

BIBLIOGRAFIA

RECENSIONES

EVARISTO RIVERA VÁZQUEZ, *Galicia y los jesuitas. Sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII*, Fundación Barrié de la Maza, 1989, XII+692 p., 24×17 cm., ISBN 84-85728-79-3.

En las páginas de la presentación de este libro el doctor Filqueira Valverde dice que se trata de un importantísimo estudio que viene a llenar una inexplicable laguna. Es verdad. Se trata de una obra de gran categoría histórica, que será imprescindible para el conocimiento de los tres temas aludidos en el título: la historia de Galicia durante la edad moderna, la historia de la Compañía de Jesús y la historia de la educación.

El primer mérito de la obra es la arquitectura de la misma, nada fácil dada la densidad informativa que encierra. El problema se ha resuelto en 18 capítulos dispuestos sabiamente. Se ha seguido primero una secuencia cronológica, que se completa después con el desarrollo orgánico y complejo de importantes cuestiones. Los 12 primeros capítulos nos narran la instalación de las instituciones jesuíticas en tierras gallegas. En el capítulo primero se estudia con todo detalle el plan de encomendar a los jesuitas la naciente Universidad de Santiago, fundada por el Arzobispo Fonseca. El plan se frustró, a pesar del deseo de San Ignacio (que llegó a elaborar unos estatutos para aquella Universidad), debido sobre todo a la oposición cortés y tenaz de los canónigos compostelanos. Pero a este deseo frustrado seguirán las realidades cumplidas de la fundación y desarrollo de los sucesivos colegios. Primero los grandes colegios del siglo XVI: Monterrey (capítulos 2.º, 3.º y 4.º), Santiago (capítulos 5.º y 6.º) y Monforte (capítulos 7.º y 8.º). Después los colegios más pequeños del siglo XVII: Orense, Pontevedra, La Coruña e Irlandeses de Santiago (capítulos 9.º al 12). La historia de cada uno es una monografía acabada. Sobre estas columnas se construye después, a manera de arquitrabe que descansa en todas ellas, el estudio de cuestiones comunes fundamentales, en las que se valoran los frutos de aquellos colegios y su impacto en la sociedad. El autor estudia con esmero la pedagogía jesuítica (capítulo 13) y la renovación religiosa y moral del pueblo (capítulo 14), ofrece un rico elenco de personas destacadas que actuaron o estudiaron en los colegios gallegos (capítulo 15), aborda las relaciones de los jesuitas con la sociedad, a través de asuntos

tan importantes como el sostenimiento económico, y tan pintorescos como las fiestas y los pleitos (capítulo 16), y pondera el impresionante legado artístico (capítulo 17). El último capítulo se ocupa de la expulsión de la Compañía por Carlos III, que puso un fin dramático y repentino a los colegios jesuíticos de Galicia. El autor cierra el libro con una densa recapitulación, en la que resume algunas conclusiones irrefutables de su investigación (la novedad, importancia y alcance popular de la enseñanza de los jesuitas en Galicia, y su influjo positivo en la renovación religiosa de la región), a la vez que plantea cuestiones que nos parecen más discutibles (como la escasa popularidad de la Compañía entre las gentes gallegas, y la deficiente inculturación en el pueblo).

Por su metodología y por su estilo la obra de Rivera tiene todos los méritos de la mejor historiografía. Está apoyada en una documentación amplia, rigurosamente utilizada, tanto en el aprovechamiento de las fuentes impresas (especialmente el venero inconmensurable de *Monumenta Historica S.J.*), como en el empleo de las fuentes inéditas consultadas en archivos nacionales, regionales, jesuíticos, universitarios, catedralicios, parroquiales y municipales (41 en total). Con este acervo documental se ha construido una historia densa y objetiva, sin concesiones apologéticas ni florituras retóricas. El resultado es una historia detallista y pura, pero no descarnada, porque el discurso histórico se muestra hábilmente engarzado en el contexto geográfico, ambiental y social que le presta solidez y sentido. La objetividad del relato está servido con un estilo sobrio, ajustado, escrito con elegante concisión, reiterado con citas textuales oportunas y con testimonios de la época muy bien seleccionados, que animan la narración con sabor de vino añejo. Este aticismo, sin embargo, no oculta la personalidad del autor, que de vez en cuando hace notar, entre bambalinas, el cariño a su tierra, o deja caer comentarios fugaces, sazonados a menudo de humorismo galaico. El fruto es una historia científica y legible, que desentraña los sucesos complicados con paciente precisión y, al mismo tiempo, consigue crear un cuadro palpitante de vida.

Ya hemos señalado los tres asuntos esenciales de la obra. Se nos presenta una Galicia marginada en el conjunto de la Monarquía, muy atrasada en doctrina y buenas costumbres, como notaban los primeros jesuitas, que la consideraban «las Indias de estas partes». Aquella Galicia pobre tenía, sin embargo, ansia de cultura, como lo demuestra el gran número de alumnos que llenaban los nuevos colegios, y se mostraba abierta a la palabra de Dios que les predicaban los misioneros populares. Además, entre el valle de Monterrey y las calles de Santiago existe una Galicia plural: la rural y la urbana, la señorial y la burguesa, la popular y la aristocrática, la civil y la eclesiástica. Un panorama lleno de variedad, que el autor describe de forma magistral.

La misma riqueza de detalles y matices aparece en la pintura de la Compañía de Jesús y de los jesuitas. Se nos muestra, desde luego, una Compañía compacta, con gran espíritu de cuerpo. Pero dentro de la uniformidad de los métodos educativos y pastorales cada colegio tiene una identidad propia que le singulariza. El autor analiza la diversidad y complejidad de las fundaciones de cada colegio, estudia la variedad de los recursos económicos en que se sustentaban (algunas veces eran rentas de beneficios eclesiásticos de difícil cobranza), y destaca el contraste en el modo en que los jesuitas eran recibidos. Generalmente eran deseados por los ayuntamientos (especialmente en Orense, Pontevedra y La Coruña), mientras eran recibidos con recelo y oposición por los frailes, que tenían la competencia en las limosnas. El autor no se propone hacer un panegírico de la Compañía. Guarda conscientemente las distancias y no oculta los fallos y defectos de la orden o de algunos jesuitas. Incluso tiene la elegancia de ahorrarse los denuestos al tratar de la expulsión de la Compañía. En este tema el autor apunta el contexto que hace explicable, no justificable, aquel suceso,

y se ciñe al relato, muy bien contado, del modo como se ejecutó en Galicia la pragmática de Carlos III. El lector que ha leído en los capítulos precedentes la admirable labor educativa y pastoral que, a pesar de sus defectos, hicieron los jesuitas en Galicia a lo largo de dos siglos, recibe una sensación de estupor cuando contempla el final dramático de aquella ingente obra y la repulsa casi general de los prelados, que rechazan a la Compañía como cizaña en el campo de la Iglesia, según decía el obispo de Orense Francos Rodríguez.

El autor aporta también nuevas luces a la historia de la educación. El esquema educativo utilizado por la Compañía en Galicia es común a todos los colegios de la orden y cuaja, tras sucesivos ensayos, en la famosa *Ratio Studiorum*. En Galicia, además de las Humanidades, en las que fueron los principales maestros, los jesuitas cultivaron la enseñanza de Filosofía y Teología, unas veces desde sus propios centros, otras como colaboradores de la universidad compostelana. Organizaron, además, escuelas elementales de leer y escribir muy concurridas, con lo que cumplieron un gran servicio en beneficio de los sectores más necesitados. En todo caso nos encontramos con una enseñanza diversificada y flexible, interclasista y gratuita. Sistema, al principio, original y novedoso, «la cosa más nueva en esta tierra». Más tarde, con los albores de la Ilustración, el sistema requería una renovación a tono con los nuevos tiempos, que los mismos jesuitas estaban interesados en implantar. No tuvieron tiempo. Al menos quedaron los valores pedagógicos perennes de la *Ratio*, y un saldo histórico altamente positivo: «no sería temerario afirmar que, sin la labor llevada a cabo por los Colegios de jesuitas, Galicia hubiese entrado en la Edad contemporánea como un pueblo cercano a un analfabetismo generalizado» (p. 667).

En torno a los tres ejes temáticos del libro gira una multitud de cuestiones interesantes que es imposible enumerar. Destacaré solamente las deliciosas ambientaciones, como la dedicada al valle de Monterrey o a la ciudad de Santiago en el siglo XVI; la galería de retratos de jesuitas, unos en sucinta silueta, otros en detallada semblanza, como el P. Isla, que tuvo estrechas relaciones con Galicia, el popular y virtuoso P. Jacinto de Loyola, o los hermanos Antonio Rodríguez o Santiago Gómez, que fueron geniales maestros de primeras letras; la serie de los condes patronos de Monterrey o de Lemos con toda su saga familiar; la figura principesca del Cardenal Rodrigo de Castro, fundador del Colegio de Monforte; la estampa benéfica del arzobispo Don Francisco Blanco, fundador del Colegio de Santiago, que otorgó a la Compañía un contrato sencillo y generoso; los conflictos con los dominicos a finales del siglo XVII, empeñados en mantener el monopolio de la enseñanza de la Filosofía, con el trasfondo de las disputas de escuela propias de la época; la tremenda polémica con el cabildo compostelano a principios del siglo XVII por una cuestión trivial sobre los privilegios del año jacobeo, de la que ambas partes hicieron cuestión de honor; los preciosos datos, muchos de ellos nuevos, sobre la historia del arte; el sabroso lance con la Inquisición, motivado por las imprudencias de un jesuita en su trato con dos beatas de Monterrey; y los relatos, en fin, de las pestes, las devociones populares o las fiestas barrocas, tan importantes para conocer el dolor, la devoción o los gustos del pueblo.

El libro de Rivera aporta novedades, matiza afirmaciones inexactas y corrige tópicos. Dos tópicos, sobre todo, quedan claramente corregidos o matizados. El servicio gratuito a las gentes pobres y modestas, que eran las principales clientes de los jesuitas, hace insostenible la afirmación de que la Compañía educaba preferentemente a las clases altas y privilegiadas. Tampoco la riqueza de los jesuitas era tanta como les atribuían, por lo menos en sus rendimientos, si se tiene en cuenta que la mayor parte de los colegios de España padecieron de manera crónica los efectos de la escasez y de las dificultades económicas. Los colegios gallegos, además, se sostuvieron

con unas rentas muy ajustadas, por la inestabilidad de muchos de los censos y juros en que se sustentaban.

El autor pone de relieve, por último, el escaso margen de autonomía que tuvieron los colegios gallegos, debido al centralismo de la orden en general, y de la Provincia de Castilla en particular. Los jesuitas foráneos, por otra parte, llegaban a Galicia como a tierra de paso sin arraigo ni entusiasmo. A ello se debería el que los frutos obtenidos no hubieran sido más brillantes, así como el distanciamiento que les mostraron las gentes de Galicia y la escasez de vocaciones en la región. Conviene advertir, no obstante, que la mayor parte de las primitivas comunidades gallegas estuvo formada por jesuitas castellanos y vascos, y que buen número de ellos trabajaron posteriormente en aquellos colegios con leal dedicación, por lo que su estancia, corta o larga, no deja de ser altamente meritoria. Galicia no era, ciertamente, entonces, el núcleo de la Compañía de la antigua Provincia de Castilla, como tampoco lo era de la Monarquía española. Otras regiones periféricas se encontraban en situación parecida, como Asturias, Cantabria o Canarias, con un solo colegio cada una, Extremadura que tenía cinco, o el Reino de Aragón que tenía siete. Todo el contenido del libro demuestra, en fin, que la antigua Compañía no dejó abandonada a Galicia, sino que la atendió, dadas las circunstancias, de forma satisfactoria.

La Fundación Barrié de la Maza ha prestado un excelente servicio cultural con la esmerada publicación de esta obra maestra, que deja trazado un camino modélico y seguro a los historiadores que se animen a completar la Historia de la Compañía en las regiones españolas.—M. REVUELTA.

DAMIÀ ROURE, *Jesús y la figura de David en Mc 2,23-26. Trasfondo bíblico, intertestamentario y rabínico* (Analecta Bíblica, 124), Ed. Pontificio Instituto Bíblico, Roma 1990, 172 p., 24×16,5 cm., ISBN 88-7653-124-6.

Este es el fruto de la tesis doctoral defendida en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma, en enero del año pasado (1990), por Damià Roure, bajo la dirección de F. Lentzen-Deis.

La obra se divide en tres grandes apartados: el capítulo 2 hace un análisis de crítica textual y literaria del texto marcano. El capítulo 3 analiza la figura de David y su relación con la Ley en los textos bíblicos, sobre todo 1Sm 30, 21-25, 1-2Cr, Is 16,4b-5. El capítulo 4 estudia la imagen profética de David en Qumrán y en el judaísmo antiguo: 11QPs^a 27,2-11; 2Sm 23,1-7 (en su interpretación targúmica) y sobre todo *Sifre* Dt 18,15 (175) y paralelos. El autor concluye en un último capítulo: «A partir del análisis semántico de los términos 'profeta', 'sabio' y 'escriba' puede constatar, en determinados textos del período postexílico, la intercambiabilidad de estas denominaciones en lo que se refiere a las funciones de la interpretación de la Ley, de manera que un profeta, según atestiguan el Tg y los midrasim con tradiciones muy antiguas, se hace responsable, en determinados pasajes, de la interpretación de la Ley» (p. 122). Lo que ilumina el pasaje de los discípulos que en sábado arrancan las espigas (Mc 2,23-26), sobre todo, como dice el autor, en un sentido próximo al reflejado en *Sifre* Dt 18,15 (175): «A él (al profeta) *escucharéis*. Incluso si te dice: Transgrede uno de los preceptos mencionados en la Torá, como Elías en el monte Carmelo, debido a las necesidades del momento, escúchalo.» Por otra parte, «la argumentación estudiada de la controversia de las espigas refleja una preocupación haláquica propia de un largo período de evolución en el seno del cristianismo naciente y evidencia su prolongada dificultad con los sectores fariseos... El medio de origen general de la controversia corresponde, a partir de la misma predicación de Jesús, al período de formación de

una halaká cristiana... con un uso de los métodos hermenéuticos e interpretativos propios de la tradición judeo-rabínica» (p. 124). La interpretación final que hace Mc de la controversia que ha recibido de la tradición (=«medios judeo-cristianos, en los que podía dominar un mesianismo tal vez prevalentemente davídico», p. 130) tiene un significado especial para su comunidad, es paradigmática (ib.): «para Mc y su comunidad, el episodio no relata únicamente un hecho ocasional, ocurrido durante el ministerio de Jesús. En su redacción, Mc destaca, igualmente, la pervivencia de la libertad profética de Jesús en la comunidad cristiana: ello puede verse en el hecho de insertar aquí, aunque provenga de otra tradición antigua, Mc 2,27»: *Y les dijo: El sábado ha sido hecho para el hombre y no el hombre para el sábado.*

La tesis está bien estructurada. El autor ha sabido recoger y ordenar una cantidad de material considerable que hace un buen servicio a la exégesis de Mc 2,23-26. Es una tesis que se lee con gusto y facilidad. La claridad en la sistematización del material es notable. Igualmente hay que alabar la prudencia del autor a la hora de hilvanar sus conclusiones..., como acabamos de ver en las frases citadas, extraídas del último capítulo del libro.

Un único reproche se me ocurre después de leer el libro: se echa mano, y con razón, de *Sifre Dt* y de la literatura rabínica y me parece que ello se hace, en general, con las debidas cautelas. Lo que el autor quería aclarar era hasta qué punto David en la época de Mc-Jesús era considerado en los círculos fariseos «profeta», «sabio» (*hakam*) y «escriba» (*sofer*) y el significado que ello implicaba respecto a la autoridad de una exégesis halálica contrapuesta a la de la(s) escuela(s) farisea(s). En esta línea el autor podía haber añadido la aportación especial del término «inteligente» (*nabon*), sinónimo sólo hasta cierto punto. En efecto, el término aparece en 11QS^a 27,2-11 y en el CD 6,2-11a que el autor estudia en el capítulo 4. El lector advierte que se subraya la importancia de *hakam* y de *sofer* continuamente (p. ej., p. 67, 69, 81, 102, 122, 123). La descendencia davídica en 11Q es descrita como *nabon* y *hakam*, pero el autor parece tomarlo como algo absolutamente sinónimo (p. 81, 102). Y no digo que no pueda tener razón en Qumrán. Pero habría que probarlo..., porque en *Sifre Dt*, p. ej., no son términos sinónimos. Al contrario, uno enriquece al otro. Para continuar con el ejemplo de *Sifre Dt* 1,13 *pisqa* 13:

«(Procuraos hombres) sabios (*hakamim*). Esto es lo que preguntó R. Aryos a R. Yose. Le dijo: ¿Quién es sabio (*hakam*)? Le replicó: el que cumple lo que enseña. ¿No se trata simplemente de una persona inteligente (*nabon*)? Le dijo: Ya se ha dicho: *Inteligentes (nebonim)*. ¿Qué diferencia hay entre sabio (*hakam*) e inteligente (*nabon*)? El sabio (*hakam*) se parece a un banquero rico. Cuando le llevan a examinar algo, lo mira, y cuando no le llevan nada para ver, saca de lo suyo y lo mira. El inteligente (*nabon*) se parece a un banquero pobre: cuando le llevan algo para examinar, mira; y cuando no le llevan nada para examinar, se sienta perplejo». Otra opción: (se sienta) avergonzado» de que nadie le traiga cuestiones halálicas para resolverlas.

