

B I B L I O G R A F I A

RECENSIONES

MANUEL REVUELTA GONZÁLEZ, *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea*. Tomo I: Supresión y reinstalación (1868-1883), Sal Terrae-Mensajero-Universidad Comillas, Madrid 1984, XXXII + 1227 p., ISBN 84-85281-53-5.

Para tema tan concreto como el que trata, la obra de Revuelta puede dar la impresión de excesiva robustez externa. Sin embargo, a medida que se avanza en la lectura, esa impresión inicial va quedando desplazada justamente por la contraria. Así, el «continuará» del final deja el buen sabor de lo que no se da por acabado, y abre la espera de esos otros dos volúmenes que el autor anuncia y en los que está ya trabajando con el tesón y la seguridad que ha puesto de manifiesto en esta primera parte.

Historiador y jesuita a la vez, Revuelta aborda la historia de la Compañía de Jesús en la España contemporánea sin arrogancias ni pesimismo. El período abarcado en este primer volumen (años 1868-1883), coincidente con el Sexenio Revolucionario y con la Restauración Alfonsina, se prestaba a distracciones subjetivas hacia el lado derecho o hacia el izquierdo. La disciplina metodológica y anímica con que el autor trata el exuberante caudal histórico de este tiempo ni le permite desvariar ni coaccionar al lector hacia una interpretación prefijada. Yo diría, para empezar, que Revuelta ha logrado ofrecer, por encima de todo, una historia sin complejos.

Hacer hablar a las fuentes no era cosa fácil. Destacar las voces singulares del barullo documental propio del tiempo es menos fácil aún. La declaración inicial de Revuelta sobre los «principales archivos y fuentes» que ha utilizado (págs. 7-13) resulta casi superflua, en cuanto que no hay afirmación en el compacto cuerpo de la obra que no vaya respaldada por su correspondiente apoyo testimonial. Sección preeminente en el campo de las fuentes eran los rebosantes archivos de la Compañía. Estos, de la mano de Revuelta, abandonaron de repente el sótano para hablar con vivacidad, con orden y con el frescor de lo desconocido. Pero es curiosa la modestia del autor; porque no se atrevió a nombrar desde el principio esas otras fuentes de todos, y por tanto más conocidas y ya en buena parte publicadas, que son las colecciones legislativas y de actas parlamentarias de los gobiernos de ese tiempo. Precisamente haber sabido crear diálogo entre unos y otras constituye a mi modo de ver una de las más valiosas habilidades de Revuelta, y a la vez es lo que hace que su historia de la Compañía no sea una mera historia doméstica. Tampoco ha dado importancia el autor —de nuevo, cuestión de connatural modestia científica— a la facilidad con que sabe husmear en la prensa diaria y en la literatura costumbrista del tiempo, para sacar la frase, la caricatura que resume magistralmente lo que en ese preciso momento se está cociendo.

Quince años de historia (1868-1883) no parece que vayan a dar mucho de sí. Pero la apariencia es engañosa. Si para España la historia de estos años es una historia de ebullición exterior, en el campo institucional, e interno, en el fuero de las ideas, para la Compañía es sencillamente la historia de un colectivo particular de españoles que, a pesar de todo, seguirán siendo españoles de esa misma España.

Diez largos capítulos comprende este primer tomo de «La Compañía de Jesús en la España Contemporánea». Dos partes simétricas tratarán respectivamente de la supresión de la Compañía y de su reinstauración: exilio y retorno marcan sucesivamente la vida de la Compañía en estos quince años de su historia.

El estudio del exilio comprenderá, en cinco capítulos, el seguimiento pormenorizado de sus diversas fases: sobresalto de la supresión (cap. I), la «dispersión» (cap. II), el respiro de los jesuitas residentes en España durante el reinado de Amadeo de Saboya (cap. III), lo «retrocesos durante el bienio republicano» (cap. IV) y la «transición a la normalidad» al comienzo del reinado de Alfonso XII (cap. V).

La parte dedicada al retorno desarrollará los siguientes puntos: «reinstalación de las casas de formación» (cap. VI), «reorganización y unificación interna (cap. VII), «colegios de segunda enseñanza» (cap. VIII), «enseñanza universitaria y formación sacerdotal» (cap. IX), «las residencias» de jesuitas (cap. X).

La simple panorámica de la obra refleja por sí misma la vastedad del terreno delimitado. Se comprende así que el relato predomine cuantitativamente, como no podía por menos. Pero siempre es un relato con alma. Aparte de la dosis vivencial de los protagonistas, al autor le interesa la explicación última de los hechos. No son meros hechos de personas ahistóricas, sino más bien concreciones de la política gubernamental, y popular a la vez, que en este tiempo está realizando la España decimonónica. Los enmarques históricos que preceden a cada capítulo importante son ya por sí mismos como un adelanto de explicación del hecho jesuítico particular. La supresión de la Compañía en el 1868 no se reduce pero tampoco es ajena a «los atavismos de los hombres del 68 en su política religiosa». Una política que se debate oscuramente en las típicas coordenadas de «la democracia unida al anticlericalismo y la libertad religiosa ligada a la supresión de instituciones católicas» (p. 29). No se encuentran en Revuelta descalificaciones anacrónicas de esta situación; más bien aflora en él la benevolencia esperanzada de quien ve el lento abrirse de los españoles hacia el progreso y la libertad. Una libertad por lo demás que la Gloriosa compaginaba perfectamente con la represión de determinados sectores católicos. Esta extraña lógica terminará haciéndose ortodoxia única en el campo de las libertades de hecho. Lo significa muy bien el autor en el caso particular de la junta carrionera, que durante algún tiempo pretende salvar revolución y jesuitismo a la vez: «habiéndose convertido la expulsión de los jesuitas en signo inequívoco de democracia, ¿podía la junta de Palencia permanecer pasiva ante la actitud heterodoxa de la junta carrionera?» (p. 119). A la historia real no se le pueden pedir imposibles.

Llama la atención por otra parte la agudeza y ecuanimidad con que el autor atisba y analiza los bienes de la Supresión, y, sobre todos ellos, «la ventaja de una mayor espontaneidad y libertad en la acción de aquellos jesuitas»; ventaja que puede definirse como una desconocida y emprendedora «iniciativa carismática» (p. 201).

Los cinco primeros capítulos de este volumen tienen mucho de historia familiar. Pero no calificaría yo esta parte, como he oído, de «saga jesuítica». Sólo el clan es proclive a la saga. Pero la juventud jesuítica, recluida con sus formadores en diversos puntos de Francia, al igual que los jesuitas formados, camuflados entre sus familias o refugiados en pequeños pisos, no viven una historia distinta de la de sus connacionales de la calle. Si el síndrome del exilio modeló fuertemente su carácter,

sus sueños, por el contrario, estuvieron siempre, más que en casa, en la España del pueblo normal, dirigido por las alternancias liberales y conservadoras.

Si la primera parte de la obra es la historia de un acoso, la segunda tendrá las características de un desbordamiento que alcanza los rincones más insospechados de la sociedad decimonónica. La supresión y exilio de la Compañía reviste los típicos rasgos de una dolorosa poda de rejuvenecimiento, que tendrá como efecto un incontenible incremento de vitalidad. El problema del gobierno jesuítico va a ser el de encauzar las iniciativas y fervores de dos tipos de generaciones que continuamente romperán la tónica con que la autoridad institucional tiende a instalarse. El exilio renovará a las generaciones viejas, al mismo tiempo que producirá una generación joven fuertemente consciente de que todo está por hacer.

Se reduce a tres años, del 1877 al 1880, el período en que los jesuitas, animados por la tolerancia de las autoridades gubernamentales españolas, se lancen a la aventura del «retorno», escribiendo con ello uno de los capítulos más fecundos de su historia. Más que de programa planificado de antemano, se puede hablar, desde el final, de un índice de realizaciones que nacían —o renacían— ya maduras. Prescindiendo del proemio obligado de la creación de infraestructuras internas (caps. VI y VII), cabe destacar tres campos de acción estudiados por Revuelta: colegios, enseñanza superior y residencias.

El campo de la enseñanza secundaria no era desconocido para los jesuitas. Lo nuevo es el caudal de fuerzas y entusiasmos que se va a dedicar a este campo. No sería exacto hablar de una conversión institucional de la Compañía en este punto. Es simplemente el realismo de escuchar a una población (ayuntamientos locales, personas particulares y obispos) que pide una cosa tan concreta como la educación de la juventud en virtud y letras. La Compañía española estudiará en este tiempo nada menos que 46 ofertas serias de colegios. Se imponía urgentemente una fijación de criterios para la aceptación de la oferta. Eficacia y equilibrio se convirtieron en las pautas decisorias a la hora de abrir un colegio. El equilibrio buscado era primordialmente el geográfico humano, y el de los disponibles propios en personal y preparación. En todo caso lo que no se podía sacrificar era la eficacia: conseguir una óptima formación humanística cristiana, y ello, a través del sistema jesuítico preconizado por la Ratio Studiorum, que no excluía el plan oficial del bachillerato, pero lo recargaba suscitando inevitables aquiescencias y rechazos en los destinatarios. Algo tendría el plan jesuítico de estos cuando una personalidad del tiempo, tan poco jesuítica como Giner de los Ríos, comentaba al P. Luis Martín: «seguimos direcciones diversas, mas quién sabe si nos encontraremos en alguna parte» (p. 982).

