocabulario de términos escogidos* con el que el P. Dalmases cierra su cuidada edición del texto de los Ejercicios (Santander 1990). Eran, entre otros, trabajos parciales, el enorme interés despertado por el estudio de las «fuentes» tras el C. Vaticano II, reclama herramientas eficaces de estudio como la presente concordancia. Recordemos que los Padres carmelitas habían publicado ya una sencilla concordancia de los escritos teresianos (Burgos 1945) y otra, monumental, de los escritos sanjuanistas (Roma 1990).

Las posibilidades ofrecidas por la informática, abren caminos hacia horizontes años atrás ni siquiera sospechados. La *Concordancia* unifica y ofrece los términos de casi toda la obra de San Ignacio (Autobiografía, Ejercicios, Diario Espiritual, Constituciones, tres Bulas, cuatro Directorios y dos Deliberaciones). Se comprende que quede filera, por exigencias de la misma publicación, el tamaño epistolario (12 vols. en MHSI).

El criterio «predominantemente pastoral» (p. 6) escogido como eje organizador de la obra, convive con el rigor estructural y la fidelidad al texto. El primero queda demostrado en la agrupación de varios términos de una misma familia léxica bajo un mismo *lema* o «unidad léxica», agrupación que aporta sencillez en la presentación y rapidez a la búsqueda; se duplica el término cuando aparece en dos lenguas distintas (*esperanza*, cast.; *speranza*, it.). La segunda, la fidelidad a la pluma de Ignacio, se guarda al conservar la grafía original en cada uno de los pequeños contextos que aparecen bajo cada lema, información ésta de singular valor para estudios de carácter léxico o lingüístico en general.

La *Concordancia* excluye, con buen criterio, las palabras llamadas vacías (preposiciones, conjunciones, interjecciones), pero también otras que no lo son tanto y que la habrían enriquecido. Echamos de menos a los adverbios o incluso a algunos verbos importantes como *ser* y *haber*, sobre todo, teniendo en cuenta que sí se incluyen otros aparentemente tan generales como *estar* (493-503). Recordemos que todavía en el siglo XVII no están definitivamente perfilados los usos y funciones distintivos de *ser* y *estar*, y que *haber* comparte alguna de sus acepciones con *tener*; parece, pues, que se reclaman mutuamente. En alguna otra ocasión se fuerza la subordinación de un término al lema principal: es el caso de *tristar* que aparece bajo *entristecer* (462) aunque el primero supera en frecuencia al segundo. Tal vez la actualización, en este caso, resulte un tanto forzada, pues en otros se conservan distintas formas como *conturbar* (243)-*turbar* (1283); *leticia* (707)-*alegría* (33), aun cuando los dos primeros

términos de cada pareja aparezcan representados tan sólo por una entrada. Por lo que respecta al contexto en el que aparecen los términos concordados, se ha optado por la uniformidad facilitada por el ordenador, primando el aspecto cuantitativo sobre el semántico. Esto provoca que en algunas ocasiones el mismo contexto pierda su función y valor primero, de alumbrar el significado del término, y obligue al lector a acudir a la fuente referida en busca de la información que ha quedado suspendida (ej., «*contrario* se ha de hazer con los», p. 243; «y la misma *devoción* sintió siempre en las visitaciones de», p. 366).

La *Concordancia* se cierra con dos valiosos apéndices: una concordancia de abreviaturas y otra de nombres propios. La primera incluye también las enigmáticas letras que Ignacio comienza a introducir en su *Diario Espiritual* a partir del 4 de octubre (1544), «O., C., Y.» tal vez su actual presentación favorezca su estudio y conocimiento.

El hecho de que tanto los títulos interiores como la Introducción aparezcan también en inglés es significativo. Tal vez no se deba, sólo, a la colaboración ya mencionada del Institute of Jesuit Sources de San Louis. La *Concordancia Ignaciana* es una obra universal, y debe serlo, porque universal fue su soporte y sentido último, Ignacio de Loyola. En una época de mundialización repentina de la información, obras como la que Echarte ha coordinado contribuyen a orientar y unificar la diversidad de trabajos y de estudios en no menos diversas culturas y ambientes.