El texto de *Sifre Dt* es un testimonio de la tradición rabínica de Israel que prefiere al *hakam*. En cambio, los maestros de Babilonia preferían al argumentador agudo y perspicaz, es decir, al *nabon* (=inteligente), sobre el sabio (=hakam). No se puede negar que si este doblete se encuentra ya en el mismo Qumrán, puede que también allí tenga ya esta riqueza de matices (lo que no dejaría de ser importante para el texto estudiado de Mc)... tanto más cuanto que son términos presentes ya no sólo en el citado Dt, sino también en Dt 4,6, 1Re 3,12, Gn 41,33.39, como recientemente

ha recordado Fraade S. D. (*From Tradition to Commentary*, New York 1991, p. 248, nota 135). Aunque el autor no ha tenido la posibilidad de leer lo que sobre este típico doblete dice Fraade, sí podía haber encontrado una explicación de este doblete, y paralelos rabínicos, en la traducción al castellano de *Sifre Dt*, p. 47, 48, notas 6, 7. Puesto que el doblete es bíblico (abunda en la literatura sapiencial) y en la Escritura no puede haber nada superfluo, como decía *Sifre Dt*, *pisga* 13, es más que lógico que el rabinismo (¿y Qumrán?) enriqueciera así la figura de David, ensamblando en su honor, y a favor de su autoridad, ambos términos. El análisis de esta cuestión y de su antigüedad hubiera redundado probablemente a favor de la tesis del auto. De hecho el doblete se encuentra también en *Sifre Dt* 31,14, *pisga* 304. A este texto, señalado por Fraade (ib.), hay que añadir el de *Sifre Dt* 32,5, *pisga* 308. Es también significativo que los dos términos se encuentren en la *Hagadá de Pascua* (ed. E. D. Goldschmidt, Jerusalén, 1977, p. 117).

Seguramente hubiera también arrojado un poco más de luz a la tesis del autor subrayar que el gesto de Jesús es especialmente culpable a los ojos de la(s) escuela(s) farisea(s) no por ser simplemente una enseñanza, sino por llevarla a la práctica, más aún, por autorizarla en *la acción de sus propios discípulos*. Porque el pensamiento rabínico-fariseo posterior a los días de Jesús (¿también el contemporáneo?) no ve la transgresión tanto en la enseñanza como en la praxis..., que es precisamente lo que relata Mc 2,23-26. Creo que hubiera sido también beneficioso para la tesis estudiar esta cuestión..., citando, p. ej., el mismo *Sifre Dt* 17,12 (155): «*El hombre que obre con soberbia*: Que no escuche la decisión del tribunal y enseñe (contra ella). *Que obre*: es culpable por la práctica, pero no es culpable por la enseñanza.»

Paralelamente el midrás *Leqah Tob* i.l. afirma: «Tal como está escrito en la *baraita*: Si vuelve a su ciudad (después de ser avisado por el tribunal) y enseña de nuevo tal como había enseñado antes, es libre (de la pena de muerte). Pero si enseña a ponerlo en práctica es culpable.» (En esta misma línea puede consultarse la *gemara* de *Sanh* 88a, p. ej.) De hecho, Mc 2,26, como recuerda el autor en página 25, subraya, contra el texto veterotestamentario citado, que el prototipo justificante de la acción de Jesús, David, «les dio también (de los panes de la proposición) a los que iban con él»).

A pesar de estas omisiones, la obra se lee con mucho provecho y será de gran ayuda para la exégesis de Mc 2,23-26. El manejo de la obra se ve facilitado por los índices bibliográficos, el de citas y el de autores (p. 135-156; 157-167; 168-172). Lástima que no se haya aprovechado la ocasión para un buen índice de materias.

Por si puede ayudar en una segunda edición, he aquí algunos errores de transcripción (errores de imprenta, la mayoría de las veces) del griego y del hebreo. Respecto al griego, las erratas que nos han salido al paso son pocas:

- P. 16, lín. 8: *anthrôpos* y no *anthropos*.
- P. 21, lín. 7: *stachyas* y no *stachuas* (cf. lín. 20).
- La letra *fi* a veces se transcribe *ph* (p. ej., p. 22, lín. 18, y p. 29, nota 58, lín. 3; p. 30, lín. 5, etc.), otras, con una simple *f* (p. ej., p. 21, lín. 8 y lín. 11; p. 24, última lín.; p. 30, lín. 17).
- El espíritu áspero se transcribe con una *h*, pero a veces se olvida: p. ej., en p. 31, nota 70, última lín.

Respecto al *hebreo-araméo*:

— P. 25, lín. 7: debería haberse reduplicado la *yod* puesto que se reduplica la *taw*: *wyynn*, «dio» (1Sm 21,7).

— A veces la *sin* hebrea se transcribe como si fuera una *samek*: p. 29, nota 57,

línea 6, *‘sh derek* («hizo camino»), en vez de *‘sh derek* o, mejor, *‘asah derek*. Idem en p. 58, lín. 27: *‘nsy’* («príncipe»), en vez de *‘nsy’*...

Permítasenos terminar con el mismo augurio utilizado por el autor al final de esta obra que recomendamos especialmente a los exégetas del NT: «Sería preciso aplicar un método parecido al estudio de otros pasajes de Mc para comprobar, con mayor exactitud, su gran fidelidad en la transmisión de tradiciones de Jesús y su sensibilidad para integrarlas en el contexto de las nuevas comunidades ya específicamente cristianas, sea incluyendo otras tradiciones con denotaciones judeo-cristianas, sea reorientándolas en una visión cristológica más adecuada para su comunidad y más propia del momento que vive...».—E. CORTÉS.

OTGER STEGGINK (ed.), *S. Juan de la Cruz, Espíritu de Llama. Estudios con ocasión del IV centenario de su muerte*, Institutum Carmelitanum, Roma 1991, VIII+945 p., ISBN 88-7288-019-X, y Ed. Kok Pharos Publishing Home, Kampen 1991, ISBN 90-2422-454-3.

Es claro que S. Juan de la Cruz, entre otros muchos homenajes merecidos, pedía uno como el presente. El Instituto Carmelitano de Roma puso manos al arado y logró este espléndido volumen. Se agavillan cuarenta y cinco trabajos de treinta y ocho autores de distinta procedencia y especialidad, bajo el título *S. Juan de la Cruz, Espíritu de Llama*, que poetizó Antonio Machado.

El conjunto de los trabajos —más que un icosaedro— estudia singularmente aspectos de S. Juan de la Cruz (biográfico, literario...) o del ambiente en que vivió (Medina, Salamanca, Toledo, ...). Por eso, bien se podía haber titulado también el conjunto con el orteguiano S. Juan de la Cruz y sus circunstancias. Difícilmente se hallará algún otro aspecto en que detenerse con suficiente razón.

Como sucede casi ineludiblemente en este tipo de trabajos, aparece enseguida la heterogeneidad en cuanto a autores (de distintas naciones, fuera y dentro del Carmelo...) idiomas (el volumen es políglota: un poco menos de dos tercios en español y el resto de las colaboraciones, siete en alemán, cuatro en inglés, dos en francés y una en italiano) contenidos, estilos y hasta opiniones.

Pero también así aparece la rica ventaja del pluralismo que lo unifica, en lo posible, el conocido carmelita especializado en S. Juan de la Cruz, Otger Steggink, quien también abre el conjunto con una pequeña, pero densa y acertada, presentación. Y las desventajas plurales, en pequeñas divergencias de fondo y de forma que no han podido ser superadas.

Todos los trabajos son de mérito, aunque a diferente nivel cualitativo. Si se pidiera la redacción de un orden meritatorio de mayor a menor, se puede afirmar que la petición pondría en serio compromiso a quien tuviera que hacerla y que parecería bastante diversidad de clasificaciones.

Así, por ejemplo, personalmente, quizá pondríamos en cabeza el trabajo de Bocos: «Las criaturas en el proceso espiritual de S. Juan de la Cruz.» Pero ¿cuántos harían lo mismo?

Como es lógico, algunos de los aspectos de los distintos trabajos se entrelazan sin llegar nunca a poder decir que se repiten. Más bien que se dan las pequeñas superposiciones de tejas o escamas. Curiosamente sí hay que anotar que, por el contrario, no se observa ninguna laguna. Está todo cubierto, sin goteras.

La estructuración del conjunto de trabajos es tripartita. La primera parte, quince, los ordena con preferencia biográfica e histórica; la segunda, once, reúne los relativos a los aspectos literarios de S. Juan, en concreto, texto, lenguaje y valoración crítica;

y tercera, diecinueve, los estudios que se detienen en la doctrina y el magisterio sanjuanista. Un acierto esta estructuración bien se haya realizado *a priori* al encargar los trabajos o *a posteriori* una vez recibidos.

No deben quedar en el teclado, para más completo conocimiento de quienes lean esta presentación, los siguientes pequeños detalles: un par de índices (de nombres y de materias) hubiese potenciado con alto exponente el valor de los respectivos trabajos y, desde luego, del conjunto. También hubiese avalorado el volumen si al fin de cada colaboración no redactada en español se hubiera facilitado un pequeño resumen del mismo, aunque es claro que lo mismo podrían pedir los lectores no españoles de los trabajos en esta lengua con encadenamiento imposible de atender en su amplia extensión. La materialidad de la edición se ha hecho con gusto y claridad a la que perjudican muy poco la conveniencia de una corrección más de pruebas. La impresión en Holanda ha cumplido muy bien a pesar de esos pequeños lunares.

Concluyendo: el volumen queda como un digno homenaje a S. Juan de la Cruz. Servirá de notable ayuda para conocerle más extensa y profundamente y que, sin duda, empujará a bastantes a conocerlo desde afuera —y ¿por qué no? también desde adentro y experimentalmente— lo que es la mística humana y cristiana introduciéndolos en alguna morada del castillo interior o ayudándolos a subir a alguna cota más alta del Monte Carmelo.

¡Ah! Y que ni el número de páginas, ni el peso o tamaño del libro sea excusa para dar un paso atrás. Porque después de leer el índice general, cada uno podrá seleccionar el trabajo que por su título más le atraiga. Quedará contento habiéndolo escogido personalmente. Es muy posible que tras él le tiente otro y otro, como pasa con las cerezas, y llegue hasta a leer la mayoría del conjunto, sino todo él, como nos ha sucedido a nosotros.—GONZALO FIGUERA.

FLORENTINO DEL VALLE, *Sisinio Nevares, S.J. (1878-1946). Realizador y guía en la encrucijada social del siglo XX. Su persona y su obra*, Caja de Ahorros del Círculo Católico, Burgos 1992, 308 p., 17×24 cm., ISBN 84-7009-356-8.

Con el mecenazgo de la Caja de Ahorros del Círculo Católico de Obreros se publica esta obra. El motivo, junto con la financiación de otras publicaciones meritorias ya aparecidas, ha sido colaborar al realce y a la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia en sus realizaciones con ocasión del año centenario. La coherencia con el determinativo y la realidad de «católico» en su quehacer diario empujó definitivamente a ello. Con toda razón.

El tema escogido —una biografía del P. Nevares— era de lo más acertado. Porque la figura de Nevares la necesitaba. No importaba disponer de los cuatro volúmenes *Iglesia y Sociedad en la España del siglo XX*, de los que el tercero (1921-1925) y el cuarto (1926-1946) se subtítulan *El P. Sisinio Nevares y el Catolicismo Social*, con abundancia, exhaustivamente humana, de fuentes en modo alguno agotadas y sobre las que sin dudar volverán investigadores interesados en la materia social de la época y en la figura del P. Nevares. El libro que presentamos cumple ya esa misión porque es el primero que propiamente abre la brecha biográfica de Nevares.

No es fácilmente comprensible que se haya silenciado la figura gigante de Nevares como apóstol social, tanto en la vertiente de doctrina como en la de realizaciones. Se lo pregunta el mismo autor de la obra en las páginas 277-282, que quizá sean las que deban preceder en la lectura por lo sugerentes y explícitas, aun dentro de la delicadeza con que se han escrito.

Un segundo acierto, no menor que el precedente, ha sido la elección del autor.

Porque, efectivamente, Florentino del Valle ha dedicado una parte muy enjundiosa de su vida al sector social. En concreto había estudiado ya, en trabajo de equipo, la voluminosa correspondencia que se conserva de Sisinio Nevares y, al sistematizarla para su publicación, se hallaba compenetrado de antemano, aunque sólo fuera por ósmosis, con su biografiado. Era un verdadero perito del tema.

La estructura de la obra que presentamos es muy sencilla, a la par que muy sólida y clara. Una presentación ante un prólogo bien encuadrado del Cardenal D. Marcelo González.

Después la anatomía entreverada del conjunto pide un escalpelo crítico que separe las partes integrantes implícitas. En primer lugar una biografía desde 1878 a 1912: Carrión de los Condes, Burgos, Veruela, Tortosa, Valladolid, Oña y Deusto. Sin más, aunque ya en estos últimos lugares la biografía se entremezcla con la vocación y la obra social de Nevares.

Así se pasa a la segunda parte que gira en torno, no tanto de años vitales cuanto de realizaciones como la «Confederación Nacional Católico Agraria» (CNCA) en el «sector deprimido» de la agricultura; la «Casa Social Católica»; los sindicatos ferroviario y minero con sus intervenciones, realizaciones, número de afiliados; el viaje a Alemania y su fecunda estancia allí, para concluir con la fundación de la Obra y Revista de *Fomento Social* en Madrid. En esta parte con cuidado y desde una amplia perspectiva de visión se introducen ya bien clarificados como personas y quehaceres la mayoría de los colaboradores tanto en el plano de dirección como de eficaces números anónimos en las filas de acción.

Cortamos aquí la segunda parte para pasar a la tercera (p. 119s), en las que lleva la preferencia la exposición de la doctrina social de Nevares y sus relaciones con el entorno social tanto religioso como civil. Sinceridad muchas veces a contrapelo, aunque siempre unida con un respeto humano religioso hacia todos aquellos de diferente opinión. Disgustos, luchas... y, sobre todo, lecciones todavía aprovechables por su perennidad. Porque Nevares en esta parte aparece como un profeta social en los dos más genuinos sentidos de la palabra: como denunciador de males e injusticias palpables en aquel presente y como veedor objetivo del futuro inmediato a aquellos años de no enderezarse la situación social de los obreros y demás sectores misereros de la población. «Voz de alarma» se subtitulan, con toda razón, dos capítulos (p. 119 y 133). Se critica la formación social de los jesuitas por no estar a tono con las circunstancias y la situación social del clero, tan poco en sintonía con las circunstancias. A Nevares se le atiende mejor que a profeta de otras épocas parece que por la delicadeza de forma y fondo de sus denuncias y propuestas sociales.

Una cuarta parte enfoca principalmente las relaciones de Nevares con personas de su entorno personal y social. Roces y enesmistadas hacia él; discrepancias y coincidencias debidas a ideologías o criterios distintos de los de Nevares, entre las que destacan las del dominico P. Gafo. De todas estas tiranteces o divergencias toma el autor pretexto para exponer la «ideología» de Nevares acerca, por ejemplo, del solidarismo y solidaridad (¡vaya anticipo!) del bien común y de la justicia social; de las matizaciones acerca de la propiedad privada y de la subsidiariedad; de la limosna obligatoria, con su mutua complicación de tesis y praxis; del salario y retribución del trabajo; del socialismo; ¡de la confesionalidad sindical! con la diversidad y embrollo, nos atreveríamos a decir que discutido con más acritud origen de los mayores disgustos, pero también la prudencia en la vida de Nevares, para concluir, nada menos, que con la perspectiva y el deseo de la civilización o sociedad del amor como meta utópica, es cierto, en su totalidad, pero parcialmente conseguible ya sin excusas ni paliativos.

Complementan las páginas de la obra un índice de nombres. Si se hubiera incluido otro analítico de materias se hubiera potenciado más aún la utilidad de la obra. Obra

a la que, para concluir, estas líneas «van por delante cuatro tomos con las cartas a Nevares (y de Nevares, lecciones, cursillos, semanas sociales, conferencias...». Ahora su figura «en acción» complementa su palabra (p. 23) abriendo para el futuro no pequeña tarea de investigación sociológica e histórica de esa época de España de la que aún quedan tantas cosas inéditas e inauditas que nos insinúan posibilidades de trabajos tan meritorios como el que presentamos.—GONZALO HIGUERA.