La creación más ambiciosa de la Compañía recién restaurada será la de los estudios superiores. No se recataban los fautores de esta empresa de hablar de la universidad católica y libre. Nace todo ello casi sin querer, y desde luego rodeado de la mayor modestia y ocultamiento. En el pueblo de La Guardia, frontera con Portugal, funcionaba un pequeño colegio de bachillerato, arropado por el celo y el «paternalismo» de un hombre insignificante, Tomás Gómez, que supo movilizar a significativas personalidades de dentro y de fuera. Tenía Gómez la obsesión del desierto, en primer lugar como preventivo de los peligros de la ciudad, pero también como palestra de trabajo y de formación seria. Trabajo de invernadero, lo de Gómez no terminaba en el invernadero, pero sí que se resistía al trasplante. De ahí que el bachillerato de La Guardia se continuara en una nueva sección, en la que los bachilleros titulados se preparaban para el ingreso en las carreras superiores, a la vez que subrepticamente un pequeño grupo avanzaría curso a curso en la carrera de Derecho. Junto a esta curiosa institución, mantenía Gómez otra pequeña obra, la

obra de sus amores, un seminario de vocaciones sacerdotales instalado en una pobre hilería de casuchas que «parecían un tren apeado de sus ruedas» (p. 812). La Guardia será el nido del que nazcan por diversos caminos la Universidad de Deusto y la Pontificia de Comillas, en los años 1886 y 1892 respectivamente.

Frente al carácter social y de amplios vuelos de los colegios y estudios superiores, el capítulo de las Residencias de jesuitas suscita el prejuicio de lo doméstico y privado. Son las residencias de este tiempo «habitaciones de frailes»; pero por encima de ello son cuartel general para una serie de actividades llamativas y particularmente innovadoras. La actividad espiritual y misionera que brota de ellas se hará notar como elemento eficaz de renovación religiosa que se suma y potencia a la pastoral oficial de la Iglesia del tiempo. Es trabajo de iglesia. Pero si algo tipifica correctamente a las residencias jesuíticas del momento es su trabajo social. Apenas hay residencia que no tenga un círculo obrero. La experiencia venía de atrás. El 6 de enero de 1873 se funda oficialmente el primer Círculo Católico Obrero en Alcoy, que pronto atraería la atención de la poderosa Internacional alcoyana (p. 394). En Tortosa será el P. Vicent, sociólogo activista y organizador, quien por los años 1879-1881 potencie la idea de los círculos católicos, de los que simultáneamente nacen ejemplos como el de la residencia de Valladolid y el de la de Jerez. No menos de diez círculos se cuentan en este tiempo, amén de las modestas «escuelas nocturnas», como la de Bilbao, para jóvenes del mundo del trabajo. Las residencias desarrollarán una verdadera acción educativa fuera de las aulas.

Al recoger toda esta exuberante actividad, Revuelta se ve necesariamente forzado al relato de los hechos. Rehúsa cerrarse en el mero aparato estadístico, pero en su momento sabe cuantificar con moderación y objetividad. Y, sobre todo, no deja escapar la trama humana de las cosas: ¿quiénes eran los hombres que hacían estas cosas y para quiénes las hacían? Por de pronto, no son ni personalidades líderes, ni protagonistas ambiciosos. Hay carismáticos y hay organizadores fríos. Pero son más que nada hombres que se dejan impactar por unas obras que parece que nacen solas, como forzadas por las necesidades del tiempo. Es éste un aspecto que el autor ha sabido captar a la perfección. Como también ha sabido captar que esa dinámica de las obras necesarias, y no el espíritu de revancha, era lo que inspiraba y espoleaba a unos hombres, a quienes no obnubiló el «prestigio que siempre causa la persecución injusta». Eso sí, y es éste un tema que Revuelta trata con toda honradez, esos jesuitas nunca dejarían de sentir un cierto rescoldo antiliberal que, muy jesuíticamente, supieron disimular casi a la perfección.

«La Compañía de Jesús en la España Contemporánea» no es mero título, es también realización. Revuelta ha logrado darnos una bella visión de España a través de la historia de la Compañía. Una historia equilibrada, rica en matices de todo tipo, documentada, escrita en un envidiable estilo literario; una historia llena de humanidad. Al terminar la lectura me quedo sin saber cuál es el objeto más mimado del autor: ¿la historia de la Compañía o la historia de España? Esta me parece a mí puede ser la mejor virtud de la Historia concreta.—JUAN B. VALERO.

JUAN BAUTISTA VILAR, *Cehégín, señorío santiaguista de los Borbón-Parma (1741-1856)*. Prólogo de Joaquín Pérez Villanueva, Universidad de Murcia, Murcia 1985, 22 x 15,5 cm., ISBN 84-86031-71-0.

Juan Bautista Vilar es autor de numerosos trabajos históricos, de temas muy variados, dotados siempre de calidad científica y rigor metodológico. Su reciente

monografía sobre Cehegín no es excepción. Posee este libro un interés que rebasa el asunto local de aquel pueblo murciano. Ello se debe, en buena parte, a tres aciertos. Primero, la explicación de lo que fue un señorío santiaguista, tema que singulariza la historia de Cehegín, y al mismo tiempo aporta datos novedosos sobre una institución que ha sido, en general, poco estudiada. Segundo, el engarce de la historia local con un movimiento histórico general, como es el tránsito del antiguo al nuevo régimen, que en este caso queda ejemplificado en el paso de una sociedad feudal a una sociedad precapitalista. Tercero, la descripción de la vida de la comunidad en todas sus dimensiones, tanto en sus manifestaciones materiales como espirituales. Se trata de un loable intento por conseguir una historia total, en la que se atiende a todas las huellas de la vida en el pasado de aquella comunidad rural: los aspectos demográficos, el trabajo humano, el gobierno del municipio, la arcaizante estratificación social, los establecimientos de enseñanza y beneficencia, el medio rural, las comunicaciones, la contextura del caso urbano, el peso de las instituciones religiosas y las manifestaciones de la religiosidad popular. Para los lectores de esta revista conviene destacar el realce que Vilar, a diferencia de otros historiadores, sabe dar a la presencia de lo religioso como factor histórico de relevancia objetiva. Este libro aporta datos de interés para la historia de la Iglesia española. En él se hace la historia de un señorío clásico de Ordenes Militares en su época crepuscular, cuando la encomienda ha quedado reducida a mera fuente de riqueza a favor de un titular lejano y eternamente ausente. El gobierno eclesiástico del territorio estaba detentado por el priorato santiaguista, exento de la jurisdicción episcopal, con la que reñía sonados pleitos. Los dos últimos capítulos del libro están dedicados al clero parroquial y al convento franciscano, que eran en Cehegín, como en otros muchos pueblos de España, los dos ejes sobre los que giraba una religiosidad popular que, pese a sus exterioridades, era sustancia permanente de la sociedad rural. El autor sazona el relato con anécdotas curiosas y cuadros ambientales. Sabe unir el dato cuantitativo y el detalle erudito, siempre cuidadosamente documentado, con un estilo suelto y con observaciones tocadas de fino humor. Realzan el valor del libro 52 ilustraciones, el apéndice documental, un detallado elenco de fuentes y un deleitoso prólogo de Joaquín Pérez Villanueva, en el que revive con pluma maestra muchos recuerdos entrañables de su propio pueblo. El prólogo concluye con un juicio muy acertado y no exento de intención, que suscribimos plenamente: «Una revisión histórica de un ámbito preciso es, muchas veces, más positiva para el progreso de las ciencias históricas que las aproximaciones generales, adulteradas casi siempre, por la imprecisión y la tendencia al estereotipo.»—M. REVUELTA.

EMILIO LA PARRA LÓPEZ, *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz* (Prólogo: Antonio Mestre Sanchís). Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, Diputación Provincial, Alicante 1985, 320 p., 22 × 16 cm., ISBN 84-505-1607-2.