Sin duda, que en el creciente interés contemporáneo por el mundo de la espiritualidad en general y por la ignaciana en particular, será ésta una obra de gustosa y obligada referencia para conservar desde su fundamento escrito nuestra fidelidad al carisma.—JOSÉ GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, S.J.

JULIO A. RAMOS GUERREIRA, *Teología Pastoral*, Biblioteca de Autores Cristianos (Colección *Sapientia Fidei*, Serie de Manuales de Teología), Madrid 1995, 450 pp., ISBN: 84-7914-203-0.

Este manual de teología pastoral práctica no tiene nada que ver con los antiguos recetarios de párrocos, prontuarios para el qué y el cómo hacer la pastoral. Muchos esperarán «recetas» y soluciones fáciles a problemas complejos. La teología pastoral es presentada en esta obra como auténtica teología. La teología pastoral es teología porque busca la inteligencia de la fe y es práctica porque mira al «aquí y al ahora» de la Iglesia. Es una reflexión *teológica* sobre la acción pastoral de la Iglesia. Aquí la teología pastoral o práctica posee una categoría teológica plena, pues como afirma el autor, la pastoral «entendida como corolario de la teología dogmática ha dado paso a un puesto propio por contenidos, por metodología y por objetivos» (p. XVIII).

Julio Ramos, doctor en Teología, es un sacerdote zamorano formado sólidamente. En la actualidad es profesor de Teología Pastoral en la Universidad Pontificia de Salamanca. Según él, a la hora de hablar de pastoral existen tres niveles. Hay que hablar de pastoral fundamental, de pastoral especial y de pastoral aplicada. Las dos primeras, tema del libro, mantienen un estatuto reflexivo (son teología de la acción pastoral) y la tercera, referida directamente a la acción pastoral, es operativa y concreta. Las dos primeras están existen para la última, y la última necesita de las primeras.

El libro pertenece a la serie *Sapientia Fidei*, publicada por la BAC, bajo el patrocinio de la Universidad del Episcopado Español. Estos manuales quieren convertirse en una *colección de referencia*, verdadera síntesis para la formación sacerdotal y

teológica de los años noventa en España. El presente volumen se complementa con el de A. Cañizares sobre *Pastoral Catequética*, todavía pendiente de publicación. El talante del libro huye de la polémica, de la controversia, de la toma de postura ante cuestiones abiertas o pendientes. Pretende, y lo consigue, una síntesis serena de los datos aceptados por toda la comunidad científica. Ahí está su mayor virtud y su mayor fragilidad.

Procura seguir en su exposición el método teológico de *Optatum Totius*. Es netamente conciliar en su estructura y en sus contenidos. La obra se divide, como hemos dicho, en dos partes. La primera trata la Pastoral Fundamental, es decir, los responde a la pregunta por la misma acción pastoral en sí misma. La segunda parte trata la Pastoral Especial, es decir, la acción pastoral en una situación determinada.

Comienza la primera parte, tras la introducción, con un capítulo dedicado a *los Fundamentos bíblicos de la teología pastoral*; posteriormente, ofrece una *Historia de la Teología Pastoral*, para pasar más tarde a estudiar con detalle la *Constitución Pastoral* del Concilio Vaticano II. En el capítulo IV se justifican las raíces y la orientación eclesiológica de la Teología Pastoral. En el capítulo V se presentan los criterios para la Teología Práctica: los criterios cristológicos (Teándrico, sacramental y de conversión), los criterios eclesiológicos y reales (De historicidad, de apertura a los signos de los tiempos y de universalidad) y los criterios relativos a la fidelidad al mundo (criterio de diálogo, de encarnación y de misión). Ya en el capítulo VII se estudian los modelos de acción pastoral existentes en la Iglesia contemporánea. Con cautela se utiliza el término modelo y se valoran teniendo en cuenta la situación a la que responde cada uno de ellos, su eclesiológica y sus opciones pastorales. La Planificación y Programación Pastoral se trata en el capítulo siguiente. Los agentes de la acción pastoral son tratados en el capítulo IX. Para concluir, se estudia —en el capítulo IC— el tema del diálogo de la Iglesia con el mundo desde una perspectiva evangelizadora.