SAN AGUSTÍN, *Obras Completas. XXXIII Escritos Antidonatistas (2.º)* (Edición bilingüe. Introducciones, bibliografía y notas de Pedro Langa. Traducción de Santos Santamaría), BAC, Madrid 1990, 709 p., 20×13 cm.

Este volumen de las *Obras Completas* de San Agustín comprende la *Réplica a las cartas de Petiliano. El Único Bautismo* (Réplica a Petiliano). *Mensaje a los donatistas después de la Conferencia. Sermón a los fieles de la Iglesia de Cesarea*.

Cada uno de estos tratados de San Agustín tiene su Introducción particular y al final hay unas 280 páginas de notas complementarias llenas de erudición esclarecedora del texto. Siguen los índices bíblico y de nombres y materias. Todo el volumen va precedido de una magnífica *Introducción* que en 40 páginas repletas de erudición histórica enmarca la lucha antidonatista y concretamente los tratados que aquí se publican. Esta Introducción está hecha con suma maestría y denota un estudio muy minucioso de los escritos antidonatistas de San Agustín, de su epistolario y de todas las fuentes históricas que pueden aportar datos sobre las andanzas del Santo Doctor y de su lucha antidonatista. Así, comienza con la exposición del lugar: Circa Constantiniana, ciudad de importancia, embellecida y patrocinada por el propio Constantino y que se convirtió en la capital del Donatismo y a la que acudió varias veces Agustín en persona. Sigue el personaje: Petiliano, del que se expone su origen, temperamento, cualidades y defectos, estilo literario, animosidad luchadora, etc. Y se pasa ya a la obra agustiniana: ocasión, fecha, estructura temática. Luego estudia los manuscritos del texto, ediciones, traducciones y bibliografía particular. Para esta Introducción, como para las que preceden a cada tratado, supone la Introducción General que apareció en el primer volumen de *Escritos Antidonatistas* (BAC 498). Aquí, pues, se limitará a lo estrictamente particular de cada texto agustiniano.

La traducción es esmerada. Quien no conozca la dificultad que ofrece San Agustín para los traductores, que pruebe a hacer alguna versión a la lengua vernácula y será, sin duda, indulgente (o a lo menos comprensivo) para con los traductores. Lo principal que ha intentado (y lo ha conseguido) Santos Santamaría ha sido la fidelidad al texto agustiniano. Alguna vez parece que ha querido dar un poco más de elegancia o estilo al traducir una misma palabra latina con diversas variantes castellanas, por ejemplo, en una misma página 298 (II,2 y II,3) traduce *maledictis* y *maledicta* por *acusaciones* e *insultos*. Otras veces quizá quiere matizar o dulcificar la palabra un poco fuerte: *criminibus* = cargado de culpas, *perversitas* = salida de tono. En el libro II de la Respuesta a Pitiliano, San Agustín, marcando el diálogo, tiene cuidado de repetir siempre: *Priscilianus dixit, Augustinus respondit*. Santamaría, la primera vez traduce: *Dice Prisciliano, Agustín responde*, y en adelante pondrá solamente: Prisciliano, Agustín, omitiendo el *dixit, respondit* (que en realidad ha de ser: dijo, respondió). Se comprende que quiere evitar la monotonía o continua repetición, pero le quita la espontaneidad y sabor dialogante de Agustín. Son menudencias que se podrían aumentar, pero no afectan lo más mínimo al texto ni a la fidelidad. Repetimos que admiramos la buena traducción por el esfuerzo que supone una traducción de autor tan conciso. San Agustín jamás será igual en cualquier traducción, ya que no se puede

emplear con tanta frecuencia el juego de palabras y demás recursos estilísticos intransferibles a otra lengua. La enhorabuena, pues, a cuantos han contribuido a esta preciosa edición y traducción de San Agustín.—FRANCISCO DE P. SOLÁ, S.J.

RAMÓN MARTÍ, *Raimundi Martini Capistrum Iudaeorum, I* (Texto crítico y traducción de Adolfo Robles Sierra, OP), CISC Corpus Islamo-Christianum, Würzburg-Altenberge 1990, 345 p.

Ramón o Raimundo Martí fue uno de los primeros dominicos que, designados por el Capítulo de Toledo de 1250, fueron destinados al «Estudis de Arabe» que se estableció en Túnez. El P. Robles en su larga introducción cuenta los datos principales de la vida y actividades de Martí como arabista, hebraísta, polemista y gran amigo de los principales personajes de su época que de alguna manera se relacionaban con el mundo árabe y la misión de convertir al catolicismo a los musulmanes.

La actividad de Martí no se redujo a los viajes y disputas, sino que se extendió al apostolado de la pluma. Las tres obras principales suyas son el *Pugio Fidei*, el *Capistrum Iudaeorum* y la *Explanatio Symboli Apostolorum*, escritas en 1278, 1267 y 1257, respectivamente. Pueden adjudicársele también otras obras muy interesantes. De las tres mencionadas hace el autor un brevísimo estudio para detenerse en el *Capistrum Iudaeorum*, explicando su origen, tema y estructura. Con la publicación de este libro, menos conocido, se propone el P. Robles cumplir con el encargo del Vaticano II que urge el diálogo con los no creyentes, y con lo recomendado por el Capítulo General de los Dominicos de 1986. No quiere suscitar reyertas antiguas, sino «encontrar aquellos puntos positivos que ayuden a un acercamiento» (p. 42).

Está muy acertado el estudio de las fuentes árabes y judías citadas por Ramón Martí y las relaciones entre el *Pugio Fidei* y *Capistrum Iudaeorum*. Ni era fácil la transcripción de los manuscritos, dada la discrepancia ortográfica y citaciones hebreas. Se ha solucionado modernizando y uniformando la escritura, sin dejar de conservar ciertas formas que reflejan la estructura externa de los manuscritos. Una bibliografía selecta y abundante cierra esta Introducción tan erudita y completa, que ha llenado 52 páginas densas.

El texto se ofrece bilingüe. La traducción no es fácil, ya que el latín de Martí es muy deficiente (quizá se debe a malas copias) y a veces se ha de adivinar por el contexto, el sentido de la palabra, como, por ejemplo, «*Etiam in cognatione tua regem non maledicas*» la traducción dice: «Aun en tu pensamiento al rey no maldigas» (p. 92). Puede sospecharse una mala copia *cognatione* por *cogitatione*. No hay variantes anotadas en el aparato crítico. Esto ocurre con frecuencia, lo que hace suponer corrupción en los manuscritos y complicaciones para el traductor, el cual tal vez ha de atender más al sentido que a la misma palabra. Mérito, pues, para el P. Robles, y el lector ha de ser indulgente con él si no le placen algunos textos traducidos. Intente hacer una traducción con más precisión y experimentará el trabajo.—FRANCISCO DE P. SOLÁ, S.J.

LAURENTINO M.ª HERRÁN HERRÁN, *La Mariología del Beato Alonso de Orozco*. Estudio Teológico de San Ildefonso. Seminario Conciliar, Toledo 1991, 215 p.

Pocos autores son tan sinceros como el Rdo. Laurentino M.ª Herrán, que, sin rebozo, presenta su obra confesando que la escribió hace cuarenta y cuatro años y que no ha querido completar ni corregir la bibliografía y otros puntos que tal vez hayan

sufrido algún cambio o perfeccionamiento. Advierte, sin embargo, que sí ha «reelaborado, sin alterarla substancialmente», la primera parte.

Durante ese casi medio siglo ha sido abundante la producción literario-mariana del Dr. Herrán. Basta tomar *Estudios Marianos* y en casi cada uno de sus 55 volúmenes encontramos un trabajo o estudio suyo.

La *Introducción* se dedica a historiar la figura y Obra del Beato Orozco (producción literaria; elementos culturales de su obra, sistematización histórica).

El estudio de la Mariología de Orozco se divide en tres partes, subdividida en secciones: Preparación de María a su divina maternidad; Santidad, plenitud de gracia, virtudes infusas, progresos en gracia y méritos, otras perfecciones (en el cuerpo, en el alma, don de contemplación). Termina esta primera parte con la anunciación de la maternidad y con la acción del Espíritu Santo.

Sobre esta base construye el edificio mariano: *María en el ejercicio de su doble maternidad*. Aquí, entre otros puntos, estudia la cooperación de María a la obra del Espíritu, su virginidad perpetua y sus relaciones con la Santísima Trinidad. Punto este último nada fácil, es estudiado con mucho equilibrio. Como Madre del Cristo Místico coopera María a la Obra de la Redención de suerte que es verdadera Corredentora y Mediadora de todas las gracias.

Finalmente se pasa a la glorificación de la Virgen, haciendo hincapié en su muerte, resurrección y ascensión gloriosa. Coronará la Mariología con el culto y devoción a la Virgen Madre de Dios y nuestra.

Preciosa síntesis mariológica de un autor del siglo XVI, cuando no existía aún la Mariología científica propiamente dicha, pero las bases se encuentran ya en los predicadores y teólogos. Herrán en el siglo XX ha podido reducir a síntesis científica los datos dispersos en Orozco. La Mariología moderna agradece estas monografías que son los hitos en el camino teológico de la ciencia mariana.—FRANCISCO DE P. SOLÁ, S.J.

MIGUEL ANGEL SOBRINO, *La paz es posible, tiene que ser posible*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México 1992, 366 p., ISBN 968-6839-11-1.

A la ya larga lista de títulos de la colección «Iglesia y Sociedad» del Instituto Mexicano de la Doctrina Social Cristiana, se añade ahora éste.

El núcleo de la publicación lo componen los veinticinco mensajes de los Papas Pablo VI y Juan Pablo II. Bodas de Plata desde que el primero estableció la celebración de la *Jornada Mundial de la Paz*.

Año tras año, con perseverante constancia, se han sucedido los correspondientes mensajes que contemplan la paz desde los más variados, sugerentes, positivos y provechosos ángulos de reflexión.

En más de una ocasión se nos había ocurrido la conveniencia de publicar reunidos todos esos mensajes. Una buena ocasión es la del veinticinco aniversario del primero; y el Instituto Mexicano lo ha visto así también. No ha desperdiciado la ocasión y se ha apresurado. Un buen servicio para los cristianos y todos los hombres de buena voluntad, de modo especial para todos aquellos dedicados a construir la paz con sus enseñanzas, con su políticas, con sus oraciones.

Disponemos así de una cómoda facilidad de consulta y de reflexión al tener unidos los mensajes. Buena actitud de servicio por la que hay que felicitar, en justicia, al Instituto y por la que nos tenemos que felicitar nosotros mismos.

El conjunto de los veinticinco mensajes está enmarcado, después de una previa nota editorial bien razonada, por una introducción: «Marco histórico de los mensajes

pontificios de la paz» desarrollado por pares de años según los «acontecimientos internacionales» primero y los «eclesiales» después. Resultan esas páginas buena brújula orientadora y buena ayuda para la interpretación circunstanciada de todos y cada uno de los mensajes.

El tercer lado del marco es una introducción doctrinal —nosotros diríamos que algo más que una introducción—, *La paz es posible, tiene que ser posible*, que da nombre a la publicación. Buen tratado doctrinal acerca de la paz y, por fin, el último lado del marco: «La paz en el pensamiento de Pablo VI y de Juan Pablo II», a la misma altura de conocimientos y exposición que el anterior lado.

Con esto se llega a los veinticinco mensajes, cuidadosamente comprobados en las respectivas fuentes.

Todavía enriquece el volumen una nota editorial, la lista de siglas y abreviaturas y la breve —no tan breve estimamos nosotros— bibliografía sobre la paz, así como el interesante índice analítico que ayuda a obtener bastante mayor provecho sistemático del conjunto de los mensajes, desde «aborto» hasta «vida», con la detalladísima voz «paz» que con razón ha merecido y se la ha dado una singular preferencia.

La labor formal de la publicación, además de a la editorial, se debe en concreto a la persona de Miguel Angel Sobrino y a su extraordinaria competencia en materia de ética de la paz.

Por eso, una vez más, para concluir, gracias por el servicio prestado.—GONZALO HIGUERA.

JOSÉ LUIS LARRABE, *Bautismo y Confirmación, Sacramentos de iniciación cristiana*, Seminario de Vitoria, 1989, 380 p.

José Luis Larrabe es catedrático de la Universidad Comillas y párraco de Nuestra Señora de Covadonga en Madrid. Su erudición teológica y experiencia pastoral se conjugan admirablemente en este libro. No podemos seguir *dando* así sacramentos de la iniciación cristiana. Todos los misterios de la salvación requieren el *opus operantis* del suscipiente sin el cual malogramos la gracia de Dios; es esto especialmente cierto de los sacramentos de iniciación que nos introducen en la Iglesia y nos llevan a la edad adulta en Cristo.

El nuevo libro de este profesor es un valiosísimo instrumento para renovar la pastoral de los sacramentos fundamentales cristianos del bautismo y confirmación. Es preciso recuperar la riqueza del catecumenado para que los padres engendren en la fe a sus hijos. En el caso de la Confirmación son los mismos bautizados quienes se preparan para una vida cristiana responsable y comprometida.

José Luis Larrabe divide su libro en dos partes bien definidas y de igual estructura para cada uno de estos dos sacramentos, dejando para otra ocasión la iniciación a la Eucaristía. Son importantes sus introducciones aclaratorias a cada tema y exhaustiva la bibliografía ofrecida. Catequistas y pastores encuentran en él abundantes materiales para llevar a cabo su misión evangelizadora: Homilias de los Santos Padres; de los grandes maestros como San Buenaventura y Santo Tomás, así como de los más eminentes teólogos modernos, Rahner y Hans Küng entre otros. El autor ha sabido escoger bien los libros ofrecidos a los responsables de esta pastoral catequética dando de ellos una reseña completa que ayuda a elegir lo mejor en cada caso.

El verdadero apóstol se siente hoy espoleado por el alto número de bautizados y confirmados que se alejan de la Iglesia, olvidándose de la Palabra que en ella se proclama y de la celebración de los sacramentos que dan la fuerza para realizar el Reinado de Dios en el mundo. José Luis Larrabe ha escrito su libro para que no

sigamos así. A la riqueza de los materiales presentados ha unido admirablemente sus conocimientos científicos y experiencia apostólica.—P. JESÚS ALVAREZ.

MANUEL CUYAS, *Antropología sexual*, PPC, Madrid 1991, 130 p., 19,5×13,5 cm., ISBN 84-288-1038-9.

Desde una antropología que pone de relieve las dimensiones personal, relacional, social y teológica de la sexualidad humana, se iluminan los correspondientes imperativos éticos: integrar personalizándolos los diversos aspectos del sexo, realizar el encuentro y diálogo comunicativo en comunidad de vida y amor, actuar responsablemente la fecundidad y hacer fructificar la sacramentalidad de la vida conyugal.

No quiere el autor quedarse en una presentación negativa del sexto mandamiento, ni reducir la moral a dictaminar sobre los diversos actos en el proceder ocasional, sino centrarla en ser «pauta para hacernos como debemos ser».

La dimensión personal es clave de la integración madura del conjunto de aspectos fisiológicos y psicológicos de la sexualidad. Desde esta dimensión se concibe positivamente la virtud de la castidad como «plenitud de forma en lo social». La dimensión relacional potencia el autodescubrimiento de la persona en el respeto del otro, en el encuentro con el cual nos realizamos como personas mutuamente en comunidad de vida y de amor. La dimensión social comporta fecundidad y responsabilidad. La dimensión teológica ilumina el modo de vivir la propia sexualidad como camino de santificación propia y de sacramentalidad.

El autor pone en lenguaje asequible y de forma breve y condensada lo esencial de unas disciplinas —teología moral y deontología médica— en las que es conocido experto. Pero lo hace con la práctica que le da la experiencia pastoral con matrimonios y profesionales de la pedagogía. Es un acierto el tratar como mero apéndice —aunque sugiriendo muchísimo entre líneas— el tema de la regulación de la procreación como algo que pertenece sólo al nivel de los medios y no de los fines.—JUAN MASÍA.

GUILLERMO G. DORADO, *Moral y existencia cristianas en el IV Evangelio y en las Cartas de Juan* (Estudios de ética teológica, 8), Editorial PS, Madrid 1989, 207 p., 21 cm., ISBN 84-284-0414.

Es este un tratado ambicioso en su intención. Por un lado no quiere renunciar a un fondo auténtico de estudios y críticas modernas, apoyadas en las más refinadas y últimas investigaciones. Por otro lado dirige su libro al cristiano medio a cuyo alcance quiere poner el fruto de sus estudios. Estos dos valores parecen antagónicos en teoría. El recurso a los términos y conceptualizaciones de estudios modernos es algo que necesariamente tiene que escapar a la modesta educación teológica del cristiano medio sobre todo en el ambiente de habla hispana.