En los últimos años se han publicado trabajos importantes sobre diversos períodos de la Historia de la Iglesia en España durante el siglo XIX. La obra de La Parra viene a llenar uno de los vacíos que todavía quedaban: el estudio de la problemática religiosa de las Cortes de Cádiz. La obra es ya importante por el hecho de llenar una laguna historiográfica, pero especialmente lo es, además, por el asunto que desarrolla. Las Cortes de Cádiz representan soluciones normativas para la historia

contemporánea de España. Y también, lógicamente, para la historia eclesiástica española de esa nueva época. Todos los argumentos, polémicos, innovaciones y reformas, que llenan el largo tránsito de nuestra Iglesia del antiguo al nuevo régimen, fueron planteados previamente en las Cortes de Cádiz por los representantes del primer liberalismo. El autor analiza a fondo la ideología religiosa de los liberales utilizando como fuentes principales los diarios de Cortes, con sus complementos de dictámenes, memorias y representaciones, así como la abundante publicística de la prensa periódica y de los folletos del momento. El libro, por su metodología y argumento, debe encuadrarse entre los estudios de la historia político-religiosa. Es, sobre todo, una historia de las ideas, pues las directrices políticas de los liberales gaditanos en materias religiosas son la concreción de unas ideas reformistas estrechamente ligadas a la mentalidad y la filosofía de la Ilustración. Este nexo ideológico entre la Ilustración y las Cortes de Cádiz —que el profesor Antonio Mestre plantea en el prólogo y el autor desarrolla a lo largo del libro— es un hecho perfectamente demostrado y viene a confirmar que las reformas planeadas en Cádiz, más que innovaciones revolucionarias, fueron la maduración de soluciones previamente pensadas. De ahí la importancia que el autor presta, con pleno acierto, a las corrientes regalistas, jansenistas y episcopalistas, que arroparon los planes de las reformas religiosas gaditanas. Estas corrientes ya existían antes de 1808, aunque a partir de entonces, al encontrar una coyuntura propicia, alcanzaron su pleno desarrollo y se concretaron en medidas legislativas; medidas más bien templadas, que no pretendieron extirpar la religión católica, sino purificarla de defectos ancestrales.

Esta problemática de fondo traspasa los seis capítulos de la obra. El primero (crisis religiosa y cambio de mentalidad) realza la importancia de la Iglesia del Antiguo Régimen, con lo que se justifica el examen crítico que hacen de ella los reformistas desde instancias temporales. En el capítulo 2.º (el hecho religioso en las Cortes de Cádiz) se analiza el contenido del artículo 12 de la Constitución con otros datos que confirman la sincera religiosidad de los diputados. El capítulo 3.º (reforma del clero secular y del culto, y proyecto del concilio nacional) es el más importante de la obra y el que mejor revela la mentalidad y los planes de los reformistas. El estudio del *Informe* sobre la convocatoria del concilio, y de la *Memoria* de la comisión eclesiástica sobre los temas que debían tratarse en el concilio, está hecho con perspicacia y finura, pues el autor sabe desvelar las múltiples tendencias ideológicas, a veces dispares y aun contradictorias, que sustentaban los amplios temas propuestos a la reforma del pretendido concilio. Los tres últimos capítulos se ocupan de la reforma de las órdenes religiosas, la abolición de la Inquisición y las decisiones sobre bienes y privilegios económicos del clero. En la conclusión el autor indica que lo mucho que había de renovación religiosa en los primeros reformistas liberales fracasó por la ausencia de base social en el pueblo y de colaboración en el clero, y sugiere que aquel fracaso hizo que el liberalismo de las épocas posteriores afrontara la reforma eclesiástica desde un ángulo diferente: «Ya sólo aspirará a desmantelar a la Iglesia en su poder social y económico, sin aventurarse a planteamientos de otra naturaleza» (p. 265).—M. REVUELTA.

FRANCISCO MARTÍN HERNÁNDEZ, *La Iglesia en la Historia*, Tomos I y II, Sociedad de Educación Atenas (Colección Síntesis), Madrid 1984, 344 y 365 p., 21 × 14 cm., ISBN 84-7020-188-3.

El autor ha pretendido ofrecer «un relato que sea legible» sobre la Historia de la Iglesia para dar a conocer lo que ésta ha significado para los hombres en su misión

de mostrarles el camino de salvación. La idea nos parece magnífica, porque viene a llenar una necesidad: llevar al gran público una historia de la Iglesia sincera y bien contada, y brindar a catequistas, pastoralistas y profesores de religión un elemento auxiliar tan importante como el que ofrece la historia. Creemos que el autor ha conseguido plenamente su empeño. Ha sabido juntar el rigor histórico con la exposición amena mediante un lenguaje vigoroso y comprensible, que anima a la lectura. La Historia de la Iglesia es contemplada en las primeras páginas como lugar teológico que debe ser leído «en clave de historia de salvación»; pero esta perspectiva del creyente se compagina con una exposición sin miedo a la verdad, fruto de experiencias que no se improvisan: el dominio del tema y los años de docencia en la cátedra de la Universidad Pontificia de Salamanca. El resultado es una síntesis madura, de alcance popular, con trasfondo científico y sentido pedagógico.

El primer tomo contiene las edades antiguas y media en 16 capítulos, que resumen los momentos básicos de la vida de la Iglesia. Cada capítulo suele iniciarse con una breve introducción, que encuadra la época, plantea los problemas o esclarece los conceptos. El argumento de cada capítulo se desglosa en unos pocos epígrafes, bien elegidos, que iluminan el asunto principal. El mismo método se sigue en el tomo II, dividido en otros 16 capítulos, dedicados a la época moderna y contemporánea. La línea narrativa se ameniza con descripciones ambientales y con semblanzas biográficas, algunas muy bien logradas, como las dedicadas a Mahoma, San Francisco, Lutero o Juan XXIII. En una obra de síntesis como ésta es forzoso seleccionar las líneas esenciales de la historia, omitiendo cuestiones paralelas o secundarias. Sin embargo, acaso hubiera sido deseable, en atención a los lectores españoles, una exposición más extensa de los temas de historia eclesiástica de España, así como una mayor referencia a obras de autores españoles en la selecta bibliografía que completa el temario de los capítulos. El libro constituye una visión histórica armoniosa sobre el pasado de la Iglesia que nos invita a reflexionar sobre sus problemas actuales.—M. REVUELTA.

JUAN M. LABOA, *La larga marcha de la Iglesia. Momentos estelares de la historia de la Iglesia*. Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1985, 315 p., 21 × 13,5 cm., ISBN 84-7020-198-0.

Con frecuencia se nos pregunta a los historiadores de la Iglesia por «una buena historia de la Iglesia, breve». Lo que los profesionales llamamos, con eufemismo irónico, «manuales» no responde a los deseos del demandante: pueden constar de nueve volúmenes apretados (Jedin), o, incluso, aunque sean más breves, contienen una información y poseen un tono que los hacen inasequibles para el lector medio. Son, en una palabra, demasiado profesionales.

Juan María Laboa ha sabido comprenderlo y ha emprendido la redacción de esta historia que responde a los deseos aludidos. Por una parte, recoge sólo —como indica claramente en el subtítulo— algunos momentos —los «estelares»— de la historia de la Iglesia. Aunque subjetiva y dolorosa, como toda selección, la que está en el fondo de esta obra es sustancialmente atinada. Más allá de los tópicos (Cruzadas, Inquisición, Galileo...), se ha centrado en dieciséis temas, en su gran mayoría pertenecientes a las épocas moderna y contemporánea, y siempre «alargados» para llegar a la perspectiva actual. Las preocupaciones e intereses del creyente de hoy han estado en la base de esta selección de temas: anticlericalismo, relaciones Iglesia-Estado,

mundo obrero, guerras mundiales, infalibilidad, mundo moderno, historia de la Iglesia en España, etc.

Una obra de esta índole debe ser necesariamente esquemática y simplificadora. Para dotarla de mayor claridad, el A. resume con frecuencia sus conocimientos en torno a varias afirmaciones numeradas, con la consiguiente nitidez de líneas y planteamientos. El lenguaje es vivo y sencillo, en consonancia con el público al que se dirige. El libro se lee con gusto.

Figuras públicas cuya cultura debía exigirles mayor precisión (o, al menos, pudor) emiten no raramente juicios apresurados, parciales y simples sobre la historia de la Iglesia. Laboa recoge algunas muestras al final de la obra. Las páginas precedentes constituyen una respuesta no apasionada, capaz de recoger lo válido de las posturas discrepantes, profundizando a veces más que ellas en la autocrítica, pero resaltando un saldo declaradamente positivo, y eso teniendo en cuenta lo difícil que es historiar lo más importante de la vida de la Iglesia.