La segunda parte —*pastoral especial*— está organizada teniendo en cuenta las fases del itinerario cristiano, según el lugar eclesial y según la misión. La acción eclesial tiene tres momentos diversos: la acción misionera (cap. XII), la acción catecumenal (cap. XIII) y la acción pastoral de la comunidad cristiana. La comunión de la Iglesia hace posible que las comunidades, grupos, diócesis y parroquias, en diversos lugares hagan visible la unidad de la misma. Diversas estructuras sirven a esto; para ello, Julio Ramos dedica un capítulo a la pastoral de la comunión, otro a la pastoral diocesana y otro a la pastoral parroquial. El reciente tema de los movimientos eclesiales es también tratado de forma diferenciada. Siguiendo una división tripartita de la acción pastoral de la Iglesia, muy vinculada a las funciones de los pastores, se presentan las cuestiones básicas de la pastoral del servicio (cap. XVIII), de la palabra (cap. XIX) y de la pastoral litúrgica (cap. XX).

En su conjunto, el libro es comprometido con el concilio, renovando en sus contenidos y claro y sintético en sus planteamientos. La colección ha optado por eludir las *cuestiones disputadas*, que no son pocas, en la teología pastoral. También es profundamente respetuosa con las intervenciones del Magisterio reciente y queda, en ocasiones, en planteamientos muy genéricos y poco relativos al contexto español reciente. Como hemos dicho, en su virtud está también su flaqueza. Dicho lo anterior, conviene subrayar que nos parece una seria aportación al escaso fondo bibliográfico del tema. Será, sin duda, una aportación válida. Será de mucha utilidad para todo el que quiera introducirse en la reflexión teológica sobre la acción pastoral. Servirá a los futuros agentes de pastoral, a los futuros pastores; y también será de provecho a los que inmersos en la acción pastoral inmediata y urgente necesitan cla-

ves para la reflexión y la programación y criterios para encaminar su tarea hacia el Plan de Dios.—FERNANDO VALERA SÁNCHEZ. Algezares (Murcia).

JOAQUÍN MANTECÓN SÁNCHEZ, *El derecho fundamental de libertad religiosa*, EUNSA, Pamplona 1996, 341 pp., 21, 5 × 14, 5 cm., ISBN: 84-313-1425-7.

El tema es tan importante y tan actual que, aunque sea tan abundante la literatura sobre él, siempre se justifica un nuevo estudio. El presente nos ofrece un panorama completo del Derecho de libertad religiosa en España (segunda parte); unos «Anexos documentales», que constituyen la tercera parte, en la que se recogen los textos históricos sobre libertad religiosa, pactos y convenciones internacionales sobre libertad religiosa, declaraciones y resoluciones internacionales sobre libertad religiosa, resoluciones de la Asamblea General de la ONU sobre eliminación de todas las formas de intolerancia religiosa, la declaración «Dignitatis Humanae» del Concilio Vaticano II, textos constitucionales españoles sobre religión y libertad religiosa, Leyes españolas sobre libertad religiosa y, por fin, una abundante bibliografía selecta y seleccionada, es decir, específica de cada aspecto. Todo esto constituye una preciosa aportación, que todos debemos agradecer, porque facilita el estudio de los diversos temas y ahorra al estudioso un tiempo precioso. Se lo agradecemos, de nuevo, al autor. Supone, por su parte, un trabajo intenso y minucioso, y avala sobradamente su obra.

He dejado para el final la primera parte, porque en ella me permito hacerle al autor algunas sencillas observaciones, con la única intención de que puedan servirle de alguna utilidad. En la p. 20 nos habla de un «acuerdo teórico» y a continuación coloca un «sin embargo», que no entendemos, porque afirma que tal acuerdo «tiene más de coincidencia teórica que práctica». Pensamos que si el acuerdo es, para el autor, teórico, la coincidencia, por lógica, debe ser teórica, y el reparo del «sin embargo», sobra. Es una minucia. En la p. 24 escribe: «Si falta el aspecto asociativo, únicamente cabría hablar de...», pero no de libertad religiosa, pues como se ha dicho, no existen religiones unipersonales». A parte de ser esto muy discutible, porque no salva el *ius solitudinis*, no se compone muy bien con lo que escribe en las pp. 28 y 29: «Cuando hoy se habla de libertad religiosa, existe una práctica unanimidad en concebir dicho término como un derecho que garantiza la posibilidad real de que cualquier persona pueda practicar libremente su religión, tanto *individualmente* (el subrayado es mío) como asociado con otras...» «Es decir, la libertad religiosa tiene una doble vertiente: la individual y colectiva.» Debería unificarse y matizarse más la terminología para evitar posibles vacilaciones en los lectores. Felicitamos sinceramente al Dr. Joaquín Mantecón Sancho y recomendamos su obra a todos los estudiosos de este tema tan importante sobre la libertad religiosa.—LUIS VELA, S.J.