Sin embargo, hay que confesar que considerado el libro en su totalidad la pretensión ha sido alcanzada, al menos en un tanto por ciento bastante elevado. El orden en desarrollo de las ideas, el lenguaje sencillo y fácilmente comprensible, no dejan duda sobre la intención del autor: señalar el evangelio de Juan y sus cartas como fuente de una ética dinámica, que no se apoya en mandamientos concretos, legalistas (p. 143), es ajeno a toda casuística, y no marcha en el sentido de ley ético-jurídica (p. 16).

La fe tal como la entiende Juan no exige del cristiano ninguna práctica ritual, ningún acto de piedad, ninguna obra externa de tipo religioso (p. 136).

El precepto no es una norma legal a cumplir, una ley exterior. Precisamente el mandamiento del amor pone fin al régimen legal (p. 164). La dualidad lingüística que se percibe en San Juan cuando habla de mandato y mandatos, precepto y preceptos es solamente aparente, se trata solamente de un solo precepto (p. 169-170).

Pero en realidad no se trata de ningún precepto, sino de una especie de superprecepto o «principio» por ser fundamento último de toda la ética cristiana. Por eso debidamente vivido hace innecesario el recuerdo y enumeración de otros preceptos: «no cometerás adulterio, no matarás, no robarás, no codiciarás» (p. 171).

A estas conclusiones llega el autor después de un detallado y erudito estudio de la teología y terminología joana.

La base de sus consideraciones se apoya en la contraposición, por un lado, entre la esfera de abajo: el mundo, el hombre sin Cristo, la tiniebla, la mentira y la muerte, que son todos sinónimos de vivir alejados de Cristo Jesús, de no seguir sus palabras y su vida.

Por otro lado, está el mundo de arriba: Dios Padre, espíritu, luz y amor. Cristo: Buen Pastor, Vida verdadera, Resurrección y Vida (p. 78). De esta forma se convierte en el arquetipo, norma y fuente del actuar cristiano (p. 79).

La consecuencia es bien sencilla. El cristiano debe vivir este mundo de arriba, que consiste en la recepción de la Palabra, del Espíritu Santo y en profundizar la fe.

Toda esta doctrina resulta una hermosa y profunda exposición del pensamiento de San Juan.

Si el libro se hubiera parado aquí, no parece que nadie hubiera podido poner ninguna objeción a su desarrollo y conclusiones.

Pero he aquí que en la página 197 y más tarde en la 203 y 204 parece tener que pagar un tributo a las inquietudes de la postmodernidad, bajando de esas alturas teológicas elocuentes a determinaciones morales concretas sobre la libertad, la biogenética, la ecología y economía que parecen contradecir la tesis fundamental de todas las páginas anteriores: que San Juan no entiende la moral en sentido legalista y casuístico, sino como un principio de vida, que consiste en el amor y reconocimiento de Cristo como el Señor: que es Resurrección y Vida.

Por otro lado, el deseo del autor de señalar las fuentes de sus consideraciones le lleva a una casi continua transliteración de términos griegos. Que en primer lugar no es siempre muy coherente, empleando unas veces los acentos y otras no. Por otro lado, la transliteración no parece ajustarse a las normas más comunes internacionales, ni siquiera a las nacionales, por ejemplo, que propone el Ministerio de Cultura en las normas de catalogación de libros.

Sin embargo, aparte de estas erratas, que bien pueden ser errores de imprenta o transcripción, la insistencia en aportar siempre estos términos griegos hace la lectura un tanto difícil para el lector cristiano medio a quien dirige el autor el libro. Pocos cristianos medios estarán acostumbrados a descubrir o leer sin dificultad tales palabras.

Como conclusión de la reseña diríamos que estas pequeñas inconsecuencias o erratas que hemos señalado últimamente no destruyen el gran valor pedagógico del libro al descubrir con gran erudición una teología muy positiva y esperanzadora, que parece muy necesaria al atormentado mundo cristiano de hoy.—JUAN ITURRIAGA, S.J.

JON SOBRINO, *Jesucristo Liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, Ed. Trotta, Madrid 1991, 344 p., 23×14 cm., ISBN 84-87699-21-9.

Si la *Cristología desde América Latina* (México 1977), estaba «dirigida a un grupo determinado de cristianos, a aquellos que han tomado un compromiso serio en el proceso de liberación», y *Jesús en América Latina* (Santander 1982) era una colección de artículos en los que el autor —por encargo de diversas revistas europeas— responde con fuerza profética a los interrogantes planteados desde el primer mundo, *Jesucristo Liberador* es un texto maduro y erudito escrito en interpelante diálogo con la teología europea. El estilo es tan diáfano como siempre, y no hay cuestión que se dé por sabida por sencilla que sea, sin embargo, todo parece indicar que los destinatarios de este libro son de un modo muy especial los teólogos del primer mundo.

En palabras del autor, la redacción del libro fue —debido a la situación de El Salvador— «lenta y dificultosa». Se trata sin duda de una obra «posada», densa, cuya acabada unidad no oculta el progresivo cambio de tono a medida que avanzan las páginas. La pretendida distancia del comienzo va poco a poco cediendo paso a la profunda emoción de aquellos que vive por y desde Jesús. Un Jesús que es teológicamente inseparable de aquellos para quienes Jesús fue Buena Noticia: los pobres.

El estilo no es polémico. Entendido el término sin ninguna reticencia peyorativa, creo que sí podría decirse que se trata de una obra «apologética». Jon Sobrino tiene mucho interés en marcar las lindes entre la teología de la liberación y la teología europea. Las palabras están cuidadosamente elegidas y el razonamiento es esmeradamente riguroso. No expone, prueba. Con gran humildad pero de modo implacable, ataca a toda teología —del signo que sea— que —consciente o inconscientemente— se erija en ideología al servicio de los propios intereses.

Jesucristo Liberador consta de tres partes. Comienza con el método de la cristología latinoamericana. El centro de la obra lo constituye la «misión y fe de Jesús». El abrupto final lo constituye la cruz (la cruz de Jesús que se prolonga en la cruz de los pueblos crucificados). El autor promete una segunda parte en la que —con la proclamación de Jesús como Cristo por la resurrección— se completaría la cristología.

Jon Sobrino no habla *de* Jesús de Nazaret, sino *desde* Jesús de Nazaret, haciendo así a Jesús criterio último de toda la realidad (creada e increada). Esto supone, a mi entender, el modo más coherente y eficaz de confesarle como Señor y como Cristo. Por eso llama la atención que diga: «En él [en Jesús] hay algo de humano y cabal que evoca lo mejor que somos. Por ello, aunque no hayamos hecho “cristología” en el sentido convencional, lo dicho es sumamente importante» (p. 208). Esta cristología puede que no sea muy convencional, pero en ella no se habla únicamente de lo mejor que nosotros somos, sino también y sobre todo del Dios-Amor al que sólo podemos conocer por medio de Jesucristo, y que en él se nos revela como Dios *celoso* que exige un *culto* exclusivo: el amor incondicional que haga de nuestro paso por el mundo buena noticia para los pobres.

No da la obra la menor impresión de *horizontalismo*. El autor lo ha evitado consciente y explícitamente por medio de numerosas, contundentes —y sin duda alguna sinceras— confesiones cristológicas capaces de tranquilizar al más exigente. No sería necesario: la *transcendencia* es algo que rezuma en todas y cada una de las páginas de este libro sin necesidad de una mayor explicitación. Para Jon Sobrino, lo que está en juego es precisamente la fe en el *verdadero* Dios revelado en Jesucristo.

Metodológicamente el autor opta por centrar su cristología desde el Reino de Dios en lugar de hacerlo desde la Resurrección. Las razones que da para ello son múltiples (cf. p. 163-166), pero creo no ser infiel al pensamiento de Jon Sobrino si digo que la razón fundamental —aunque no única— está en la mayor concreción y veri-

ficabilidad del Reino de Dios, que le hace más apto para determinar —sin juzgar subjetivamente— quién está con Jesús y quién está contra Jesús.

Reino/antirreino; el Padre/los ídolos. Jesús es definido como mediador al que es importante distinguir de la mediación, pues a la vista están la existencia del antirreino y de los ídolos de muerte. Para discernir el Reino del antirreino y Dios de los ídolos de muerte, no hay más criterio que la praxis de Jesús. Construir el Reino es actuar como Jesús, luchar contra el antirreino es luchar como luchó Jesús y ser perseguido como lo fue él. En este seguimiento de Jesús con todas sus consecuencias consiste el único modo de adorar al verdadero Dios. Por cierto, ésta es también la única manera de conocerle.

Jon Sobrino concreta esta praxis de Jesús en su opción incondicional por los pobres *reales*. El Reino de Dios vendrá cuando sea vencido el antirreino, es decir, la injusticia y la opresión que dan muerte al pobre, en definitiva, cuando el amor sea más fuerte que el odio y que la muerte. ¿Liberación integral? Tan integral que es liberación también para el opresor. Tan integral que, en definitiva, no es otra cosa que dejar que Dios sea Dios y lo sea para todos (entonces sí) porque primero es Padre de aquellos a quienes se pretende negar incluso su dignidad de hombres y su acceso a Dios.

El tema no es nuevo, sin embargo, creo que en esta obra cobra una fuerza considerablemente mayor la explicitación dialéctica del *antirreino* y de los *ídolos*. No se trata únicamente de una confrontación dialéctica que ponga en evidencia la injusticia social o la inmoralidad patente —incluso estructural— de ciertas situaciones que claman al cielo. No se trata tampoco de una cuestión meramente ética, es Dios mismo quien está en juego. Se trata de una lucha a muerte entre el Dios de la Vida y los dioses que dan muerte al pueblo. Y el Dios siempre «mayor» ama de un modo tan grande a su pueblo —a los pequeños, a las mayorías populares, a los que nada tienen, incluso a los que nada son—, que se hace solidariamente pequeño y crucificado con ellos. Es en este hacerse «menor» donde muestra Dios su absoluta transcendencia.

El autor, que ha hecho verdaderos y eficaces esfuerzos por dar a su obra una forma objetiva, se permite —ya casi al final del libro— hablar de un modo «sumamente personal...», exponiendo la propia visión de la historia y de los seres humanos» (p. 299). Sin embargo, creo que puede decirse que en este capítulo, como en todos los demás, se unen sin fisuras y con enorme coherencia y honestidad el rigor teológico y la experiencia personal profundamente religiosa y humana.

Por eso es importante hacer notar que, a pesar de su abundante, profunda y bien fundamentada base neotestamentaria y de la indudable erudición de este libro, Jon Sobrino no ha pretendido engrosar su ya brillante *curriculum* o conseguir que se hable de él en círculos teológicos, ni siquiera es su objetivo prioritario hacer avanzar la ciencia teológica. En rigor no existe tal avance si la teología no logra su objetivo fundamental: convertir a sus lectores. De que ésta y no otra es su intención dan testimonio sus propias palabras: «Pero sí da que pensar que en algunos lugares exista una especie de avidez y de curiosidad por ver “qué dice el último libro de cristología», y que así las cristologías se conviertan en ofertas de mercado o en opiniones de ágora ateniense, de modo que uno escoja una u otra según sus gustos, las compare, las discuta, las defienda o las ataque... y que todo siga sustancialmente igual que antes» (p. 14).

En qué deba consistir esta conversión es cosa clara, aunque no fácil: en luchar para que el Reino de Dios sea una realidad en este mundo y en que esta lucha se tome muy en serio la existencia del antirreino, sin lo cual la lucha no sería real. En definitiva, luchar para que los pobres tengan vida, y hacerlo de un modo lúcidamente crítico y dispuesto a la cruz, pero con el gozo que sólo es capaz de dar el amor. Esta

es la *Buena Noticia* que me parece que Jon Sobrino ofrece a los teólogos europeos: la posibilidad real de ser liberados de su poder intelectual e ideológico, para llegar a ser —en el seguimiento de Cristo— profetas al servicio de los más pobres.—M.^a ANGELES NAVARRO GIRÓN.

VITOR GALDINO FELLER, *O Deus da Revelação. A diáletica entre Revelação e libertação na Teologia Latino-americana, da «Evangelii Nuntiandi» a «Libertatis Conscientia»* (Colección «Fe e Realidade», 24), Edições Loyola, Sao Paulo 1988, 321 p., 21×13,5 cm.

Se trata de una tesis doctoral en la que el autor sintetiza los tratados de la «Revelación» y de «Dios uno y trino» desde la óptica de la teología de la liberación. La división de la obra sigue un sencillo y obvio esquema: cuatro capítulos en los que se estudian respectivamente la liberación como lugar de la revelación, el Dios Padre, el Hijo de Dios encarnado y el Espíritu Santo. En este último capítulo el autor ha tenido la genial ocurrencia de incluir el diálogo, no siempre amistoso, entre la teología de la liberación y el Magisterio. Cierra la obra una larga, tal vez demasiado larga, conclusión en la que Galdino Feller hace una sorprendentemente dura autocrítica de la teología de la liberación... con la que sin duda dejó sin argumentos al tribunal examinador.

Los límites metodológicos están perfectamente delimitados. Los autores que Vitor Galdino dice estudiar son: G. Gutiérrez, J. Sobrino, J. L. Segundo, R. Muñoz, S. Galilea, L. Boff, Cl. Boff, C. Mesters, J. Comblin, H. C. de Lima Vaz, J. B. Libânio y M. de França Miranda (cf. p. 17). Hemos respetado el orden en el que el autor los cita, y debemos añadir que se dice expresamente que el estudio de éstos no excluye el abordaje de otros. El uso que hace de las fuentes es, sin embargo, muy desigual. De hecho, prácticamente, el peso de la tesis recae sobre J. L. Segundo, J. Sobrino, G. Gutiérrez y L. Boff en ese orden. El predominio de J. L. Segundo se extiende, sin embargo, más allá de las citas expresas y se hace evidente en el enfoque mismo del trabajo. Y hay autores, como J. C. Scannone y sobre todo I. Ellacuría, más utilizados que algunos de los que figuran en la lista.

Los límites cronológicos (cf. p. 21) están dados por la publicación respectiva de la «*Evangelii Nuntiandi*» (1975) y de la «*Libertatis Conscientia*» (1986), y estos límites son observados de un modo bastante estricto. Esta es sin duda la razón de que no cite entre las fuentes la muy pertinente obra de J. L. Segundo, *Nuestra idea de Dios* (Buenos Aires 1970).

El libro es de lectura fácil y provechosa. El autor *hace* teología de la liberación y no se limita a estudiarla. Tiene ideas propias a las que da el argumento de autoridad que los distintos autores le proporcionan. No existe una crítica de los autores estudiados, se trata más bien de una síntesis que tiene el enorme mérito de haber recogido de un modo absolutamente personal elementos muy dispersos y abundantes. Las citas de los distintos autores se encuentran ligadas en extrema armonía, cosa mucho más difícil de lo que puede parecer a quien considere la teología de la liberación como un todo monolítico.

Sin embargo, observamos una cierta ambigüedad a la hora de expresar su propia opción liberadora. Así —y es sólo un ejemplo— podemos encontrar que el autor critica la falta de radicalidad de Puebla (cf. p. 199) e incluso de los mismos autores del NT —en bloque— (cf. p. 202) al hablar de la muerte de Jesús, y, sin embargo, poco después (cf. p. 237-268) el texto venga plagado de citas en las que Puebla se abre a un amor universal sin distinciones, sin que esto provoque en Vitor Galdino

ningún tipo de comentario —al menos como explicación de lo que, al menos aparentemente, supone un cambio de enfoque.

A este respecto nos parece necesario observar que la conclusión general es un ejemplo particularmente llamativo, sólo atenuado por su marcado carácter pastoral. El autor ya no está pensando fundamentalmente en los teólogos profesionales, sino sobre todo en una pastoral que no mide las consecuencias de una denuncia profética hecha con más entusiasmo que fundamento (cf. p. 316). Como profesor que es de un instituto teológico, observa con cruda lucidez (cf. Os 4,6) la necesidad de que en Latinoamérica los agentes de pastoral —y de un modo muy especial los sacerdotes— fundamenten su servicio a los más pobres desde una fe en Dios de la que puedan dar cuenta con la debida seriedad desde una verdadera *teo-logía* (cf. p. 310). Desde el conocimiento de Dios y con la ayuda de otras disciplinas —como la política y la economía— y no desde una visceral simpatía por el pobre, es desde donde podrán hacer una denuncia eficaz —y no indiscriminada— de la que el autor espera incluso que los poderosos se conviertan (cf. p. 317). Lo que pudiera parecer un entusiasmo fuera de lugar es más bien la cruel constatación de que la opresión no cesará mientras haya opresores. Aunque tal vez debiera tenerse más en cuenta el poder de la solidaridad. La justa exigencia de que las denuncias sean puntuales y efectivas, evitando culpar a todos a riesgo de que todos puedan disculparse (cf. p. 316), creemos que está en patente contradicción con la afirmación en la que V. Galdino llega a culpar a los propios agentes pastorales, no únicamente de los asesinatos que son perpetrados contra ellos, sino incluso de la ausencia de conversiones entre los opresores (cf. p. 316). Es evidente que tales consecuencias son prueba manifiesta de lo concreto y acertado de las denuncias. Por otra parte, cuando los medios de que dispone una iglesia particular son escasos —como sucede generalmente en Latinoamérica y sin duda alguna en Brasil— está claro que se impone a la pastoral un orden de prioridades. Estas prioridades pueden ser discutidas desde lo que sea considerado como el bien más universal, pero no parece que pueda acusarse de parcialidad a quienes han optado por atender prioritariamente a los pobres, aunque la única razón que hubiera para ello fuera sencillamente que los pobres constituyen la mayoría de la población y que reciben el Evangelio con alegría y agradecimiento.