En la Introducción el A. expone su intención. No es meramente apologética, aunque buena parte de la discusión sobre la Iglesia se centra hoy en su historia. Se pretende «una lectura reposada y creyente del ayer del pueblo de Dios, de esta comunidad de fe, de esperanza y de amor, que engarza, a través de muchas generaciones, con Jesucristo, nuestro Señor». Todo ello orientado a poder entender y amar a la Iglesia de hoy, para que el cristiano no viva sin raíces ni relaciones. En este sentido el libro cumple dignamente su objetivo, dentro de la Colección Biblioteca Básica del Creyente.—R. SANZ DE DIEGO.

JUAN M. LABOA, *El integrismo, un talante limitado y excluyente*, Narcea, Madrid 1985, 190 p., 21 × 13,5 cm., ISBN 84-277-0691-X.

En este ensayo se aborda un fenómeno tan complejo y necesitado de estudio y clarificación como el integrismo (español, aunque no se indique en el título) a través de cuatro calas en la historia contemporánea española: el integrismo de los Nocedal (finales del siglo XIX), el antimodernista (comienzos del XX), la actitud extremista conservadora desde la Dictadura de Primo de Rivera hasta los primeros años del franquismo y la oposición al Vaticano II. Aun sin salir de las fronteras españolas, parece claro que para poder tratar unitariamente sobre movimientos tan «distintos y distantes» es preciso rebajar su carga conceptual, difuminándola hasta obtener un denominador común, que ciertamente existe. En este sentido es útil el libro que presentamos como un ensayo sobre algunas manifestaciones del talante extremista conservador con sesgo religioso en nuestros últimos cien años.

Para poder llegar a este denominador común se ha hecho preciso acentuar lo común y dejar en sombra lo peculiar de cada actitud. Si no se tuviera esto en cuenta, resultarían extrañas afirmaciones como que el integrismo era dominante en el campo católico (p. 99), en la Iglesia española (p. 102) o en el episcopado español del primer tercio de este siglo (135), que sólo se explican desde esa generalidad pretendida del concepto de integrismo.

En la historiografía española reciente hay acuerdo sustancial en denominar «integrismo» al movimiento ideológico y político encabezado por Cándido y Ramón Nocedal. Fuera de España —referido principalmente a Francia e Italia— tras los estudios de Poulat se llama también «integrismo» a la oposición cerrada al modernismo que desembocó sobre todo en el *Sodalitium Pianum* de infeliz recuerdo. En el lenguaje

coloquial sin pretensiones de rigor científico se suele denominar integrismo a toda actitud extremista conservadora, con marcado carácter peyorativo. Hace ya años, Francesco Siccardi alertaba sobre la pluralidad de significados de la palabra y su consiguiente ambigüedad, no clarificada en el libro que comentamos ahora. Algunas faltas de precisión acrecientan esta ambigüedad. En 1884 Roma estaba ciertamente —no probablemente (p. 24) dispuesta a matizar la condena al liberalismo. La Unión Católica es anterior a la peregrinación de 1882 (p. 74), que se origina como reacción contra ella.

El estudio sobre el modernismo en *Razón y Fe* es una contribución apreciable y a mi juicio lo mejor del libro. Es estimable el estudio de la prensa católica, aunque se echen en falta referencias a periódicos tan caracterizados como *La Unión* (órgano de la Unión Católica) y *El Movimiento Católico* (órgano de los Congresos Católicos). Los esbozos de análisis de discursos de Franco o de la revista *Iglesia-Mundo* son apuntes de un trabajo que quizá valdría la pena hacer concienzudamente. Es también interesante el elenco de obras y folletos integristas recogido al final. En él al menos se podría especificar que el pseudónimo «Máximo Filiberto» (en ocasiones «Máximo Filibero») corresponde a José Domingo Corbató.—R. SANZ DE DIEGO.

L. BARBASTRO GIL, *El clero valenciano en el trienio liberal (1820-1823). Esplendor y ocaso del estamento eclesiástico*, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, Alicante 1985, 278 p., 21 × 16 cm., ISBN 84-505-2272-2.

Este libro está compuesto sólo por dos capítulos, extensos y densos en datos, de la tesis doctoral del A., leída en la Universidad de Alicante a finales de 1983. Razones editoriales, posiblemente económicas, han forzado la parcialidad de su publicación. Esta amputación priva a la obra de su contexto global, que el A. describe como el estudio pormenorizado de la clerecía valenciana en vísperas del Trienio y del conjunto de reformas eclesiásticas llevadas a cabo por los liberales en aquellos años.

Aun siendo dolorosa esta amputación, no priva al lector del resultado de un trabajo minucioso y concienzudo. En el primer capítulo se describe con pormenor al clero de la archidiócesis de Valencia, que incluía, además de la diócesis metropolitana, las sufragáneas de Orihuela, Segorbe, Mallorca y Menorca (aunque en los capítulos publicados se prescinde de las islas). Sucesivamente se pasa revista a los efectivos personales del clero secular, así como también a la realidad económica de éste y del clero regular. El segundo capítulo estudia las medidas de reforma de los regulares, decretadas por las Cortes y llevadas a cabo durante el Trienio.

Sigue despertando interés este período, aun después del estudio ya clásico de M. Revuelta, que es quien prologa este libro. Fue mucho más que un paréntesis constitucional en el reinado de Fernando VII. En tres años se llevaron a la práctica, con increíble decisión y con tenacidad incansable, los planes de Cádiz. Fue un período al que se continuará volviendo la vista en los años siguientes. Especialmente por su política de reforma de la Iglesia, pieza inexcusable para quienes querían reformar a España.

Este contexto nacional lo aplica el Dr. Barbastro a la geografía regional valenciana, interesante por sus características acusadas. Un clero secular muy mayoritariamente desprovisto de cura directa de almas y un clero regular abundante y disperso en núcleos pequeños de población fueron objeto de medidas de reforma, unilaterales y de sabor regalista, con pretensiones económicas e ideológicas, como en el resto

de España. Es mérito del A. la investigación pormenorizada y exacta en una docena de archivos y la serenidad valorativa. Todo ello hace desear el conocimiento del resto de esta tesis doctoral.—R. SANZ DE DIEGO.

JAVIER DOMÍNGUEZ, *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)* (con 65 documentos clandestinos e inéditos), Mensajero, Bilbao 1985, 479 p., 22 × 15 cm., ISBN 84-271-1431-1.

Dentro de la relectura historiográfica que se está haciendo del franquismo con ocasión del décimo aniversario del final del régimen, esta monografía ilumina una parcela borrosamente conocida: la participación de las organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo. Historiadores, sociólogos, teólogos, políticos y el español medio tienen una difusa convicción: dichas organizaciones participaron activamente y de forma importante. Pero poco más se precisa. Por eso, la iniciativa de Javier Domínguez, coprotagonista de parte de esta historia, al presentar esta documentación, es un buen servicio a la historia en general y a la de nuestra iglesia en particular.

El A., conocido ya entre otras obras por dos ensayos históricos publicados en los años que ahora historia en la misma editorial (*Movimientos colectivistas y proféticos en la historia de la Iglesia* y *Un siglo de lucha obrera en España*), engarza los documentos con breves consideraciones sobre cada período. El mismo es consciente de que el esquematismo que se ha impuesto puede deformar los hechos y lo advierte lealmente. No es por eso tan importante que, p. ej. en el análisis inicial sobre la complejidad de la guerra civil, al elencar las seis guerras que coexisten, deje en el tintero otras tan reales como las que reseña, v. gr.: la de los que querían una España digna, una convivencia posible, una seguridad no sometida a atropellos, desórdenes y arbitrariedades: éstos son los eslóganes de los sublevados y parece justo recogerlos.

En la selección esquemática de hechos puede haber lagunas de menor consideración. Quisiera, con todo, destacar que en el resumen de la Carta Colectiva de 1937 se omiten las graves advertencias con la tentación totalitaria que amenazaba tras la Unificación impuesta en abril. Y también que en la época que califica de «maridaje» Iglesia-Estado (1936-1960) hubo acontecimientos de tensión: la supresión por la censura de la Pastoral de Gomá *Lecciones de la guerra y deberes de la paz*, las pastorales de Tarancón, Herrera Oriá, Olaechea y Pildáin (las de los dos últimos sobre temas empresariales y sindicales), y la gravísima denuncia de los Metropolitanos que en 1956 acusaban al régimen, por su injusta política de distribución de beneficios, de no estar cristianamente constituido. Todo ello son intervenciones episcopales públicas. Sin entrar en las tensiones que ya entonces originaron las organizaciones obreras.

Pero, como nota el A. en el prólogo, lo más importante del libro son los documentos. Es una colección rica, desconocida en su mayor parte, y amplia. Aunque no todas las regiones están igualmente representadas, el muestrario recoge muy suficientemente los diferentes grados de compromiso, los diferentes actores, tácticas y tonos y los distintos focos regionales. Es una ayuda muy importante para poder precisar esta historia, sólo genéricamente conocida y a veces olvidada desde ámbitos distintos. Obviamente la tarea de la Iglesia no se redujo sólo a esto. Pero esta parcela es significativa. El A., que la ha vivido y que ha conservado azarosamente esta documentación, la pone ahora a disposición de quien desee analizar pormenorizadamente esos años decisivos.—R. SANZ DE DIEGO.