AA.VV., *De la fe a la utopía social. Miscelánea Juan N. García-Nieto*, París, Sal Terrae, Santander 1996, 232 pp., ISBN: 84-293-1179-3.

La utopía se ha constituido en una de las víctimas de la eficacia y el pragmatismo cultural. Hablar de ella, sugerir planteamientos desde esa perspectiva, lleva a ser

considerado como un espécimen en extinción destinado a ocupar una vitrina de museo. Sin embargo, como creen todos los autores que intervienen en esta obra, el ser humano se caracteriza por crear utopías como modo de transformar la realidad circundante. Por ello, este libro trata de recuperarla recordando a Juan N. García-Nieto S.J. (1929-1994), uno de los máximos exponentes de este pensamiento.

En la primera parte del libro hallamos reflexiones desde una perspectiva cristiana. J. I. González Faus enfoca el tema desde la relación entre ética y religión cristiana, donde apuesta por un acercamiento a la religión desde la ética. Desde ahí, podemos encontrar un lugar común con los demás hombres y también reproducir la figura de Jesús que tomó ese punto de partida. J. M. Díez Alegria contrapone la utopía cristiana con la Iglesia y sus esociologías más piramidales, intentando recuperar la dimensión radical del mensaje de Jesús.

La segunda parte constituye la parte más extensa. Se acerca a los ámbitos donde la utopía sufre una mayor crisis: el pensamiento, la política de izquierdas, la educación y el sistema democrático. Dentro de estas aportaciones, señalo especialmente la de J. López i Camps porque profundiza en la realidad de la política española y apunta las dificultades, así como como sus vías de solución (137-152). En el fondo, tratan de reconstruir el horizonte utópico y plasmar sus dimensiones más concretas (p. 76) desde una tradición política de izquierda revisada tras el fracaso del «socialismo real».

A continuación, se analiza la realidad económica actual, como ejemplo de antiutopía. En estas páginas se destaca la importancia de la persona humana, como señala E. Rojo (p. 169). Toca los problemas fundamentales pero inclinándose hacia los que sufren las mayores consecuencias de la crisis, los desempleados.

La última parte la constituye el epílogo sobre J. N. García-Nieto, partiendo de su obra intelectual (E. Rojo) y su trayectoria personal (J. M. Rambla, S.J.). Esta parte condensa todo el sentido del libro en el que García-Nieto ha servido de eje, ya que su dedicación en torno a la Fundació «Utopia», Fundació «Alfons Comín» y Cristianismo y Justicia, ha generado una profundización en la relación del cristianismo con la sociedad, especialmente sindicatos y partidos de izquierda. Además, su figura sirve de reflexión por la hondura de sus convicciones cristianas y su capacidad de compromiso con los desfavorecidos (222-223). Al ser García-Nieto el motivo del libro, este epílogo se podría haber incluido en primer lugar y, de este modo, darle una mayor cohesión desde una especie de «utopía encarnada» por el homenajeado.

Finalmente, la vida de este jesuita y la reflexión sobre la utopía que apareció en sus publicaciones inspiran un modo de acercarse a la realidad. La utopía nos sitúa fuera del mundo para que volvamos a él de otra manera. El error de la utopía ha consistido o bien en mantenerla fuera, sin volver al mundo (idealismo); o bien, identificarla con estructuras nominalmente utópicas pero inequívocamente antiutópicas («socialismo real»). Este libro intenta ofrecer pistas para recuperar este discurso y mover a la sociedad posindustrial hacia latitudes más humanas y justas.—ANTONIO J. ESPAÑA, S.J.