Resumiendo y para terminar, podemos decir que — pese a estas ambigüedades, que nos parecen intencionadas— el libro responde exactamente a su título y a su subtítulo y, en líneas generales, no defrauda las expectativas del lector. Consigue una sistematización, no solamente de lo que la revelación aporta a la liberación, sino de cómo los hombres, desde su lucha por la liberación, provocan la revelación de Dios, revelación que no se da como algo previo e independiente del propio caminar de los hombres. Sus páginas están, además, salpicadas de numerosas, personales y agudas observaciones que merecen ser tenidas muy en cuenta.—M.ª ANGELES NAVARRO GIRÓN.

JÜRGEN MOLTMANN, *Che cos'è oggi la teologia? Due contributi alla sua attualizzazione*, Ed. Queriniana, Brescia 1991, 118 p., 19×12,5 cm., ISBN 88-399-0700-9.

Pese a lo que pudiera pensarse, no se trata de una traducción del alemán, sino de la refundición en un libro de dos artículos escritos respectivamente en 1984 y 1986 y aparecidos en la *Enciclopedia del Novecento*, editada en Roma por el Instituto de la Enciclopedia Italiana. Dicha refundición aparece, sin embargo, por primera vez en alemán: *Was ist heute Theologie? Zwei Beiträge zu ihrer Vergegenwärtigung*, Verlag Herder (Freiburg i.B 1988).

El método empleado es histórico, sin embargo, y como él mismo advierte en el prefacio, no pretende una presentación puramente objetiva, ni sería posible hacer tal cosa. El primer artículo, «Il cammino della teologia nel Novecento», tiene unos horizontes más amplios que no se limitan al siglo XIX, sino que, comenzando por el siglo XVIII, se solapan sin solución de continuidad con el siglo XX. El segundo artículo, «Mediazioni attuali della teologia», se ciñe en cambio a cuatro teologías que han marcado el siglo XX: la teología existencial de Rudolf Bultmann, la teología trascendental de Karl Rahner, la teología de la cultura de Paul Tillich y la teología política.

Dado que el libro es una breve y apretada síntesis de lo que ha sido, es y pretende ser la teología en estos dos últimos siglos, resulta en extremo difícil dar en dos páginas el contenido del mismo. Por eso quien esto escribe, no menos que Jürgen Moltmann, es consciente de la subjetividad de estas líneas.

Comienza la historia con la revolución francesa y la lucha burguesa por la libertad. La Iglesia se convierte entonces en el «poder político de la contrarrevolución». Esto hace que la lucha por la libertad y madurez del hombre haya de hacerse al margen y en contra de la Iglesia, y, por consiguiente, conduzcan al ateísmo (cf. p. 13). Sin embargo, y con la revolución bolchevique en 1917, la secular opción antiburguesa se transforma en opción anticomunista (cf. p. 14).

Este fenómeno, junto con la inercia, el anacronismo y la falta de relevancia social de la Iglesia, hacen que la teología adopte los rasgos de la sociedad burguesa en la que se encuentra inmersa. El hecho de que la teología ya no pueda ser una «teología natural» que en un «mundo cristiano» podía ser considerada como fruto de la «sana razón humana» (cf. p. 19), obliga a la teología a un subjetivismo —típicamente burgués— que mantenga de algún modo su validez universal. En un mundo secularizado, la relevancia de la fe pasa a ser una cuestión privada del individuo. Aquí, de un modo u otro, tienen su lugar las teologías del sujeto. Los intentos de Bultmann, Rahner y Tillich (cf. p. 67-108) suponen otras tantas formas de supervivencia del sujeto creyente en un mundo que se ha independizado de Dios. No se trata, sin embargo, de un irresponsable individualismo, sino del honrado intento de compatibilizar la insoslayable libertad del sujeto burgués con la irrenunciable pretensión universalista del cristianismo.

Pero este respeto por la libertad del sujeto no es algo generalizable. La Iglesia busca la perdida identidad cristiana y esto se hace frecuentemente por medio de una intromisión eclesiástica de la vida cristiana en una creciente clericalización que transforma la existencia cristiana en un *ghetto* social. Se da un tradicionalismo que, habiendo perdido la capacidad de crear tradición, concentra sus esfuerzos en restaurar el pasado (cf. p. 37).

Por lo que respecta a la cristología, frente a la perspectiva metafísica que enfrenta a una cristología «desde arriba» con una cristología «desde abajo», Moltmann redescubre la cristología que en los Sinópticos aparece como «desde atrás» y «hacia adelante». «Memoria» que por la resurrección se transforma en «esperanza», *la cruz* es el punto de encuentro entre la historia de Jesús y el anuncio de Cristo. En ella se revela el verdadero Dios y el verdadero hombre. Ella es la única que puede dar al cristiano la identidad que busca (cf. p. 49-50).

En este mundo secularizado y plural, la teología debe ser teología política (cf. p. 108-118) y debe ser teología ecuménica (cf. p. 51-60). En ambas aperturas al mundo de hoy encontrará la teología su vocación objetiva y universal. Este ecumenismo no pretende ser únicamente unidad de los cristianos, sino unidad entre todos los hombres. Para Moltmann es en extremo importante la unidad con los judíos. Tampoco olvida Moltmann la teología de la liberación (cf. p. 29-32) a la que acertadamente considera no tanto una teología diversa, cuanto un modo diverso de hacer

teología. Sin embargo, no parece valorar adecuadamente la pretensión de universalismo que tiene la opción por los pobres. Por el contrario, agrupa a la teología de la liberación con otras teologías del mismo «tipo», podríamos decir que liberador de diversos grupos marginados (cf. p. 109-110).

Moltmann, pese a su sincero ecumenismo en busca de una Iglesia que, superado el eurocentrismo, pueda llegar a ser verdaderamente universal (cf. p. 58), da muestras inequívocas de ese mismo eurocentrismo en el enfoque mismo de su ecumenismo. Significativo es que se considere tan importante la unión con el judaísmo —para los teólogos alemanes parece no haber más holocausto que el de Auschwitz— y el Islam —mucho más importante actualmente desde un punto de vista humano e histórico— ni se mencione. Significativo es que se citen numerosas iniciativas ecuménicas que han tenido lugar en Europa y ninguna de las que han tenido lugar en el Tercer Mundo. Significativo es que se aluda a los intentos de hacer teología de la liberación (cf. p. 110). Significativo es que Moltmann, que considera que el futuro de la teología está en la teología política y en la teología ecuménica, presente ambas por separado y no haya descubierto la íntima relación que existe entre ambas desde una teología que parte de la praxis de una opción por el pobre y no de conceptos filosóficos. Y significativo es, por último, el no haber descubierto que no será el ecumenismo lo que hará superar el eurocentrismo, sino la superación del eurocentrismo lo único que nos dará el realismo suficiente como para descubrir que «el otro» tiene algo que decirnos.—M.^a ANGELES NAVARRO GIRÓN.

GUSTAVE MARTELET, *Théologie du sacerdoce. Deux mille ans d'église en question*, t. III. *Du schisme d'Occident à Vatican II*, Les Éditions du Cerf, París 1990, 329 p., 24×15 cm., ISBN 2-204-04127-0.

Nos encontramos ante un erudito tratado histórico-teológico sobre el sacerdocio en el que la historia de la Iglesia se entreteje con la teología en gráficas pinceladas de espiritualidad que hoy nos resultan un tanto chocantes. En este tercer volumen, que concluye la obra, son constantes las alusiones a los dos volúmenes anteriores. No es una historia de la Iglesia vista desde la perspectiva del sacerdocio. Tampoco es exactamente una historia de la teología del sacerdocio. Se trata de una original forma de hacer teología desde una perspectiva histórica, en la que el pasado está siempre de algún modo presente en el subconsciente de la historia. El valor literario es, además, indudable, en una fluidez y unas libertades que pueden dar incluso cierta sensación de excesivas en lo que cabría esperar de una obra estrictamente teológica.

Este tercer volumen se divide a su vez en tres partes. En la primera nos encontramos descrita la situación eclesial, eclesiástica y teológica desde el siglo XVII hasta la Reforma inclusive. La segunda parte es un estudio de Trento y de la Iglesia post-tridentina. El autor se fija más en las relaciones interhumanas dentro de la Iglesia que en el contenido de los cánones conciliares. Si Lutero había querido destruir una institución que a él le parecía nefasta para la Iglesia, Martelet constata que Trento no solamente ignora la problemática de fondo (la afirmación de la unicidad e irrepetibilidad del sacrificio de la cruz), sino que además, haciendo de la Iglesia una sociedad secular olvidada de su carácter *apostólico* (subrayado del autor), Trento fue la prueba viva de lo justificado de muchas de las críticas de Lutero al poner todo el énfasis en el carácter «jerárquico» del ministerio ordenado (cf. p. 140) y hacer de la «rivalidad» entre el Papa y los obispos, el eje de las discusiones (cf. p. 144). En la tercera parte, Martelet da su propia teología del sacerdocio. La finalidad de esta tercera parte, a la que se dirige toda la obra (cf. p. 11), es explícitamente ecuménica (cf. p. 215).

No es un estudio de lo dicho por el Vaticano II acerca del sacerdocio, aunque el autor se hace indudable eco del último concilio. Tampoco es un diálogo con la actual teología luterana. Más bien da la impresión —al menos en los primeros capítulos de esta parte— de estar dialogando con Lutero mismo, retomando desde el Vaticano II lo que Trento dijo, desde lo que Trento ni siquiera intuyó.

La sucesión apostólica, el episcopado, la eucaristía como sacrificio y como presencia del resucitado y el sacerdocio ministerial como posibilitador de la eucaristía son los ejes de la obra. Los contenidos espirituales son muy abundantes, pero no es una obra pastoral, sino un escrito eminentemente dogmático en el que se articulan explícitamente otros contenidos igualmente dogmáticos: la Trinidad, Cristo y los sacramentos. Por el contrario, y paradójicamente, no encontramos una eclesiología. Un concepto de Dios en el que se subraya en exceso su inalcanzabilidad (cap. X), una idea de cristianismo en el que, no olvidando las responsabilidades profesionales, sociales, culturales y políticas (cf. p. 271), el ser humano es visto, sin embargo, desde el dualismo alma-cuerpo (cf. p. 274) y donde la vida se orienta en demasía hacia la muerte (cf. p. 273), una teología eucarística en la que se subraya preferente —aunque no exclusivamente— su carácter de sacrificio y la sorprendente afirmación de que el Resucitado no puede hacerse personalmente presente a los cristianos porque eso sería un milagro (cf. p. 238-239), hacen que Martelet presente el sacerdocio desde una dimensión fundamentalmente cultural y mediadora.

Esta mediación, sin embargo, no se limita a lo cultural, sino que constituye a la persona. Por eso el autor, aun reconociendo que no es algo intrínseco al ministerio sacerdotal, concede extraordinaria importancia al celibato. Con total coherencia, sin embargo, se muestra abiertamente a favor del acceso de las mujeres al ministerio ordenado. Partiendo del hecho incontrovertible de que todos somos completamente indignos del sacerdocio ministerial, Martelet utiliza el texto de 1 Cor 11,11-12 para afirmar que, dada la *alteridad* del ministro respecto al misterio de Cristo, *ante el Señor*, el ser hombre no es un mérito ni crea ningún derecho al sacerdocio, del mismo modo que el ser mujer no crea ninguna desventaja ni supone ningún demérito (subrayados del autor).

La obra termina con un capítulo dedicado a la espiritualidad del sacerdote en el que ésta es vista desde las tentaciones de Cristo. La espiritualidad ignaciana del jesuita Martelet explica sin duda esta ocurrencia que tiene mucho de genial.—M.^a ANGELES NAVARRO GIRÓN.

Droits de Dieu et Droits de l'homme. Publications de la Confederation des juristes catholiques de France. Préface du Cardinal Alfons Stickler: Actes du IXe Colloque national des Juristes catholiques. Paris, des 11-12 novembre 1988, Editions Pierre Tequi, Paris 1989, 22×15 cm., 215 p., ISBN 2-85244-931-5.

A pesar de tratarse de las actas de un congreso con variedad de aportaciones, esta publicación tiene una intuición general que recorre todos y cada uno de los escritos. Se puede resumir en las palabras de Juan Pablo II, que recoge en la presentación del volumen, que hace Jean-Michel Lemoyne de Forges: *Los derechos del hombre y los derechos de Dios están estrechamente unidos... son conjuntamente respetados o conjuntamente violados.* (Beatificación de Rupert Mayer en Munich, 3 de mayo de 1987.) Este pensamiento lo plasma en lenguaje jurídico el Cardenal Stickler: «*la observancia de los derechos del hombre presupone la observancia de los derechos de Dios*» (p. 19).

Como resulta imposible, dados los límites de esta reseña, resumir y comentar todas y cada una de las amplias conferencias del Coloquio, nos vamos a reducir a algunas de ellas, las más sobresalientes según nuestro parecer.

La intervención del Cardenal Stickler merece una especial atención. En primer lugar por el resumen claro e imparcial que hace de las declaraciones de los derechos del hombre y su historia (p. 11-16), subrayando el papel directivo y responsable de la Iglesia en el desarrollo y precisión de estos derechos.

Es impresionante la franqueza y decisión con que afronta temas tan difíciles la conversión forzada de pueblos enteros, la tortura en los tribunales eclesiásticos y sobre todo en el de la Inquisición. «Abusos —dice— que de ninguna manera pueden justificarse y que deben deplorarse, aunque fueran el resultado de una ruptura entre la teoría y la práctica» (p. 17).

Sin embargo, a pesar de estas tristes manifestaciones de la postura de la Iglesia con respecto a los derechos humanos, el Cardenal afirma que tal como los ha entendido la Iglesia católica han tenido siempre como base el derecho divino: *el derecho divino ha sido siempre el presupuesto indiscutible de los derechos del hombre* (p. 15).

Creemos, sin lugar a duda, que prescindiendo de datos eruditos y aclaraciones ulteriores, el prólogo del Cardenal Stickler recoge los resultados fundamentales de todo el Coloquio.

Las páginas de Gilbert Apollis (p. 44-63) tienen el plausible resultado de explicar la situación de la Iglesia con relación a las distintas declaraciones de los derechos del hombre desde la declaración americana de Thomas Jefferson votada el 17 de septiembre de 1787 hasta los textos conciliares de la «Gaudium et Spes» y «Dignitatis humanae», con la presencia oficial de la Iglesia en las conferencias sobre la paz de La Haya (1899 y 1907), los viajes papales y la actividad pública en las Naciones Unidas.

Apoyándose en un texto de Juan Pablo II («Sollicitudo rei socialis», núm. 28) concluye nuestro autor: *El reino de los derechos del hombre, aun en el supuesto de que sea realizable alguna vez a escala mundial, no se confundirá jamás completamente con el «Reino de Dios»* (p. 63).

El trabajo de André-Vincent, OP (p. 66-81), tiene el mérito de explicar racional e históricamente la postura crítica y negativa de la Iglesia ante la primera declaración francesa de los derechos del hombre en 1789 y su adhesión deliberada al texto de las Naciones Unidas de 1948.

La filosofía que subyace al documento francés de 1798 es voluntarista, basada en el Contrato social de Rousseau. El Papa Pío VI se queja de: *«la voluntad desenfrenada que parece ahogar la razón»* («Quod aliquantum», 10 de marzo de 1791).

Juan Pablo II en su discurso en las Naciones Unidas el 2 de octubre de 1979 califica la declaración de la ONU sobre los derechos del hombre en 1948 como un mojón significativo en el progreso de la vida moral.

Esta adhesión a la declaración de la ONU de 1948 no es incondicional. Juan Pablo II señala sus deficiencias, para acabar afirmando en Brasil (1980): *... el servicio de Dios y el servicio de los hombres, el derecho de Dios y el derecho de los hombres no se pueden oponer...*

Resulta muy instructiva y aclaratoria la aportación de Maurice Bormans P. B. sobre los derechos humanos en el Islam. El estudio del Corán y de los diversos trabajos de especialistas musulmanes llega a la conclusión de que los musulmanes van mostrando cada vez más un interés creciente por los derechos humanos. Los derechos humanos son integrados como un ideal, al que se debe llegar (p. 116).