ANTONIO MONTERO MORENO, *La moral informativa en los Estados democráticos. Conferencia pronunciada en el Club Siglo XXI*, Madrid, 2-II-1985 (nuevos folletos, 52), P.P.C. Madrid 1985, 48 p., 20,5 × 12 cm., ISBN 84-208-0710-8.

Estudios completos de periodismo, mas no escaso ejercicio y notable experiencia profesional al lado de la formación filosófico-teológica para el sacerdocio católico —el a. es el actual obispo de Badajoz— pueden ser la primera explicación de la redondez y del valor de la conferencia que se edita.

Un pequeño tratado deontológico acerca de la información porque no se puede meter más en el marco temporal de una conferencia. Pero la «píldora» resulta redonda. Cinco ceñidos capítulos sin desperdicios, más un par de códigos internacionales acerca de la práctica y de la ética periodística respectivamente. Con dificultad cabría algo más en las 40 páginas del texto.

Notablemente valioso el apartado primero, más preliminar, relativo al «Matrimonio entre la Ética y el Derecho» y, en los siguientes, las pinceladas y matices, pero tan sugerentes en temática como: el derecho a ser informado como la pasiva del derecho a la información; el toque de alerta en podernos quedar satisfechos con la libertad informativa en su sola formalidad; la libertad de «presión» en binomio con la clásica libertad de prensa; la información objetiva y por ello, veraz, íntegra, independiente, ... en la «imposible objetividad».

Repetimos: una conferencia no puede dar más de sí, rematada, además, con la definición que se ofrece en la p. 25. El quintuple varillaje del índice resulta de particular elocuencia en el tríptico final: la formación ética del informador; la moral del empresario (de los medios de comunicación social, se entiende) y la moral informativa del Estado.

Algún pequeño trastrueque debe ser corregido, como diciembre por septiembre en la p. 8, por tratarse de una fecha histórica; en la p. 10 se debe hablar de gestión en vez de gestión y alguna cosilla más.

Resulta obvio que para los D.H. (arts. 19 y 12) y la Constitución Española (art. 20) el apoyo se asiente en el conocido tratadista sobre la temática de la ética de la comunicación P. Barroso y para el Decreto del Concilio Vaticano II, «Inter mirífica», la remisión se haga al comentario de E. Baragli.—GONZALO HIGUERA.

E. P. SANDERS, *Paul, the Law and the Jewish People*, SCM Press, London 1985, XIX + 227 p., 23,5 × 15 cm., ISBN 0-334-01218-X.

En la línea de sus obras anteriores y en consonancia con otros autores, S. acomete una revisión de algunos temas paulinos especialmente relacionados con el judaísmo de su tiempo. Como es obvio entre estos temas destaca el de la ley.

La primera parte, mucho más larga, dedicada a Pablo y la ley, toca estos puntos principales: la ley no es un requisito de entrada en el cristianismo; cuál es la finalidad de la ley; la ley debe cumplirse; conclusiones. En la segunda, se abordan puntos menores: relaciones de Pablo como apóstol y miembro de Israel con su pueblo. Conclusiones generales, bibliografía e índices completa el libro.

S. es autor conocido por su competencia en cuestiones rabínicas y judaicas en general. En esos temas ha producido sus mejores aportaciones. Ha suscitado, en cambio, reacciones contrarias con sus opiniones en puntos más propiamente neotestamentarios, que no se apuntan a las más extendidas. Para centrar esta presentación quizás sea

conveniente manifestar modestamente un regular distanciamiento con bastantes de las posiciones del autor y aun con su orientación general en el enfoque de la ley en Pablo. Procuraré mostrar las posiciones de S. y mi opinión acerca de ellas, ciñéndome a los puntos más centrales.

S. presenta la ley conforme a la concepción de los adversarios de Pablo, particularmente en Gálatas, como una condición indispensable para entrar en el cuerpo de los salvados. Ante esta situación, Pablo argumenta en sentido contrario: la fe y no las observancias de la ley son tal condición. Esta es la postura paulina. En cambio no habla de la fe ni de las obras *per se* (19); el conflicto entre «hacer», como tal, y «fe» como tal «is simply not present in Galatians» (159). Para entrar en el pueblo de Dios lo único necesario es la fe y no la ley. Gentiles y judíos están en las mismas condiciones para obtener la justificación, que es formar parte de quienes han de ser salvados (43).

Por tanto, el rechazo de la ley es limitado. Es sólo cuando se hace de ella esa condición fundamental (48). No porque conduzca al gloriarse (29-33, 156-157) o a la propia justicia (44-45). De hecho para Pablo habría dos justicias, una por la ley y otra por fe (40). Ahora bien, Dios ha determinado en su plan de salvación que sea la segunda la que vale. De ese modo se entra en el cuerpo de los salvados. Pero para eso no es necesario entrar en el judaísmo y observar toda la ley. Ser judío no es privilegio alguno. Esto es un ataque directo a la forma de entender tradicionalmente el pacto y la elección (46). Hasta aquí Sanders.

Como observaciones a esta postura, uno puede estar de acuerdo en que Pablo afirma que la ley no ha de observarse para la justificación y entrada en la comunidad de salvación. Pero hay más que eso. La justificación tiene un contenido que es superior a la formulación en «entrada en...», que resulta corta. Ese vocabulario —uno entre los muchos con que Pablo describe la condición del hombre en Cristo— dice de la relación del hombre con Dios. Estar justificado es tener una condición fundamental nueva, ser creatura nueva, participar de la justicia de Dios y aun tener comunidad con la vida del Resucitado. Desde esta perspectiva ha de enfocarse la ley. Lo cual equivale a descalificarla totalmente para esos efectos. Evidentemente eso es un enfoque cristológico. Pero el mismo S. reconoce que hay que hacerlo así (151-152), pero no parece sacar todas las consecuencias profundas de ese punto de partida. Por ejemplo: que es imposible hablar de dos justicias en plano igual. Se referirían a cosas totalmente distintas.

Naturalmente la entrada de la que S. habla puede —y quizás debe!— entenderse en ese sentido más profundo, pero la forma de hablar no lo sugiere demasiado. Además S. insiste más bien en el sentido primero de entrada en... Lo hace por opción (47-48) y reconoce las limitaciones de su posición. No analiza todos los textos paulinos sobre la ley. El análisis efectuado conduce a un rechazo limitado de la ley y quizás, sigue afirmando, existen otros niveles más profundos en el rechazo paulino de la ley. Efectivamente, creo que S. se mueve en los mínimos indispensables para hacer justicia a algunas, no a todas, las afirmaciones paulinas. Pero sin llegar al fondo. Hablar de que la justificación es por la fe y no por la ley diciendo que su razón es que Dios así lo ha dispuesto (26-27; 46-47), no agota la explicación; es un puro positivismo teológico y hace la impresión de una cierta arbitrariedad divina. Dios habría dispuesto esta forma de salvar al hombre un poco porque sí. Parece mejor intentar una interpretación más antropológica y universal de los conceptos paulinos como el mismo S. hace hablando de Rom 7,7-25 (70-86). Se trata de ver bajo la inevitable referencia inicial a realidades concretas referentes a la situación histórica de Israel y también bajo la terminología judía otras realidades más amplias, referidas a la

condición humana en cuanto tal, a las que son aplicables, sin forzarlas, las expresiones paulinas y que explican, además, por qué el plan de Dios es uno y no otro, supuesta la creación en Cristo.

Otro tema importante para el autor —a mi entender desproporcionadamente importante— es la finalidad de la ley según Pablo. S. repasa los lugares paulinos sobre este punto y las relaciones entre ley, carne, pecado y muerte. A este propósito, ¿cómo puede pasar por alto un texto como 1 Cor. 15,56 que no es citado en todo el libro?

No he obtenido, sin embargo, una clara visión de la posición de S. acerca de la finalidad de la ley. No habla de la pedagogía de la ley como aumento de conciencia del pecado, uso eléctico o «*tertius usus legis*» luterano. La ley, según él, no puede decirse que produzca o multiplique el pecado como parte del plan general de Dios. Ello va en contra de ciertos textos, cuya interpretación no puede ser sino esa. Por ello ha de decidirse por unas proposiciones no muy claras, contraponiendo, hasta cierto punto, textos paulinos entre sí y atribuyendo las distintas apreciaciones a un oscuro desarrollo en el pensamiento del Apóstol (85.153).