VITTORIO MESSORI, *Apostar por la muerte. La propuesta cristiana, ¿ilusión o esperanza?*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1995, pp. 400, ISBN: 84-7914-175-1.

Este libro es fruto de la reflexión y de la experiencia de su autor, que al contemplar cómo se desmoronan las antiguas esperanzas quiere mostrar una que no de-

frauda. Messori apuesta por la escatología cristiana. Su libro se pregunta por el sentido de la vida y, en consecuencia, por la muerte. El enfoque que adopta es el de un creyente en medio de un mundo indiferente y marcado por ideologías que ocultan y manipulan las preguntas radicales que afectan al hombre. Su marcada insistencia en el papel que juegan el capitalismo y el marxismo, hay que verlo teniendo en cuenta que nos encontramos ante la traducción al castellano de una obra escrita en 1982, antes de la desmembración del bloque soviético; no obstante, el análisis que realiza de ambas ideologías sigue siendo válido.

El libro está dividido en cuatro partes: causas, efectos, opciones y realidad. Parte del hecho de que el hombre es mortal, pero esta realidad se ha erigido en un nuevo tabú tanto para la ideología liberal como para la marxista. Denuncia cómo el bloque del Este, desde la prohibición, ha ocultado el hecho de la muerte sin conseguir dar respuestas al problema sobre el sentido de la vida. Por su parte, el bloque de Occidente ha recurrido a una sociedad de evasión y diversión. Se ha perdido la capacidad de afrontar el dolor. El vacío ante la muerte, por falta de una visión coherente de la realidad, se hace cada vez más insoportable. Para Messori no cabe más salida que la religión, la única que tiene una respuesta sobre las «últimas cosas» y, con ella, sobre nuestra vida entera. No se puede negar o afirmar nada sobre el más allá, pero de hecho desde la infancia de la humanidad todos los hombres han creído en otra vida. La religión no es un hobby, sino la única y última posibilidad de dar sentido a nuestra vida. Lo más urgente no es afrontar el ateísmo teórico y consciente, sino sacar al hombre medio de su indiferencia.

En el apartado de opciones hace un recorrido por las grandes religiones, con la intención de demostrar la superioridad de la Cristiana y de su mensaje de redención. No quiere infravalorarlas, pero considera que el cristianismo, sin eliminarlas, las trasciende y las consume. Para hablar de escatología cristiana intenta, previamente, justificar a la Iglesia católica. El contenido del mensaje escatológico no aparece hasta el último apartado. En él vuelve a ser combativo con las ideologías y con las filosofías incapaces de satisfacernos y de salvarnos. Mientras que para el cristianismo la meta es la salvación, y su esperanza escatológica no disminuye la importancia del compromiso terreno. El anuncio completo es una perspectiva de vida a través de la muerte. Sufrimiento y muerte jamás serán bellos; pero, misteriosamente, pueden llegar a ser buenos si se viven unidos a una «Persona». La presencia del Resucitado, espiritual y material, hace que el cristiano experimente que la vida está ya aquí aunque oculta en el misterio. Misterio que se mueve dentro de la dimensión del amor. Para la fe, la eucaristía es la esperanza más elevada de unión con el Padre y, por tanto, con los hermanos en la humanidad. Ya aquí en el presente, desde la fe, se divisa un Hombre Nuevo, y una Sociedad Nueva; es el «ya pero todavía no».

Messori no es un teólogo, pero es loable su intento de acercar al «católico medio» la teología en un lenguaje comprensible. No puede decirse que no haya estudiado los temas que trata, pero su visión de las religiones parece algo reduccionista. Su intento de revalorizar el cristianismo, desde la perspectiva católica, evoca, aunque él no lo pretenda, una apología de la Iglesia y de su mensaje. De este extenso libro, las dos primeras partes son más existenciales y hacen esperar un planteamiento sobre la escatología cristiana más vital; tal vez el problema estribe en que lo que Messori hace es poner en el libro sus reflexiones sobre las muchas lecturas que ha realizado, pero le falte dialogar más con ese mundo actual que critica, sin que por ello tenga que renunciar a la opción desde la que se sitúa.—ANA BARBERO MARTÍN.

LONGFELLOW, Sandra y Nelson James. *La sexualidad y lo Sagrado*, Desclée De Brouwer, 1996, 609 pp., ISBN: 84-330-1139-1.