Pero tanto cristianos como musulmanes tienen todavía mucho que aportar entre sí,

en el plano antropológico, teológico, jurídico y psicológico sobre el amor y la pareja, la familia, el cuerpo y el espíritu» (p. 120).

Se hace necesario un diálogo ulterior entre cristianos y musulmanes de buena voluntad, que desean vivir juntos bajo la mirada de Dios.

Merecerían también un detallado comentario los estudios de Jean-Marc Trigeaud, sobre «El derecho natural, fundamento de los derechos del hombre», «Los derechos sociales y la doctrina social de la Iglesia» de Marie-Pauline Deswarte, el detallado análisis de Mgr. Eugenio Corecco: «Los derechos y deberes del fiel en el código de derecho canónico».

Quisiéramos concluir este repaso somero de un libro tan denso con la idea final propuesta por Joël-Benoti d'Onorio en su trabajo: «A la búsqueda de los derechos del hombre». Los derechos del hombre son «expresión» de los derechos de Dios.

Por otro lado, Juan Pablo II, en una carta dirigida al Secretario General de las Naciones Unidas el 2 de diciembre de 1978, con ocasión del 30 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, concluye así: *los derechos fundamentales del hombre están claramente expresados y enseñados en el mensaje mismo del evangelio*.

D'Onorio viene a decir que los derechos del hombre son, por un lado, reflejo de los derechos de Dios y, por otro, con el testimonio de Juan Pablo II, que se enseñan y expresan en los evangelios.

Resumiendo, diríamos que se trata de un libro de gran actualidad para aclarar la postura de la Iglesia y del cristiano con respecto a los derechos humanos.

Como aspecto negativo nos limitaríamos a criticar como parcial y fuera de lugar el pensamiento reducido a Bartolomé de las Casas y la opresión inhumana de los pueblos indígenas en la presentación del libro (p. 7-10) que hace Jean-Michel Lemoine de Forges. Pensamos que hay en la historia de la Iglesia otras manifestaciones quizá más dolorosas y dignas de arrepentimiento que la que señala este Presidente de la Federación de Juristas Católicos de la Isla de Francia.—JUAN ITURRIAGA, S.J.

FERGUS KERR, *La théologie après Wittgenstein. Une introduction à la lecture de Wittgenstein* (Cogitatio fidei, 162), Les Editions du Cerf, Paris 1991, 272 p., 21×13,5 cm., ISBN 2-204-04286-2.

«Ce livre a été écrit pour montrer aux étudiants en théologie qu'ils ont beaucoup plus à gagner d'une lecture des derniers écrits de Wittgenstein qu'on ne le pense habituellement» (p. 11). La teología cristiana, escribe el autor (p. 254), ha sospechado siempre de la metafísica que la anima desde sus comienzos. Wittgenstein, después de Kant, nos invita a reconocer los límites del hombre. Lo cual significa que el hombre ha de renunciar a la metafísica. Digamos por nuestra parte que renunciar a la metafísica es renunciar a pensar. Digamos con Hegel que impedirle al hombre pensar lo infinito es impedirle pensar. Y, por tanto, crear.—J. PEGUEROLES.

Historia: Memoria futuri. Mélanges Louis Vereecke (70^e anniversaire de naissance), sous la direction de Réal Tremblay - Dennis J. Billy. Editions Academiae Alphon-sianae, Roma 1991, 516 p.

Es de sobra conocida la dedicación del profesor Louis Vereecke a la historia de la moral y es natural que un homenaje en su honor se oriente en torno a ese tema.

El presente libro abarca monografías sobre prácticamente la totalidad de la historia de la moral cristiana desde la época patristica hasta la contemporánea. El artículo que comienza el libro es una pequeña biografía del homenajeado, escrita con el conocimiento y el cariño de un antiguo alumno. Las monografías son tan variadas que abarcan desde un estudio sobre los modelos bíblicos de hospitalidad en los Padres de la Iglesia, hasta un estudio sobre el hombre frente a la muerte en Marquerite Yourcenar. Este es el mejor testimonio de que el profesor Vereecke ha preparado metodológicamente a sus alumnos para enfrentarse con cualquier época de la historia de la moral, una historia que según el mismo autor es solamente una parcela de la historia general de la Iglesia.—R. FRANCO.

GUSTAVE THILS, *Le statut de l'Eglise dans la future Europe politique*, Faculté de Théologie, Louvain-la-Neuve 1991, 108 p., 23×16 cm., ISBN 90-6831-324-X.

Esta reflexión sobre el estatuto de la Iglesia en la sociedad política forma parte de los cuadernos que publica la Revista de Teología de Lovaina. Se trata de un estudio histórico, predominantemente descriptivo y expositivo, en el que Thils estudia la evolución de la doctrina papal desde el pontificado de Pío XII hasta el final de Juan Pablo II, con una especial detención en las aportaciones del Concilio Vaticano II y de los Papas Juan XXIII y Pablo VI.

Los tópicos fundamentales del estudio son los de la concepción del Estado moderno, la libertad de la Iglesia en la sociedad, la concepción de la sociedad en lo referente a la libertad religiosa y los derechos cívicos, y el problema de la laicidad del Estado. Thils analiza con detalle la evolución del pensamiento papal, la progresiva corrección de las viejas posturas enraizadas en el siglo XIX y la apertura al modelo de una sociedad pluralista, no confesional y de neutralidad del Estado.

Nos ofrece una buena información histórica. Falta, sin embargo, una evaluación global y un análisis crítico que no sólo analice los pasos recorridos, sino que también plantee los problemas y desafíos actuales que hoy se plantean a la Iglesia en este campo, así como la diversidad de enfoques teológicos y de tomas de postura que hoy existen en la teología católica.—JUAN A. ESTRADA.

GEORG LUCK, *Magie und andere Geheimlehren in der Antike*. Mit 112 neu übersetzten und einzeln kommentierten Quellentexten, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart (Kröners Taschenausgabe, Band 489) 1990, 499 p.

Un excelente manual y antología de textos sobre magia, milagros, demonología, adivinación, astrología y alquimia en la antigüedad clásica, concretamente desde el siglo VIII antes de Cristo hasta el IV después de Cristo. El libro, dedicado al «lado oscuro» de la antigüedad clásica, es excelente para la preparación de seminarios sobre este tema, sin cuyo conocimiento nuestra comprensión de los luminosos mundos latino y griego sería totalmente falsa. Cada tema está precedido de una introducción en las que hay que alabar sobre todo la extraordinaria claridad junto a un notable esfuerzo por exponer con objetividad las diversas opiniones y las preferencias del autor. Los textos han sido traducidos de nuevo y están precedidos de breves y precisas introducciones. La mayoría de los textos están tomados de autores literarios, pero en el tema de la magia, sobre todo, se toman muchos de los papiros griegos mágicos. Una escogida bibliografía y los índices de fuentes, de personas y de materias completan este

excelente manual, con la agradable impresión y edición a las que nos tiene acostumbrados la editorial Kröner.—R. FRANCO.

MICHEL BOUTTIER, *L'Épître de Saint Paul aux Ephésiens* (Commentaire du Nouveau Testament, Deuxième série IXb), Labor et Fides, Genève 1991, 316 p.

El mismo autor del comentario resume de forma excelente lo que constituye su comprensión fundamental de la epístola y lo que va a orientar de hecho todo el comentario: «La epístola a los Efesios constituye un pequeño compendio de la herencia del Apóstol Pablo, herencia recogida, confrontada y adaptada a nuevas circunstancias. El paulinismo se encuentra aquí con otras corrientes originadas en el cristianismo primitivo y las reformula para que sean transmitidas a las generaciones futuras». El lenguaje de Pablo se hace universal. Considera, por tanto, la epístola como una nueva experiencia del paulinismo, que busca una nueva expresión, una experiencia por la que el mismo autor de la epístola llega a considerarse como portador de una nueva revelación del misterio oculto hasta el presente y referente a Cristo y a la Iglesia. Esto hace pensar al autor del comentario en el paralelo formal con la conocida revelación del Pastor de Hermas (p. 46). Esta experiencia en busca de formulación hace caer en la cuenta al autor del comentario del valor ecuménico y la actualidad de la epístola. Además de la introducción, breve pero sugerente, el comentario propiamente dicho se divide siempre en tres partes: breve nota textual, análisis y exégesis de cada perícopa. Lo más original me resulta el análisis. Se puede ver como ejemplo el de los trece complicados primeros versículos, en los que logra poner una claridad ejemplar, gracias, también, a los cuadros sinópticos. Una serie de excursus, quizá demasiado breves pero no oscuros, un cuadro sinóptico sobre los caminos de interpretación de Efesios 1,23, pasajes paralelos entre Efesios y Colosenses, concordancia de términos significativos, un atrevido resumen de la carta en dos páginas y un índice de materias completan el comentario.—R. FRANCO

GIUSEPPE FERRARO, *La gioia di Cristo nel quarto vangelo*, Paideia, Brescia 1988, 1988, 20,5×13,5 cm., ISBN 88-394-0424-4.

El libro estudia en sendos capítulos los diez pasajes siguientes del cuarto evangelio: Jn 3,22-36; 4,31-38; 5,31-47; 8,31-59; 11,1-16; 14,27-31; 15,1-17; 16,16-33; 17; 20,19-23. El capítulo 11 recoge los resultados de la exégesis de los capítulos precedentes, que, como se puede apreciar fácilmente, toma una por una aquellas y perícopas del cuarto evangelio en las que aparecen las palabras ἀγαλλιάσμαι, χαίρω y χαρά. El sujeto del «alegrarse» es generalmente «Cristo», pero en algunos pasajes quienes se «alegran» son «los discípulos» e incluso otros. Sin embargo, el trabajo contempla todos estos textos desde el punto de vista del «gozo», la «alegría», de Cristo. El último capítulo dedica unas cuantas páginas al gozo de los amigos de Cristo (el Bautista, Abraham, los discípulos) y de sus enemigos. De la mera enunciación de los pasajes se desprende que el autor toma para su examen un entorno amplio, casi pudiera parecer que demasiado amplio, en torno a cada una de las frases en que aparecen las palabras «gozo», «alegrarse»..., en el texto del cuarto evangelio. Cada una de estas perícopas se encuadra en su contexto más o menos próximo; a veces se relaciona con todo el evangelio o con gran parte de él la perícopa entera o alguna frase o algún tema de ella. La exégesis atiende ante todo, como es natural, a iluminar lo que se ve como centro de cada perícopa, el tema del «gozo» de Cristo. Prescinde

de los problemas de crítica literaria; se estudia el texto joánico en su redacción final. Esta exégesis es generalmente buena, rica, bien fundada, iluminada con pasajes paralelos o relacionados de otra manera con el vocabulario o la idea que se trata de explicar. Las conclusiones del estudio son importantes para la comprensión del cuarto evangelio, como expone el mismo autor hacia el comienzo de su capítulo conclusivo: «Le componenti della gioia che di pericope in pericope vengono presentate, nel loro insieme mostrano di costituire tutta la vasta tematica del quarto vangelo, dalla quale risulta il panorama del suo messaggio, che ha sempre al centro Gesù nella sua persona e nel suo mistero. La gioia appare così come una realtà che può dare una chiave di lettura sintetica del libro di Giovanni e ne apre i tesori, una realtà attraverso la quale è dato di raggiungere il nucleo, il cuore, il centro e il vertice del mistero divino di Gesù, del Padre e dello Spirito, del mistero della vita divina che attraverso Gesù viene comunicata ai credenti» (p. 273). Utiliza una abundante y buena bibliografía, cuya lista ocupa unas diez páginas. No se siente la impresión de hallarse ante una obra de investigación estricta, pero tampoco se trata de mera vulgarización. El estudio del tema del gozo de *Cristo* en el cuarto evangelio es prácticamente nuevo. Y ha sido una buena idea la de emprender su estudio de forma tan amplia, prácticamente exhaustiva, iluminando todo el cuarto evangelio desde el tema del gozo, y a la inversa. No convence demasiado el manejo del análisis del texto en aspectos lingüísticos-literarios, o como se hayan de denominar. Especifico algunos ejemplos. Participa de la opinión, hoy bastante extendida, de que Jesús es titulado «esposo» en Jn 3,29. Aparte de que no resulta fácil ensamblar este título cristológico en la cristología más propiamente joánica, parece que se confunde un título con una mera comparación, ignorando, además, muchas veces, el *tertium comparationis*. Las «estructuras» que se establecen en algunos pasajes no siempre llegan a ser convincentes. El mero hecho de que se hayan establecido unas cuantas, y todas diferentes, para Jn 17 (del cual capítulo se habla en terminología «sacerdotal», término tampoco fácilmente integrable en la teología joánica), induce a dudar casi *a priori* de su validez. En realidad parece una empresa quimérica tratar de establecer este tipo de «estructuras» en textos aparentemente tan desordenados, tan repetitivos, como Jn 14-17. (¿No sería más fructífero, y desde luego más científico desde las ciencias actuales del texto, indagar, no cómo se dividen los textos, sino cómo están cohesionados y son coherentes entre sí todos sus elementos?) Ciertos paralelismos no parecen tan evidentes (v.gr. el de la p. 267). La división de Jn 20 en cinco partes, para dejar en el centro del capítulo, y de la importancia, los vv. 19-23, en los que aparece el «gozo», no parece consistente, ya que la quinta parte (vv. 30-31) se mueve en otro plano, ya no es narración, sino colofón, pero, además, de todo Jn, no sólo del capítulo 20. Se le puede buscar a este capítulo otra estructuración más convincente, aunque entonces la frase «se alegraron los discípulos...» no ocupe el puesto central del capítulo. Basarse sólo en quiasmos y paralelismos como casi únicos elementos estructurales de los textos no parece que sea suficiente. Habría que elaborar todos los criterios posibles y trabajar con todos ellos simultáneamente. Se podría multiplicar los ejemplos de dudosa estructuración. Pero, afortunadamente, el empleo ocasional de métodos analíticos menos convincentes en este caso no compromete decisivamente el resultado del trabajo, que puede ser muy útil a muchos lectores.—
M. BENÍTEZ.

P. BÜHLER y J.-F. HABERMACHER (ed.), *La narration. Quand le récit devient communication* (Lieux théologiques 12), Labor et Fides, Genève 1988, 310 p., 20,5×14,5 cm., ISBN 2-8309-0111-8.

No se estudia en esta obra la narración en sus componentes y en su estructura, como, por ejemplo, en las teorías estructuralistas del relato. Tampoco como en otras narratologías varias, por ejemplo las de G. Prince, Mieke Bal o los dos pequeños volúmenes de C. Kahrmann, G. Reiß y M. Schluchter, por citar algunas conocidas de entre las vulgarizadoras. Esta obra contempla más bien la narración como comunicación, el fenómeno comunicativo o retórico que es o puede ser la narración. La bibliografía ocupa cerca de cinco páginas y contiene, entre otras obras variadas, los tratados retóricos de Aristóteles (también su Poética), Cicerón (*De Inventione* y *De Oratore*), Quintiliano y la *Rhetorica ad Herennium*. Contiene títulos en francés, alemán, inglés y, alguno, en italiano. Estos datos pueden indicar la orientación del libro. Dada la dificultad de resumir o de dar a conocer de otra manera el contenido, parece conveniente mostrar la lista de autores y trabajos, aunque sea casi repetir el índice. A continuación de una introducción orientadora, viene la primera parte, dedicada a los modelos teóricos, con los trabajos siguientes: el primero de Ph. Nicolet sobre relatos bíblicos y teorías de los juegos, presentación de la obra de S. J. Brams *Biblical Games. A Strategic Analysis of Stories in the Old Testament*, del que se toman algunos ejemplos del comienzo de Gn. J. Zumstein escribe sobre análisis narrativo, crítica retórica y exégesis joánica (sobre el libro de R. A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia 1983). Sigue J.-F. Habermacher, *Promesses et limites d'une «théologie narrative»*, con referencias a Weinrich, Metz y Jüngel. La parte segunda se dedica a «Approches néotestamentaires», con los trabajos siguientes: D. Marquerat, «Raconter Dieu. L'évangile comme narration historique»; F. Vouga, «Jésus le conteur»; J.-F. Habermacher, «Jésus conteur d'histoires: la narration dans les paraboles»; F. Vouga, «Romains, 1-18-3,20 comme *narratio*»; E. Dubuis, «Paul et la narration de soi en Galates 1 et 2». La parte tercera trata de la «Pragmática del relato» y contiene los dos trabajos: Th. de Saussure, «Narration et Psychanalyse»; P.-L. Dubied, «Le rôle du récit de soi dans l'entretien pastoral. Une hypothèse-cadre pour sa prise en compte et son analyse. Finalmente, la parte cuarta, bajo el título «Perspectives philosophiques et littéraires», desarrolla los temas siguientes: S. Bonzon, «Sur la "mise en récit" du dialogue chez Platon»; M.-A. Freudiger, «Narration et communication indirecte, à partir de Kierkegaard»; Ph. Nicolet, «Récits hassidiques et actes de langage»; P.-L. Dubied, «La question du narrateur abordée à partir de l'étude de W. Benjamin sur Nicolas Leskov»; P. Bühler, «Le renversement imprévu dans la narration. A partir du récit comique et tragi-comique». Cierra la serie un *Postface* de P. Ricoeur, «L'identité narrative». Los trabajos han nacido en el seno del *Institut de recherches herméneutiques et systématiques* de la Facultad de Teología de la Universidad de Neuchâtel.