En el punto del cumplimiento de la ley S. subraya cómo Pablo no ve incompatibilidad entre vivir en la fe y cumplir la ley. Exceptúa la circuncisión, los días especiales y las leyes alimentarias, a las cuales podría haber añadido las de pureza, aunque éstas Pablo no las exceptúa expresamente. Mantiene, pues, Pablo, un cumplimiento de una ley reducida (103), a la cual llama, con todo, «ley entera». Reconoce también S. que Pablo no tiene una *halaká* nueva, sino tiende normalmente a exhortaciones generales cuando de práctica se trata. Pero finalmente quiere un cumplimiento de una ley.

No se puede negar que Pablo no es un libertino y ve la vida del cristiano con una ética, cuyos contenidos, en muchos casos, son como los exigidos por la ley. Al amar la ley queda cumplida (Gal 5,14; Rom 13,8-10). Pero es difícil llamar a eso cumplimiento de la ley en cuanto tal.

A mi juicio ocurre aquí que S., como en el resto del libro, pretende una defensa de la ley y minimiza los textos que van en su contra, mientras se apoya en los que favorecen una interpretación de cumplimiento como 1 Cor 7,19.

Así por ejemplo, Gal 3,13 con su texto de Cristo maldición de la ley parece ser esquivado en su significado profundo de liberación de la ley a través de su enfrentamiento a ella.

En el fondo se trata de una cierta opción exegética y hermenéutica. Los problemas de comprensión señalados por Sanders son reales y quizás haya diversos modos de afrontarlos. Uno es un intento de buscar una coherencia de conjunto que se supone en el pensamiento paulino. En ese caso se da preferencia, por así decirlo, a los textos que parecen ir más al fondo de ese pensamiento, de expresarlo mejor, por frecuencia, profundidad de expresión e intentar explicar los demás partiendo de los primeros. La otra opción, que sería más la de este autor, se ciñe más a los textos en sus contextos y significación inmediata sin procurar la síntesis global. Entonces nos encontramos, como en este libro, repetidas expresiones sobre que las frases paulinas son inconsistentes, faltas de lógica, etc. (35-36,81,132,145,147,153,199). Lo cual parece un poco sospechoso. Es un recurso demasiado fácil. Ciertamente se puede admitir en las cartas de Pablo falta de sistematización (146-148) y estilo incorrecto, agitado. Asimismo es conocida la tendencia paulina a las contraposiciones no matizadas, «*blac and white*» las denomina Sanders. Pero, ¿hemos de quedarnos ahí?; ¿no hay otra explicación? ¿No se puede suponer razonablemente una coherencia básica en los puntos centrales del pensamiento, aunque, dado el temperamento

paulino, las circunstancias de las cartas y la misma complejidad de los temas, haya contrastes de expresiones? Una cosa es que no haya sistema, y otra, yuxtaponer afirmaciones paulinas contrapuestas unas a otras y hablar simplemente de incoherencia sin buscar el posible denominador común. Si no lo hubiera en absoluto uno tiene la impresión de que dedicar el tiempo a un pensador de estas características no vale demasiado la pena. Pero, como he dicho, en el fondo de esto hay una opción metodológica o presupuesto hermenéutico. Quizás con una cierta injusticia podría decirse de S.: «De cómo el judaísmo puede hacer olvidar el paulinismo.»

En mi opinión, lo menos satisfactorio de esta postura es que puede conducir a una superficialización del pensamiento paulino, a anclarlo en las circunstancias históricas concretas privándolo de su relevancia para nosotros. Un caso: entrar en la comunidad de salvados no es un suceso social principalmente, sino equivale al estar en Cristo, ser miembros suyos, tener el Espíritu que hace hijos... La fe es poder decir «Cristo vive en mí» (Gal 2,20). A este nivel es donde se plantea el conflicto con la ley. No en si ha de cumplirse o no. De otra manera, si lo único absolutamente relevante para el hombre, para todo hombre, es Cristo y sólo Cristo. Puede ser que la distancia y oposición paulina al «covenantal nomism» sea, a ojos judíos, lo mismo que esto. Y que de ahí partiera Pablo de Tarso. Pero para quienes no tienen los presupuestos judíos, será preciso hablar de otro modo y llegar al fondo de lo que late en el conflicto histórico y es válido para otras circunstancias. Esto mismo parece que hacía el propio Pablo. Para sus comunidades, exceptuados los gálatas, el problema de ser judío no era tan importante como para que Pablo dedique tanto espacio y pasión al tema de la ley, si no tuviera otro significado más universal y profundo. Por eso prefiero la otra manera de enfocar el estudio paulino.

Tales consideraciones no pretenden quitar importancia o menoscabar el interés por el análisis de los textos en su contexto histórico, que es uno de los méritos de Sanders. Pero sí pretenden ir más al fondo, porque de otro modo se corre el riesgo de arqueologismo literario poco interesante. Será preciso partir de las coordenadas concretas, tenerlas en cuenta y ver si se pueden superar.

Hay otros temas menores sujetos a discusión. ¿Es solamente rabínica la ética de Pablo? (95-96.104). El posible origen estoico de las listas de vicios y virtudes ha de tenerse en cuenta. Tampoco convencen plenamente las razones aducidas para afirmar que las comunidades paulinas estaban constituidas únicamente y su misión dirigida sólo a gentiles (179-190). Y llaman la atención algunas ausencias. Así la del matiz escatológico en la liberación de la ley.

Para finalizar una observación. Resulta curioso observar cómo las diferencias interpretativas ya no pasan hoy día por los confines de las confesiones. Así encontramos bastantes autores no católicos preocupados por una defensa de la ley más que católicos. En otros tiempos no era así, sino lo contrario. Pasábamos más bien —y no sin motivo!— por legalistas.

En todo caso el libro de Sanders resulta estimulante. De la misma manera que Hübner, Räisänen, encuentran eco en estas páginas, a favor o en contra, ocurrirá con la obra de Sanders en los estudios paulinos. Desgraciadamente no podemos decir, si somos realistas, que la producción española sobre el tema corra la misma suerte.—F. PASTOR-RAMOS.

MARTIN HENGEL, *Studies in the Gospel of Mark*, SCM Press, London 1985, 206 p., 21,5 × 13 cm., ISBN 0-334-02343-2.

Con gran acierto la editorial SCM Press ha reunido y traducido en este libro tres amplios artículos del autor, publicados originariamente en alemán en tres obras en colaboración. Aunque Hengel los presenta modestamente más bien como «ensayos preparatorios para el estudio del Evangelio de Marcos» (p. X), realmente son contribuciones de interés y muy bien fundadas, que hacen claridad entre las muchas interpretaciones que se han propuesto en los últimos años sobre el segundo evangelio.

El primer estudio: *El Evangelio de Marcos: tiempo de su nacimiento y situación* (p. 1-30 y 117-138) (= *Entstehungszeit und Situation des Markusevangelium*, en H. CANKIK (ed.), *Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium*, WUNT 33, Tübingen 1984, p. 1-45), analiza los testimonios de la literatura cristiana antigua y de los críticos modernos, y llega a la conclusión probable de que el evangelio se escribió en Roma, el año 69, durante los disturbios que siguieron a la muerte de Nerón y Galba. Como situación vital del capítulo 13 y de todo el evangelio, propone el ambiente creado por los rumores acerca de *Nero redivivus*, que el evangelista interpreta como el anticristo. El autor del evangelio es Juan Marcos, judeo-cristiano procedente de Palestina y compañero de Pedro, que escribe para la comunidad romana, atribulada por las circunstancias externas y por sus problemas internos. En suma, Hengel revaloriza y puntualiza la mayor parte de los datos de la tradición eclesiástica antigua, pero con tal profusión de datos, tomados de las fuentes históricas, y con tal agudeza de razonamiento, que sus conclusiones difícilmente podrán ignorarse en el futuro.

En la misma línea se sitúa el segundo estudio: *Problemas literarios, teológicos e históricos en el Evangelio de Marcos* (p. 31-58 y 138-162) (= *Probleme des Markusevangeliums*, en P. STUHLMACHER (ed.), *Das Evangelium und die Evangelien*, WUNT 28, Tübingen 1983, p. 221-265). Dos grandes comentarios alemanes recientes han tomado posiciones extremas en la interpretación de Marcos: para R. PESCH (1976-77) Marcos es un «redactor conservador», que utiliza bastantes fuentes escritas y elabora poco las tradiciones recibidas; en cambio, W. SCHMITHALS (1979) considera al autor del segundo evangelio (o de su escrito base) como un poeta y teólogo, que crea su obra a base de un mínimo de tradición; en él predomina lo redaccional, hasta construir una especie de novela de Jesús con un marcado perfil teológico. Frente a estos extremos M. Hengel entiende que el Evangelio de Marcos es un relato histórico, biográfico y kerygmático, y a la vez, una obra de arte narrativo, bien construida dramáticamente. Para Marcos las tradiciones fiables y próximas a la historia, no se oponen a un arte narrativo perfecto; ni se oponen la proclamación de Cristo y los relatos acerca de Jesús; ni el interés teológico y la verdad histórica. Detrás del evangelio hay una autoridad del cristianismo primitivo y no una amorfa colectividad de una comunidad desconocida. Esa autoridad puede muy bien ser Simón Pedro, según el testimonio de la Iglesia primitiva, que se remonta a Papías. Sólo así se explica satisfactoriamente su inclusión en el canon y su influjo en los evangelios de Mateo y Lucas.