Muchos años atrás el título de este libro podría sonar una herejía o en muchos sectores polémico, ya que trata de poner en relación dos realidades que pueden ser tan antagónicas entre sí o tan relacionadas. Los autores de este libro se decantan por esto último y presentan una imagen diferente de la interpretación sexual tradicional, en la línea de una nueva comprensión cristiana de esta dimensión tan humana bajo dos supuestos básicos: la sexualidad es más amplia y rica para nuestra existencia humana que la mera genitalidad humana y la sexualidad es una dimensión plenamente integrada de nuestra espiritualidad.

De aquí que varios enfoques, experiencias y claves de lectura presentadas por prestigiosos teólogos y teólogas atraviesan este interesante libro que enriquece el análisis actual de la sexualidad. En primer lugar, la sexualidad es vista e interpretada como un modo más amplio y más rico: la energía dada por Dios para que entremos en comunión con El y con los demás hombres y mujeres; en suma, «la sexualidad es el fundamento fisiológico y afectivo de nuestra capacidad de amar». En segundo lugar, se presenta como algo imposible hablar de sexualidad sin hablar al mismo tiempo de espiritualidad, ya que ésta se entiende como la «respuesta de todo nuestro ser a lo que percibimos como sagrado en medio de nosotros» y la sexualidad forma parte de nosotros. Finalmente, los autores parten de supuestos *encarnacionistas*: Dios se hace carne y se revela mediante las dimensiones sexuales de nuestra vida. Y de esto surge la comprensión de *la Iglesia como comunidad sexual*, en el sentido de que ha incorporado muchas comprensiones sexuales en su lenguaje e imágenes, culto y en sus supuestos sobre poder y moral.

Cinco partes fundamentales componen este libro. La primera parte se ocupa de los diferentes significados de la sexualidad humana, qué significan y de dónde proceden. En un segundo momento, se aborda la relación existente entre «Sexualidad y Espiritualidad», enfatizándose la intrínseca unión de estas dos realidades. La tercera parte se centra en el tema del «Género y Orientación», para poner de manifiesto los actores del drama sexual con sus vivencias y experiencias. En un cuarto momento, se abordan aquellas «Cuestiones éticas en la sexualidad», o sea, cómo se puede reflexionar críticamente sobre esta dimensión humana y cómo valorar las diferentes expresiones de la sexualidad. Finalmente, varios autores desarrollan el tema de la «Orientación sexual» y las cuestiones y supuestos que subyacen en gran parte del debate actual.

Creemos que el mayor valor de este libro es presentar una nueva concepción de la sexualidad humana a la luz y en relación con lo divino, superando concepciones tradicionales de la idea cristiana sobre la sexualidad. Se hace claro que desde lo divino se puede hablar de la sexualidad y viceversa.—DOMINGO CUESTA, S.J.

EUGEN DREWERMANN, *Psicoanálisis y teología moral: angustia y culpa (I)*, Desclée Dre Brouwer, Bilbao 1996, 1995 pp., ISBN: 84-330-1169-3.

Una larga experiencia como reconocido psicoterapeuta y teólogo permite al autor de este libro ensayar la combinación de los principios éticos con la experiencia de la psicología profunda, remitiéndonos a la relación existente entre ambas reali-

dades. De aquí que todos los apartados de esta obra constituyen un alegato en pro de la síntesis de pensamiento y sentimiento en torno a Dios y al hombre.

Todas las reflexiones de esta obra quieren poner de manifiesto la capacidad que tiene el hombre de ser bueno en sentido moral si se pone de acuerdo consigo mismo; pero sólo llegará a este acuerdo «si logra calmar la angustia, en el hontanar de su existencia, por el antídoto de la fe». Por ello, también la importancia de la psicología profunda, y la necesidad que ésta tiene de una seguridad y de una fe que sólo la religión puede enseñar y prometer absolutamente. En la multisecular inhibición del inconsciente ve el autor la causa de una teología sin alma y de un psicoanálisis sin Dios. Esto se supera desde una perspectiva que una curación y salvación, el encuentro de Dios y el encuentro del hombre, la psicoterapia y la pastoral.