El volumen recoge resultados de la investigación sobre el relato y las refiere a la pastoral, a la teología, al estudio de los relatos bíblicos, aportando en todos los terrenos visiones llenas de interés y múltiples sugerencias prácticas. En concreto, acerca del NT, se ofrecen interesantes reflexiones en torno a Rom, y más aún sobre Gal 1-2, en la línea de las propuestas de H. D. Betz, sobre todo en su comentario a Gal (Philadelphia 1979, München 1988). Con las oportunas reservas acerca de si Pablo u otros autores del NT sigue el modelo retórico clásico greco-latino, al menos tal como lo exponen sus teóricos clásicos, no cabe duda de que al menos el relato paulino de Gal 1-2 se comprende mejor a la luz del trabajo que el volumen le con-

sagra. En cuanto a las parábolas de *Jesús* (no interesa directamente la tradición pre-sinóptica ni la redacción), el volumen recoge, en los trabajos pertinentes, las aportaciones de los últimos decenios, más bien «retóricas», el aspecto de la comunicación, que de crítica literaria (por más que también este campo se ilumina de rebote), y proyecta nuevas luces para la comprensión de la parábola. La parábola no se ve ya como una argumentación a favor o en contra de una «verdad» o de una persona, o como ilustración de una verdad, sino como un enigma que desafía al oyente, le hace cavilar... y le obliga a tomar una decisión ante «Jésus, conteur d'histoires».—M. BENÉITEZ.

NICOLÁS CABASILAS, *La vie en Christ*, Livres V-VII. Introduction, texte critique, traduction, annotation et index par Marie-Hélène Congourdeau (Sources Chrétiennes 361), Du Cerf, París 1990, 247 p.

Después de exponer los tres misterios de la iniciación cristiana (SC 355), Cabasilas († 1397-1398), el gran hesicasta laico, dedica los tres últimos libros de *La vida en Cristo* a la respuesta del hombre a Dios. Previamente en el libro V expone que el altar, es decir, la liturgia, es el fundamento y la raíz de los misterios y que sin él no hay misterio eficaz ni vida verdadera. El libro VI trata de cómo guardar la vida en Cristo recibida en el bautismo: cumplir los mandamientos divinos identificando nuestra voluntad con la de Cristo por medio de la meditación continua de todo lo referente a El y a sus misterios (que nos puede conducir a la penitencia si somos pecadores; la mayor de las tentaciones en pensar que para acercarse a Dios se ha de ser previamente santo), lo que nos proporcionará la felicidad de las bienaventuranzas. En el libro VII expone la transformación y el destino del hombre que iniciado en los misterios colabora libremente a la gracia recibida. El análisis de Cabasilas se centra en la virtud que reside en la voluntad en cuanto derechamente orientada hacia Dios. Y la virtud fundamental de una vida en Cristo es la caridad.

Esta edición crítica está acompañada de sobrias, pero suficientes, notas aclaratorias. Varios índices cierran el volumen: bíblico, de autores citados y de palabras griegas.—C. GRANADÓ.

CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Lettres Festales* I-VI. Introduction générale par Pierre Évieux. Introduction critique, texte grec par W. H. Burns. Traduction et annotation par Louis Arragon, Marie-Odile Boulnois, Pierre Évieux, Marguerite Forrat, Bernard Meunier (Sources Chrétiennes 372), Du Cerf, París 1991, 423 p.

Del episcopado de Cirilo de Alejandría (412-444) se conservan 29 *Epistolae Festales* o *Pacuales*, de las que en este volumen de SC se publican las cinco primeras. El lector no debe sorprenderse de que sean cinco y no seis, que es lo que indica la portada del volumen, pues los editores han preferido seguir la numeración tradicional que por un descuido de los amanuenses pasa de la *Festal* segunda a la cuarta. La finalidad de las *Ep. Festales* es la de anunciar (no sólo para las iglesias de Egipto, sino para todas las iglesias, aunque sea a través de Roma) públicamente en la fiesta de la Epifanía la fecha anual de la celebración de la Pascua. Asunto delicado y difícil, sobre todo si se tiene en cuenta que no se trata sólo de un cálculo astronómico, sino de fidelidad al misterio de la salvación. La necesidad de fijar una fecha para todas las iglesias se hacía cada vez más urgente y necesaria, dada la diferencia existente entre las iglesias al elegir la fecha de la celebración. Dependiendo del día que se señale se estará indicando qué es lo que se celebra.

Las *Ep. Festales* como género literario no se limitan a fijar la fecha de la pascua, sino también a dar consejos pastorales, a hacer comentarios exegéticos, dar noticias sobre las iglesias.

La lectura de estas cinco *Ep. Festales* nos posibilitan un mejor conocimiento de los primeros años del episcopado de Cirilo, tal como queda de manifiesto en la amplia y profunda introducción de P. Évieux a este volumen. Por otra parte, cada *Ep. Festal* va precedida de una breve presentación y de un detallado índice de su contenido, lo que facilita ampliamente su lectura.

La historia de esta tradición ms. está redactada por W. H. Burns, autor de una tesis sobre esta misma materia defendida en la Universidad de Southampton. El mismo Burns ha establecido el texto griego de la presente edición.

Desde aquí, y en espera de la publicación de los volúmenes siguientes, incluido el último, que contendrá un comentario, deseáramos animar a los editores a que con buen ritmo nos vayan ofreciendo el resultado de su seminario de estudio.—C. GRANADO.

ORIGENE, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* I (livres I-II). Texte de la version latine de Rufin, introduction, traduction et notes par Luc Brésard et H. Crouzel avec la collaboration de M. Borret (Sources Chrétiennes 375), Du Cerf, Paris 1991, 470 p.; II (livres III-IV) (Sources Chrétiennes 376), Du Cerf, Paris 1992, 487-820 p.

Del comentario de Orígenes al *Cantar de los Cantares* en diez libros, datable hacia el 240, se conservan los tres primeros libros y parte del cuarto en la traducción latina, fundamentalmente fidedigna, aunque con pequeños retoques, de Rufino del 410. Los pocos fragmentos griegos que se conservan y que se editan en los lugares correspondientes, avalan este juicio. Por otra parte, en las *catenae* de Procopio de Gaza también se conservan muchos fragmentos que se ofrecen en traducción francesa al final del segundo volumen. Un asterisco indica en el texto la existencia de un fragmento de Procopio.

De la importancia de este comentario y de su exégesis es decisivo el parecer de San Jerónimo, que consideraba que en él Orígenes se había superado a sí mismo. En efecto, después de realizar un análisis literal del texto sagrado sirviéndose de los LXX y de las traducciones de Aquila, Símmaco, Teodoción y otra desconocida, Orígenes pasa a la explicación del sentido alegórico o espiritual, el verdaderamente pretendido por el Espíritu. Es en este tipo de interpretación donde Orígenes alcanza cotas insospechadas al desarrollar su teología en torno a los principales personajes que intervienen en el canto de bodas del Cantar: el esposo/Cristo, la esposa/Iglesia o el alma «eclesialógica». Se inaugura aquí el tema del matrimonio místico que iba a tener un inmenso influjo en la historia de la teología de los grandes espirituales y místicos cristianos.

La presente edición sigue, con poquísimas variantes, el texto establecido por Baehrens. El primer volumen contiene la introducción, la bibliografía, el texto y la traducción del prólogo y de los dos primeros libros del Comentario y diversos fragmentos. El segundo volumen contiene el texto y la traducción de los libros tercero y cuarto y los fragmentos correspondientes. Así mismo, las notas complementarias y los índices bíblico, onomástico y, finalmente, un excelente índice eclesiológico. Introducción, traducción y notas son el resultado de la estrecha colaboración de los tres especialistas que avalan esta edición.—C. GRANADO.

M. SIEVERNICH - G. SWITEK (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Herder, Freiburg 1990, 704 p., 24,5×15,5 cm., ISBN 3-451-21842-9.

Esta obra colectiva representa la contribución más significativa de los jesuitas de habla alemana al quinto centenario de San Ignacio y a los cuatrocientos cincuenta años de la fundación de la Compañía de Jesús. La obra se presenta, a su vez, como una continuación de la famosa miscelánea publicada en 1956, en el cuarto centenario de la muerte de San Ignacio.

El plan de la obra es el de contribuciones históricas sobre Ignacio de Loyola (primera parte), sobre la historia de la Compañía de Jesús (segunda parte) e impulsos ignacianos actuales (tercera parte). En lo que respecta a la primera parte, destaco el excelente estudio de J. Sudbrack sobre «La aplicación de sentidos» en los ejercicios, el análisis comparativo del «estilo de la Compañía», en comparación con otras órdenes religiosas, a cargo de Switek, y las aportaciones de Wulf sobre «dialéctica de mística y servicio» en Ignacio. García Mateo muestra el contexto sociocultural de Ignacio, Kunz y Pfeiffer aspectos del libro de los Ejercicios, y Knauer, Stierli y Ravier diversos enfoques del estilo de gobierno de San Ignacio. Esta primera parte, con un análisis histórico de San Ignacio en comparación con Orígenes de L. Leis, es la más conseguida y la que presenta un mayor interés.

En la segunda parte destaco el estudio de Sieben sobre los jesuitas en Trento, así como diversos análisis de la obra misional de la Compañía a cargo de Dumoulin (para el Japón), el conflicto de los ritos en China (de Raguin) y la obra de José de Acosta en América (de Sievernich). Completan estos artículos investigaciones sobre la *ratio studiorum* (de Batllori), sobre el tiranicidio en Suárez (Brieskorn) y su concepto de ley natural (F. Ricken), la doctrina del probabilismo (Schmitz), la música en la pastoral jesuítica (Dopf), los confesores jesuitas en las cortes del XVII (Bireley), el servicio jesuítico a las prisiones (Beristain), la teología jesuita de los siglos XIX y XX (Neufeld), sobre el evolucionismo (Koltermann), la doctrina social (Rauscher) y la resistencia jesuita respecto al nazismo (Bleistein). Esta segunda parte da la impresión de dispersión con una gran heterogeneidad de temas, enfoques y autores. Es quizá una parte erudita y más descriptiva e informativa que de reflexión teológica.

Respecto a la tercera parte destaco las contribuciones sobre la espiritualidad de los ejercicios en la vida corriente (Schneider), sobre el acompañamiento espiritual (van Breemen), y sobre la obediencia ignaciana (R. Sebott). También resaltan los estudios sobre la opción por la justicia (Zwiefelhofer), la paz (Schwager), la reflexión sobre el ateísmo contemporáneo (Haeffner) y la teología de las religiones no cristianas (Waldenfels).

En general la calidad histórica y la erudición de los trabajos es notable. Falta, sin embargo, estudios comparables a los de 1956 que marcaron la espiritualidad jesuítica y prepararon la renovación de la Orden en los años sesenta. No hay aquí aportaciones nuevas, aunque sí un buen conocimiento histórico, y faltan áreas y cuestiones importantes como podría ser la aportación jesuítica a la teología de la liberación, una mayor atención a la renovación de la espiritualidad jesuítica en el Tercer Mundo, o estudios históricos más críticos y con sentido desmitificador respecto a la figura histórica de San Ignacio, muchas veces oscurecida por una perspectiva triunfalista y reductora del personaje histórico.

En conjunto es una obra digna y seria, aunque ciertamente no una aportación decisiva en este centenario ignaciano y jesuítico.—JUAN A. ESTRADA.

La spiritualità delle grandi religioni, Edizioni Augustinus, Palermo 1989. 104 p., 15×20,5 cm., ISBN 88-246-0406-4.

La variedad de la experiencia religiosa en las distintas culturas y religiones, es la que nos presenta la presente obra que recopila los trabajos de distintos especialistas y las espiritualidades de las grandes religiones mundiales. La espiritualidad india (M. Piantelli), budista (K. England), de la antigua China (G. Bertuccioli), hebrea (L. Caro), islámica (S. Noja) y finalmente la del Oriente cristiano (T. Spidlik). El volumen se completa con una valoración teológica de estas distintas espiritualidades (B. Forte) y una reflexión sobre el significado de la mística (M. Cacciari).

Esta introducción panorámica, más expositiva y descriptiva que valorativa, permite captar rasgos comunes de las distintas tradiciones religiosas, con una especial relevancia del simbolismo cosmológico realizado en las tradiciones orientales, en contraste con los acentos más antropológicos de las tres tradiciones enraizadas en lo bíblico. Hubiera sido interesante el que estos elementos descriptivos hubieran resaltado el enfoque fenomenológico y filosófico, en lugar de quedarse sólo en una perspectiva teológica, inevitablemente condicionada por la valoración cristiana subyacente a la prácticamente totalidad de los autores.—JUAN A. ESTRADA.

THOMAS FRANKE, MARKUS KNAPP y JOHANNES SCHMID (Hg.), *Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe* (Festschrift A. Ganoczy), Echter, Würzburg 1989, 362 p., 23×14,5 cm., ISBN 3-429-01203-1.

Bajo un título que indudablemente despierta curiosidad, un puñado de autores se agrupan para homenajear al conocido especialista en Calvino, que ya desde hace decenios ha hecho de la teología del amor uno de los centros de su reflexión teológica. Resonarán al lector los de R. Schnackenburg, C. Geffré, E. Biser, W. Beinert, entre los católicos; E. Jünger, E. Iserloh, entre los protestantes. Con esto queda aludida la dimensión interconfesional de la iniciativa, prologada, por cierto, por el P. Congar, quien hace suya la demanda de Ganoczy de una «teología verdaderamente teológica», que abandone de una vez los coqueteos psicologizantes, sociologizantes, politizantes. Independientemente de lo que se pueda pensar de este postulado, las contribuciones se comprenden como una aportación a tal programa. Están divididas en tres secciones: «Dios es ágape», «Creación por amor» y «Sobre la teología de Calvino». No todas se integran temáticamente bajo lo que el título promete; por de pronto, ninguna de la tercera parte. Ello no resta interés a estas monografías, en las que el estudioso encontrará incitantes exposiciones, por ejemplo, sobre la relación entre física y fe en la creación, o entre amor a Dios y amor al prójimo; donde se desarrolla un enfoque trinitario de la soteriología o se valora la opción por los pobres como categoría teológica.—J. A. B.

MICHAEL LANGER y ANSELM BILGRI (Hg.), *Weite des Herzens. Weite des Lebens. Beiträge zum Christsein in moderner Gesellschaft* (Festschrift O. Lechner), Pustet, Regensburg 1989. Band I: 674 p.; Band II: 531 p., 24×16 cm., ISBN 3-7971-1138-5.

El abad benedictino Odilo Lechner es considerado hoy como una de las personalidades más acusadas de la Iglesia alemana. Inspirándose en el lema de su escudo episcopal («Dilatato corde») se le ofrece, al cumplir, todavía joven, las Bodas de Plata en su cargo, una copiosa miscelánea: casi un centenar de colaboraciones distribuidas en

14 capítulos, que intentan captar, reflexionar y proseguir los múltiples impulsos que han procedido de él en teología, vida religiosa, sensibilización por problemas humanos, llamadas de atención sobre formas de explotación y opresión, sea del hombre o de la naturaleza, y dimensiones sociales de la existencia cristiana. Exponente de la resonancia de toda esta acción son los nueve discursos gratulatorios que se añaden, así como las diez páginas de bibliografía personal del homenajeado. Por lo que respecta a los trabajos contenidos en ambos volúmenes, es claro que su número y entidad no posibilita una referencia y valoración detalladas de los mismos. Demasiado amplio es el espectro que cubren, demasiado intenso el interés que suscitan la mayoría de ellos, desde aspectos de la espiritualidad contemporánea hasta cuestiones exegéticas y dogmáticas junto con tratamientos eminentemente dialogales: entre el catolicismo y otras religiones, entre pensamiento cristiano y arte, política, sociedad. Paradójicamente, esta circunstancia es un obstáculo a la hora de hacerles la justicia que merecen. Quede, pues, sencillamente constancia de esta valiosa publicación junto con la invitación a sumergirse en lo mucho que ofrece.—J. A. B.