El tercer artículo: *Los títulos de los evangelios y el Evangelio de Marcos* (p. 64-84 y 162-183) (= *Die Evangelienüberschriften*, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie, 1984), reivindica la antigüedad de la denominación «Evangelio según Marcos», etcétera, que parece presuponer ya el testimonio de Papías. La necesidad de un título parece estar exigida por la lectura litúrgica y por las primeras copias de los evangelios en las diferentes comunidades, muy probablemente antes del año 100. En

último término, se refleja en estos títulos la terminología de Marcos, que llamó «evangelio» a su relato (p. 84).

Las tesis de Hengel parecerían, a primera vista, «anticuadas y tradicionales», pues coinciden con lo que la tradición eclesiástica decía hasta el siglo XIX. Sin embargo, la abundancia de datos aportados arroja nueva luz sobre esos testimonios de la antigüedad cristiana, y los «argumentos» esgrimidos por las corrientes «críticas modernas» quedan muy cuestionados por el rigor dialéctico de Hengel, que sabe fundamentar muy matizadamente sus teorías. En todo caso, habrá que calibrar mucho las afirmaciones frecuentes en los últimos veinticinco años, de que el segundo evangelio es obra de autor desconocido y escrito en Siria.

Precisamente porque en el libro de Hengel el aparato científico de las *notas* es de gran interés y valor, y alcanza casi la misma extensión que el texto, es una verdadera lástima que se hayan relegado al final del libro, en vez de estar colocadas a pie de página, lo que hace muy desagradable su lectura. Sería de desear que la editorial SCM Press volviera a la antigua disposición de antes de 1980. Con las notas a pie de página se facilita la consulta de un material, que como en el presente libro es importantísimo. Con este cambio para volver a lo antiguo, se lograría una presentación inmejorable, ya que la impresión y el tipo de letra son excelentes, y lo mismo hay que decir de la traducción inglesa de John Bowden, alabada por el mismo Hengel (p. XIV). Los apéndices y los completos índices de textos bíblicos, autores antiguos y modernos y materias, ayudan a la mejor utilización de este interesante libro.—ANTONIO VARGAS-MACHUCA.

J. ALBERTO SOGGIN, *Storia d'Israele, dalle origini a Bar Kochbà*, Paideia Brescia 1984, 573 p., 21 × 15 cm.

— *A History of Israel. From the Beginnings to Bar Kochbà Revolt, A.D. 135*, SCM Press, London 1984, 436 p., 22 × 14,5 cm., ISBN 0-334-02043-3.

Se publica simultáneamente en el original italiano y en su traducción inglesa, esta Historia de Israel del Prof. J. Alberto Soggin, sobradamente conocido de los estudiosos del campo bíblico por sus numerosos trabajos entre los que sobresalen los recientes *Introduzione all'Antico Testamento* (1979³) e *Il profeta Amos* (1982).

El libro que comento se articula en cuatro partes. Una primera dedicada a los problemas introductorios: contexto histórico y geográfico (cap. I), metodología, bibliografía y fuentes (II), y al período de la monarquía unida: David (III) y Salomón (IV). En su segunda parte se estudian las tradiciones sobre los orígenes del pueblo: los patriarcas (V), Egipto y el éxodo (VI), la conquista (VII) y los jueces (VIII). El autor consagra la parte tercera al período de la monarquía dividida: hasta la invasión asiria en el capítulo IX, la invasión asiria (X) y Judá hasta el exilio (XI). La cuarta parte, dedicada al final del período veterotestamentario, estudia la situación del pueblo de Israel bajo los diversos imperios: bajo el imperio persa (XII), bajo los macedonios y los diádocos (XIII) y bajo el imperio romano (XIV).

Complementan el libro dos apéndices. Una *introducción a la arqueología sirio-palestinese* de D. Conrad y una presentación y valoración de las fuentes para establecer la *cronología de la época del primer templo*, debida a H. Tadmor.

Una sinopsis cronológica y diversos índices (1, de personas, conceptos y cosas; 2, de topónimos; 3, de palabras y expresiones extranjeras —así en la edición italiana, mientras que en la inglesa estos tres índices han sido incluidos en uno general—;

4, de citas bíblicas, y 5, de autores modernos) contribuyen a hacer más útil el libro. Además lo enriquecen 18 ilustraciones arqueológicas.

El libro está bien documentado, bien estructurado y completamente al día. El autor discute las opiniones y soluciones propuestas a las diversas cuestiones abiertas que presenta la historia de Israel con competencia y dominio tanto de la problemática de la historia político-social como de los campos históricoliterario y de la historia de la religión israelita.

Quiero subrayar especialmente dos aciertos de este manual. Por un lado el capítulo II, dedicado a metodología, fuentes y bibliografía, que supera los tratamientos correspondientes que hacen los otros manuales al uso. La discusión de los aspectos metodológicos así como las breves, pero sustanciosas descripciones de las historias de Israel existentes me parecen modélicas. En este contexto hay que anotar también el acierto de acompañar cada capítulo —y a veces, cada sección— de una selecta bibliografía.

El autor ha tenido la originalidad de comenzar su exposición histórica por el período de la monarquía unida —David y Salomón constituyen los capítulos tres y cuatro del libro— para volver la vista luego sobre las tradiciones de épocas anteriores, habida cuenta de que el período citado es el primer momento de la historia de Israel en que se puede hacer pie firme. Me parece importante subrayar lo que esta disposición indica de las serias fundamentadas opciones metodológicas del autor.

En resumen, me parece un excelente libro para acercarse al estado actual de nuestro conocimiento de la historia del antiguo Israel.—JOSÉ RAMÓN BUSTO SAIZ.

RUDOLF WALTER-ALBERT RAFFELT (Hrsg.), *Auf der Suche nach dem unfassbaren Gott* (Quellenband 7), Herder, Freiburg in Br. 432, p. 13 × 22 cm., ISBN 3-451-19997-9.

La colección *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, que ha comenzado a ser traducida y adaptada al castellano con algunas colaboraciones específicamente españolas, cuenta con una serie adjunta de publicaciones de textos. A estas colecciones de textos (núm. 7) pertenece este tomo.

Recoge textos sobre Dios de los últimos veinte siglos de historia. Hay, como puede suponerse, una gran riqueza de autores, tanto antiguos (Clemente de Alejandría, Agustín, Adán de S. Victor, Buenaventura, Bernardo, Tomás de Aquino...) como modernos. Entre estos últimos, no sólo los teólogos (Bultmann, Ebeling, De Lubac, Rahner, Tillich), sino también escritores significativos de diversas áreas de la cultura humana.

Los textos están articulados temáticamente en 14 capítulos. Dentro de cada capítulo se subdividen diversos aspectos. Cada texto tiene a pie de texto una breve indicación de su procedencia y, al final del libro, la cita exacta de donde ha sido tomado. El volumen se abre con una introducción panorámica de Zahnrt.

En cuanto colección de textos resulta muy útil complemento de la Enciclopedia. Aporta perspectivas originales en no pocos aspectos, formuladas con brillantez por sus autores. Una mirada penetrante a su propio y personal presente, realizada por tantos autores como han sido recogidos aquí, puede facilitar el compromiso lúcido con el futuro. Dios se sigue mostrando como la Verdad, siempre antigua y siempre nueva.—J. GARCÍA PÉREZ.

CHRISTIAN DUQUOC, *Messianisme de Jésus et discrétion de Dieu*, Labor et Fides, Genève 1984, 257 p., 15 × 21 cm.

Desde el principio nos advierte el autor claramente que no se trata de escribir una cristología. El propio subtítulo, 'Ensayo sobre el límite de la cristología' nos da ya una orientación. Llega a hablar de un cierto imperialismo cristológico en la actualidad. Por ello, analizando las cristologías actuales, bastante numerosas, busca un reequilibrio de los centros.

En un primer capítulo expone algunos de los elementos que han contribuido al auge de la cristología, muy claro desde el Vaticano II. La cuestión de Dios y la Iglesia han quedado en una relativa penumbra. Se han abandonado, desde luego, las cristologías de inspiración metafísica. Se ha puesto muy en primera línea de la consideración teológica la dimensión subversiva de la esperanza mesiánica y se han destacado los rasgos sociopolíticos de la figura de Jesús. Los capítulos siguientes de esta obra de Duquoc tratan la fe pascual y la cuestión de Dios, la ley y la subversión profética, una reinterpretación del mesianismo, los títulos de Jesús y el Dios oculto, el don del Espíritu y la historia continuada de la violencia.