Cinco sugerentes apartados componen el contenido de este primer tomo centrado en el tema de la Angustia y la Culpa. Uno primero sobre *Lo trágico y lo cristiano*: el conflicto entre la conciencia individual y las coacciones de lo general. Viene después uno segundo sobre *Psicoterapia y ética* que intenta poner de manifiesto que la inmoralidad de la terapia no es mayor que la de la religión misma y que ambas tienen que aprender una de otra. En uno tercero se aborda el tema de la *Angustia y la culpa* —experiencia, realidad y superación— centro de la presente obra. Con ello se investiga las relaciones entre Pecado y Neurosis, así como el concepto y el modo de vivir la culpa. En cuarto lugar, nos movemos en la relación existente entre *Pecado y neurosis* y el intento de realizar una síntesis dogmática a la luz del psicoanálisis. Y, finalmente, algunas consideraciones sobre la intrínseca relación que debe existir entre *Psicoterapia y pastoral*.

Angustia, Culpa, Pecado, neurosis, religión y moral. He aquí un libro que huye de planteamientos abstractos y que afronta con el máximo de rigor un tema tan apasionante como la relación existente entre el Psicoanálisis y la Teología, sobre todo, en un campo tan delicado como lo es la Moral cristiana. Nos encontramos, por tanto, con un interesante diálogo cuyo fin es superar el conflicto histórico entre la psicología profunda y la teología trazando caminos que ponen en relación a Dios con los lugares más recónditos del ser humano.—DOMINGO CUESTA, S.J.

CASIANO FLORISTÁN, *Celebraciones de la comunidad. Año litúrgico, Sacramentos, Situaciones diversas, Antología de textos*, Santander, Sal Terrae 1996, 749 pp., ISBN: 84-293-1200-5.

La celebración litúrgica sigue siendo una asignatura pendiente para la mayoría de nuestras comunidades cristianas. La teología litúrgica define a la asamblea como sujeto activo que celebra. Tristemente la realidad, habitualmente, es muy distinta. Nuestras liturgias suelen ser «rutinarias, mortecinas y triviales», como señala el autor en la presentación de este libro.

El objetivo del autor es claro: ofrecer una ayuda para que las celebraciones de la comunidad sean más vivas, profundas y experienciales. No es, por tanto, un libro para ser leído, sino un material muy interesante para cualquier agente de pastoral.

El libro se compone de seis partes. La primera, denominada dinámica litúrgica, es una rica síntesis de lo que es y pretende la teología litúrgica. En la segunda encontramos una amplia gama de las distintas celebraciones del año litúrgico: Adviento, Navidad, Cuaresma, Triduo Pascual, Pentecostés y Santa María. La tercera parte está dedicada a las celebraciones sacramentales: Bautismo, Confirmación, Peniten-

cia, Eucaristía, Unción de enfermos, Ministerio y Matrimonio. Parecería que con todo esto ya tendríamos cubiertas todas nuestras celebraciones, sin embargo, la creatividad de Casiano Floristán hace que la cuarta parte del libro la dedique a celebraciones diversas: liturgia de las horas, liturgia de difuntos, celebraciones ocasionales y otros temas de celebración. En la quinta parte hallamos una antología de textos agrupados en: credos, peticiones de perdón, preces de los fieles, himnos, poemas, cánticos y salmos. La sexta y última parte está dedicada a distintas dramatizaciones bíblicas.

Para los que no somos muy creativos en la acción pastoral, el presente libro nos aporta una excelente ayuda. En cada una de las celebraciones nos encontramos con una introducción explicativa, moniciones, lecturas apropiadas, homilía, cantos y diversas sugerencias. Sin embargo, creo que defraudaríamos al autor si este libro no nos ayudara a despertar, en los que lo vamos a utilizar, la creatividad que, poca o mucha, somos capaces de tener.

Termino recomendando encarecidamente leer despacio la primera parte dedicada a la dinámica litúrgica. La mayoría de las comunidades, a mi parecer, necesitan re-descubrir lo que significa celebrar juntos la fe. Puede que alguien se sorprenda, quizá con gozo, de que también la danza y la dramatización tienen su espacio en nuestras celebraciones litúrgicas.—JOSÉ ANTONIO RUIZ CAÑAMARES, S.J.