WOLFGANG HUBER y HANS-RICHARD REUTER, *Friedensethik*, W. Kohlhammer, Stuttgart 1990, 365 p., 23×15,5 cm., ISBN 3-17-009604-4.

Los autores parten del convencimiento de que una ética política en la era atómica no puede estar centrada sino en torno al tema de la paz. Guiados por tal convicción exponen exhaustivamente modelos y orientaciones de éticas pacifistas en la tradición filosófica y teológica, investigan las manifestaciones y orientaciones doctrinales de las Iglesias ante las amenazas nucleares y elaboran un marco sistemático de puntos de referencia en que cobijar las actuales tomas de postura respecto del tema. Una panorámica, pues, muy vasta, abierta por un esclarecedor y complejo ensayo de W. Huber (*Frieden als Thema politischer Ethik*), saturada de materiales antiguos y modernos (textos bíblicos y juristas hispanos del XVI junto a Gandhi y declaraciones de la ONU) cuidadosamente documentados, gracias a los cuales, y esta es una característica de la obra, se le posibilita al lector llevar a cabo análisis autónomos de la problemática mencionada y formarse su propio juicio en torno a la manera de afrontarla y plantear respuestas. Para ello encontrará apoyo suplementario en la abundante bibliografía que lo acompaña: una ayuda en ocasiones dudosa, pues a veces se mencionan sin más precisiones libros de los que sólo una parte concierne realmente al tema. Un reparo de orden distinto es la tipografía, verdaderamente minúscula, y que no facilita mucho adentrarse sin fatiga en los densos párrafos. Mínimas indicaciones que en modo alguno empañan el valor informativo y la organicidad reflexiva de esta obra, un auténtico y altamente recomendable tratado de ética pacifista.—J. A. B.

SEAN E. MCEVENEY y BEN F. MEYER (eds.), *Lonergan's Hermeneutics. Its development and application*, The Catholic University of America Press, Washington 1989, 313 p., 22×14,5 cm., ISBN 0-8132-0670-7.

Con trabajos presentados en un simposio de la Concordia University, seis especialistas aportan distintas aproximaciones al pensamiento del filósofo y teólogo jesuita. A los ponentes se suman otros interlocutores; pues mérito de la organización del simposio es haber superado el individualismo de las monografías inconexas, dando lugar a un verdadero diálogo. Tiene su coherencia el que sea así; pues éste, en realidad, no constituye sino un reflejo del método tan característico de Lonergan,

en cuyo horizonte entra, como es bien sabido, la confrontación con una nómina muy variada de autores. En este caso, cada ponencia es seguida de una contraponencia, y ésta a su vez es respondida en una última intervención por el conferenciante inicial. Así se entretajan estudios y comentarios que por supuesto no pretenden suplantar la mejor introducción a la hermenéutica de Lonergan, como la constituyen sus propias obras. Orientadora es la introducción de B. F. Meyer para situar éstas en el conjunto del proceso intelectual de aquel profesor, así como para poner de relieve la aportación específica de cada autor, y su relación mutua.—J. A. B.

GÜNTER ALTNER, *Ökologische Theologie. Perspektiven zur Orientierung*, Kreuz, Stuttgart 1989, 429 p., 20,5×12,5 cm., ISBN 3-7831-0959-0.

Se van multiplicando las publicaciones que levantan acta de una preocupación creciente por los problemas del medio ambiente y también, en concreto, las que buscan iluminar la reflexión sobre los mismos (y la consiguiente toma de posturas) desde perspectivas teológicas. El presente volumen testimonia hasta qué punto la crisis de la supervivencia se ha convertido en un desafío central para la teología y para las orientaciones de las iglesias. La misma articulación de la obra relleja cómo apenas hay sección o ámbito del pensamiento cristiano que pueda quedar al margen de estas inquietudes. En efecto, 19 autores se ocupan de ellas desde el punto de vista de los aspectos históricos e interreligiosos, de los datos bíblicos y de los planteamientos sistemáticos, de las perspectivas éticas y de consideraciones sobre la crisis y la esperanza. Sus enfoques muestran algo ya hace tiempo comprobado: que la teología ecológica no puede llevarse a cabo si no es de una forma práctica, ecuménica e interdisciplinar. El hombre aparece como responsable de la administración de su hogar cósmico (*oikologia*), invitado a asumir, consciente e informadamente, sus responsabilidades a este fin; pero al mismo tiempo se le recuerda que no es él quien dicta, en último término, las normas para ello. Desde este horizonte recibe la ecología, como «ciencia de la vida en común», su más definitivo sentido. Y las medidas para asegurar la supervivencia ante la contingencia de un posible fin acarreado por la mano del hombre sobrepasan el nivel de las estrategias coyunturales y acomodaticias, dictadas meramente por el temor, para insertarse en una óptica donde es ya posible hablar de planes de salvación. Sin poseer carácter sistemático, esta obra colectiva constituye una bien lograda aproximación a la consolidación de estas perspectivas.—J. A. B.

GIUSEPPE RUGGIERI (ed.), *Enciclopedia di Teologia Fondamentale. Storia Progetto Autori Categorie*, vol. I, Marietti, Génova 1987, XXXVI+755 p., 25×18 cm., ISBN 88-211-7308-9.

Una notable iniciativa surgida en el ámbito teológico italiano ha dado sus frutos en esta obra, de la cual hasta el momento sólo conozco el volumen I. Este está consagrado a los dos primeros conceptos que figuran en el título: la «historia» de la TF y el «proyecto», definido como un intento de repensar la globalidad del hecho cristiano en relación con el otro. De la primera hay que decir que, más que tratar de la TF en el sentido moderno del término, dedica su mayor espacio a la historia de las diversas realizaciones apologéticas que han tenido lugar en el cristianismo; en todos sus tiempos y espacios, tocando apenas ligeramente las de la época más moderna, y sin dar importancia a la consolidación de una TF de personalidad propia y con relevancia académica, tal como reconocidamente se llevó a cabo a partir

de J. S. Drey (aunque por supuesto, a este autor se le dedica la atención que merece). En cuanto al proyecto, sorprende que se extienda a áreas sistemáticas que tradicionalmente parecen tan poco propensas a dejarse tocar por la impostación fundamentalizante como la doctrina de la creación o la escatología.

El proceso seguido por la TF en sus distintas orientaciones recientes resuena más bien en la detenida introducción de G. Ruggieri. En ella se justifica así mismo la intención de la obra, centrada sobre todo en el deseo de levantar acta de las cambiadas tareas que se presentan al trabajo de la TF hoy y a detectar las exigencias metodológicas que ellas llevan consigo. Estas son objeto de reseña histórica en la primera parte y se las intenta llevar a la práctica en la segunda, pero no se les consagra un estudio teórico expreso.

Es un vasto empeño el que está detrás de esta enciclopedia, cuyo valor como obra de consulta veo de momento más en las monografías que exponen la síntesis histórica. Tanto ellas como las demás van acompañadas de nutrida bibliografía. Espero con interés el volumen II, que contendrá los autores de mayor presencia en esta área y las categorías más usadas en la reflexión teológico-fundamental.—JOSÉ J. ALEMANY.

ANTON WESSELS, *Immagini di Gesù nelle culture non europee* (Giornale di Teologia, 211), Queriniana, Brescia 1992, 195 p., 19×12,5 cm., ISBN 88-399-0711-4.

El profesor holandés lleva a cabo un recorrido por distintos horizontes culturales y religiosos extraeuropeos, buscando en ellos elementos de respuesta a la vieja pregunta de Jesús: «¿Quién dicen los hombres que es el hijo del hombre?» Proceden aquéllos de contextos como el Islam, el judaísmo o las grandes religiones asiáticas, pero también de otros marcados por peculiares circunstancias socio-políticas, como los pueblos africanos discriminados por su color o sometidos a esclavitud y la América hispana deudora de su herencia colonial y misionera. Esta recopilación permite comprobar hasta qué punto los componentes de la respectiva situación, mentalidad o convicción religiosa han incidido en la imagen de Jesús perfilada en su interior, que entonces realiza una determinada lectura de la pregunta sobre la «objetividad» de los datos evangélicos a la luz de las propias experiencias. Hecho que, por lo demás, sucede ya dentro del marco europeo, como lo muestran las páginas introductorias al compás de un sucinto repaso de las variaciones sufridas por la iconografía crística occidental bajo el influjo de las cambiantes concepciones teológicas o simplemente estéticas. El libro incorpora en ocasiones y a modo de ilustración documental textos tanto más interesantes cuanto menos conocidos. En cuanto a sus apoyos bibliográficos, es lástima que no se haya nutrido más de fuentes primarias, por ejemplo, respecto del pensamiento cristológico de Buber y Gandhi.—JOSÉ J. ALEMANY.

RENÉ LATOURELLE, RINO FISICHELLA, SALVADOR PIÉ-NINOT (eds.), *Diccionario de Teología Fundamental*, Paulinas, Madrid 1992, 1.669 p., 20×13,5 cm., ISBN 84-285-1460-7.

Anticipando en un juicio básico el comentario más detenido que la obra se merece, me complace reseñar la aparición en castellano de este diccionario, esperada con impaciencia desde que se publicó el original italiano hace más de dos años. La espera ha valido la pena: he aquí un instrumento de estudio y consulta que resultará imprescindible en los próximos tiempos, y que, por otra parte, mejora incluso el original

por el incremento en el número de artículos y de colaboradores y por aspectos materiales no desdeñables, como un formato que, sin perder un ápice de claridad tipográfica, permite un más cómodo manejo.

El nombre de los directores es una garantía de la luego comprobada calidad del trabajo: el veterano R. Latourelle, su ya acreditado sucesor en la Gregoriana R. Fisi-chella, y S. Pié-Ninot, que ha cuidado con inteligente esmero e incansable dedicación la traducción y adaptación española. Bajo su dirección, un elenco de 93 colaboradores caracterizado por una universalidad (geográfica y, como consecuencia, de radicación intelectual, aun contando el fuerte peso relativo a favor de la Gregoriana) difícilmente superable: veinte centros universitarios, diecisiete países se hallan representados. Por lo que respecta a los españoles, esta edición añade a los seis nombres con que ya contaba la anterior los de otros diez autores.

No es cuestión de reiterar aquí los criterios, expuestos en la introducción, para algo tan decisivo y delicado en un diccionario como es la selección de voces. De entre ellos destaco, como plenamente alcanzados en la elaboración, el deseo de dar cuenta de los cambios operados en este sector de la teología (que, por supuesto, no puede disociarse fácilmente de los otros) antes, durante y después del Vaticano II, y la reflexión sobre la noción misma de teología fundamental, incorporando también divergencias, desplazamiento de acentos y orientación hacia nuevos retos y tareas. El resultado ha sido un verdadero tratado de aquella disciplina, presentado centralmente en los 35 artículos que los editores consideran más importantes, ampliado sustancialmente en los más de 200 restantes, y cuyo estudio queda facilitado por el doble índice, sistemático y analítico, de los conceptos de mayor relieve; juzgo especialmente útil el segundo, más pormenorizado y de patente dificultad en su preparación. Así se presentan en iluminación plenamente actual los temas inexcusables de la teología fundamental: la singularidad y credibilidad de la revelación cristiana, sus rasgos determinantes, la respuesta del hombre en la fe, las implicaciones de su planteamiento ante posturas filosóficas, culturales, religiosas y sus respectivos interrogantes, los nombres de sus más destacados cultivadores.

En el breve espacio de una recensión no es posible, como sería de justicia hacerlo, comentar en detalle el contenido, ni siquiera de los artículos de mayor relevancia. Baste dejar constancia de lo generalmente acertado de los desarrollos, dentro del carácter compendioso inevitable en un diccionario, al que se busca compensar con la abundante bibliografía. Ante la magnitud del empeño y su esperada fructuosidad pasan también a segundo término algunas minucias muy secundarias o meramente formales. Es curioso, por ejemplo, que se haya confiado a un profesor belga, de cuya competencia por otra parte no cabe la menor duda, la presentación de la teología de la liberación. Dentro del laudable interés en ofrecer las versiones españolas de las obras citadas, se han escapado sin mencionar algunas que cuentan con dicha traducción. En los artículos consagrados a autores, a veces aparecen ya en el encabezamiento las fechas de su nacimiento y muerte, a veces no. El término «Palabra de Dios» no debería estar en cursiva en el índice sistemático. Estas observaciones y otras similares aluden, como se ve, a verdaderas pequeñeces, que en nada disminuyen el deseo de, en primer lugar, felicitar y agradecer a los mayores responsables el esfuerzo puesto al servicio de iniciativa tan valiosa.—José J. ALEMANY.

STANISLAS LYONNET, *Etudes sur L'Épître aux Romains* (Analecta Biblica 120), Ed. Pontificio Instituto Bíblico, Roma 1989, 388 p., 24×16,5 cm., ISBN 88-7653-120-3.

El P. Vanhoye, rector del Bíblico, presenta en el n. 120 de *Analecta Biblica* una recopilación de artículos del difunto P. Estanislao Lyonnet (1902-1986). De la vasta producción bíblica del P. Lyonnet se recogen únicamente los trabajos relacionados con la Carta a los Romanos. La selección de los títulos fue realizada por el mismo autor. La traducción de los textos latinos se confió al P. Morel. Así se ha podido dar cuerpo a una obra dispersa, pero dotada de una profunda unidad interior. Todos los artículos ya estaban publicados. Por eso, es más bien un homenaje póstumo que una presentación de trabajos nuevos. La novedad está en la selección y la síntesis que ofrece la publicación sistemática de los estudios centrados sobre Romanos. Esta edición que le dedica con afecto el Pontificio Instituto Bíblico sirve para poner de relieve lo que en vida fue el P. Lyonnet en su cátedra de NT en dicho Instituto: un iniciador de vocaciones bíblicas, un estimulador de entregas cordiales a la Escritura, un preparador de profesores para los Seminarios. En el P. Lyonnet lo que campeaba por encima de todo era el hombre entregado a la vocación bíblica. Y esa mayéutica no suele dejar documentación histórica, porque cada discípulo es la «carta escrita» en los corazones, como decía san Pablo de su predicación. Como expositor técnico de las cuestiones en que se adentraba el P. Lyonnet, siempre brillaban las intuiciones y los aspectos nuevos que era capaz de descubrir en temas manidos de siglos. Al mismo tiempo, en sus visiones nuevas, era un testigo de la tradición viva que guiaba la exégesis desde los Padres hasta nuestros días.

Esta selección de sus escritos servirá para hacer revivir a sus antiguos alumnos los cursos sobre Teología Bíblica y la exégesis de san Pablo. Para cuantos no le conocieron, queda como un discreto *corpus* de exposiciones paulinas originales que suscitarán siempre el entusiasmo que contagian las páginas de este verdadero servidor de la Palabra de Dios.—A. M. ARTOLA.

Comentario a la «Centesimus Annus», Ed. Acción Social Empresarial, Madrid 1992, XXVII+481 p., ISBN 84-604-3259-9.

Intencionalmente la finalidad de este libro es triple: servicio al campo ético empresarial; colaboración para construir tal especificación ética desde las enseñanzas de la Doctrina Social de la Iglesia y estímulo para la difusión y práctica de tales enseñanzas.

Aun tratándose de uno de los primeros comentarios a la encíclica, no es fruto de una carrera improvisada, dada la pretérita experiencia que tiene la editora en este tipo de trabajos.

Se han seleccionado cuidadosamente los aspectos a los que «Centesimus Annus» ha prestado mayor relieve por sí mismos o por sus circunstancias. Labor selectiva nada fácil, pero con acertado final como muestra la sola lectura del índice de materias: catorce temas en catorce capítulos.

La selección, búsqueda y encargo de los correspondientes redactores ha sido, también, muy cuidada. Todos especialistas en el mundo de la empresa, con los pies bien puestos en el suelo, o destacados en el de la Ética y Doctrina Social de la Iglesia. Gracias a ello, el conjunto resulta completo y objetivo en el vaivén de la inducción-deducción metodológica.

El *Comentario* ha soslayado notablemente el peligro que acecha a este tipo de tra-

bajos en colaboración: el pluralismo o la heterogeneidad en forma, fondo y ensamblaje de las respectivas colaboraciones. Esta triple falta de uniformidad la ha vencido el *Comentario* en el que ha quedado reducida a un nivel tan mínimo que hay que anotarla como un notable valor más de tipo positivo y un éxito del coordinador, de los autores, colaboraciones y conjunto de la obra.

Resultaría justo reproducir aquí los títulos de los capítulos y el nombre de sus respectivos redactores, pero ocuparía un espacio excesivo para una presentación como esta.

Al final, el volumen reproduce el texto íntegro de la encíclica, con lo que se facilita mucho al lector la consulta de las referencias, citas y demás remisiones de los comentaristas a la propia «*Centesimus Annus*».

Para concluir, una obra recomendable por orientadora y objetiva del, hasta ahora, último eslabón doctrinal de la Doctrina Social de la Iglesia.—GONZALO HIGUERA.