Hay que reconocer gustosamente a esta obra el mérito de haber recuperado algunas afirmaciones que contrapesan la unilateralidad de determinadas cristologías. Cristo no cumple tal cual las expectativas mesiánicas que existían en la conciencia colectiva de su pueblo, pero actúa con una 'señorial libertad' frente a la ley y el templo y es verdaderamente subversivo al elegir la compañía de los excluidos y pecadores. En la época de Jesús, Dios era una realidad socialmente evidente en Israel. Jesús viene a dar testimonio de Dios, pero de una forma inesperada y desestabilizadora (p. 209).

Jüngel y Moltmann en sus obras atestiguan un cierto renacimiento de la cuestión de Dios, diversificada de las cristologías. El autor de *El Dios diferente* nos ofrece aquí un análisis de seria calidad. Es cierto que su lectura presupone un aceptable conocimiento de las cristologías actuales. Pero no viene en modo alguno a restar sino a sumar y en ese sentido resulta verdaderamente enriquecedor. Sugeriríamos en una deseable edición castellana un índice de autores citados en la obra. Con ello estamos expresando una muy positiva estima.—J. GARCÍA PÉREZ.

SACRA CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM. Officium historicum 128, *Barcinonen. Beatificationis et canonizationis servae Dei Paulae Montal Fornés (in relig.: Paula a Sancto Josepho Calasanctio) fundatricis pii Instituti Filiarum Mariae Scholarum Piarum (+ 1889) positio super virtutibus ex officio concinnata*, Romae 1985, CXXX + 997 p. + XII láminas, 32 × 22 cm.

La Sagrada Congregación para las causas de los santos exige un estudio histórico-crítico («positio»), cuyo fin no es hacer una biografía, sino comprobar documentalmente las virtudes y fama de santidad de las personas para quienes se pide el honor de los altares. La «positio» de la M. Paula Montal (1799-1889) ha sido dirigida por dos relatores sucesivos: el P. Agustino Amore (+ 1982) y Monseñor Giovanni Papa. Un rastreo en 422 archivos y bibliotecas ha dado como resultado la publicación de un corpus documental que cubre a la perfección la demanda de información más exigente. A María Luisa Labarta, escolapia y doctora en Historia, se debe la investigación en esos archivos, la ordenación del material y su exposición con criterio histórico afiladamente científico. El material se distribuye en dos grandes partes. La primera cons-

ta de trece capítulos, que se ocupan de las sucesivas etapas de la vida de la M. Paula. En cada uno de estos capítulos se traza primero una densa introducción histórica, a la que sigue después la transcripción de los documentos. La segunda parte reúne los testimonios de la fama de santidad de la sierva de Dios después de su muerte, en los nueve capítulos restantes que distribuyen en otros tantos períodos una documentación que va de 1889 a 1959. Precede al cuerpo de la «positio» una detalladísima cronología de la M. Paula y un resumen de su vida; y le sigue una bibliografía exhaustiva, índice de nombres y materias y una colección de láminas. Con tan rico material la larga vida de Paula ha quedado perfectamente enmarcada en su propia época. Su vida puede dividirse en tres períodos de treinta años cada uno: infancia y juventud en Arenys de Mar, años fundacionales del instituto de Hijas de María de las Escuelas Pías, y últimos años dedicados a la educación de las niñas y a la dirección de la comunidad escolapia en Olesa. La espiritualidad de Paula se destaca por su devoción cristocéntrica y mariana, amor a la pobreza, humildad y obediencia. El carisma fundacional de la congregación que ella inició ha quedado perfectamente iluminado con la publicación de la primitiva legislación, reglamentos y constituciones, de clara inspiración calasanciana. Con independencia de los objetivos religiosos, peculiares de la «positio», tan brillantemente conseguidos en este trabajo, que es modelo en su género, la documentación ofrecida ilustra muy bien el panorama de casi cien años de historia de España y de su Iglesia, especialmente en lo que se refiere a Cataluña y a la situación religiosa, social y educativa de la mujer.—M. REVUELTA.

VINCENZO MESSANA, *Povertà e lavoro nella paideia ascetica di Giovanni Cassiano*, Edizioni del Seminario, Caltanissetta 1985, 93 p.

En unas breves pero densas páginas nos ofrece Messana una interesante visión del pensamiento ascético de Juan Casiano acerca de dos temas sin duda centrales en la vida cristiana: la pobreza y el trabajo. Es clara la exigencia de la pobreza en el mensaje evangélico; se distingue con todo entre una pobreza afectiva, desprendimiento de los bienes que se exige a todo cristiano, y una pobreza efectiva, la renuncia total a lo que se posee, que ejemplificará en grado máximo el desprendimiento afectivo al que todos son llamados. La pobreza contribuye así de modo esencial a alcanzar las demás virtudes (porque todas ellas están en el fondo unidas) y con ellas la tranquilidad de la mente y la unión con Dios. El trabajo es un mandato de Pablo y es necesario para vivir el espíritu de pobreza; es un elemento importante de la ascética. Con todo hay que notar su ambigüedad; el trabajo ha de realizarse con auténtico espíritu de renuncia incluso respecto a sus frutos. Y sobre todo se ha de ver que, aunque sea necesario, es algo que pertenece a este mundo y no al definitivo; ha de abrir por tanto a la contemplación. Ha de ir unido a la oración asidua, único modo de que se alcance el verdadero fruto pretendido. Casiano nos ofrece una síntesis equilibrada, en la línea moderadamente optimista de los padres griegos, del problema de la gracia y la libertad y el valor del esfuerzo humano. Es mérito de M. el haber puesto de relieve el horizonte teológico en que se mueve el autor estudiado y dentro del cual se le ha de entender. Muy ricas las notas del libro, que ofrecen una buena guía para el estudio ulterior.—L. LADARIA.

EDWARD G. FARRUGIA, *Aussage und Zusage. Zur Indirektheit der Methode Karl Rahners veranschaulicht an seiner Christologie* (Analecta Gregoriana 233), Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1985, 386 p.

Base de esta publicación es la tesis doctoral presentada por el A. en 1981 en la Facultad de Teología de la Universidad de Tübingen, realizada bajo la dirección del Prof. W. Kasper. Como el subtítulo de la obra indica con claridad, no nos hallamos ante un estudio más que trate de esclarecer uno u otro punto del pensamiento rahneriano, sino de una reflexión sobre el método de Karl Rahner y en particular sobre el modo «indirecto» de proceder en la elaboración de su teología. El A. trata de establecer las preocupaciones fundamentales de Rahner en conexión con el momento histórico que le ha tocado vivir para poder entender su pensamiento desde dentro: la superación de un extrinsecismo teológico basado en los argumentos de autoridad, sin caer en un puro inmanentismo de corte modernista; la necesidad de mostrar una lógica de la fe que no puede ser la simple conclusión de un trabajo científico en todos los campos de la teología, empresa imposible aun para el teólogo profesional. En relación con estas preocupaciones básicas se señalan como puntos de partida de la teología de R. la teología kerigmática de los años 30 y la espiritualidad ignaciana y en particular la «elección» de los Ejercicios.

La cristología como paradigma de la antropología, y en particular la cristología del *Curso fundamental sobre la fe*, que, sin ser un resumen completo de la teología de Rahner, ofrece con todo una visión de conjunto de la fe cristiana en un primer nivel de reflexión, son objeto especial de estudio para determinar el modo indirecto de la metodología del teólogo alemán. En particular los dos conceptos señalados en el título del libro son sometidos a análisis para determinar su centralidad en la cristología rahneriana. Como se ha visto ya anteriormente en relación con el «primer nivel» en que se sitúa el *Curso fundamental* (que obvia el problema del pluralismo en teología), y con el estudio del método trascendental (que evita un método simplemente objetivo), también el juego de los conceptos «Aussage» y «Zusage» muestra un modo de proceder indirecto, en cuanto remite al que recibe el mensaje y la autocomunicación de Dios.

Una reflexión sobre el método de un autor no puede ser abstracta. Ha de basarse necesariamente en el modo como es aplicado concretamente. F. ha elegido la cristología como punto central de observación, pero la ha insertado en una amplia exposición de otros aspectos del pensamiento rahneriano; en particular su noción de fe, que parece especialmente importante para descubrir el sentido del intento del autor. Esta aproximación metodológica al pensamiento de Rahner, llevada a cabo con un conocimiento extraordinario de sus obras y de la bibliografía secundaria, ofrece a mi juicio una base muy segura para la ulterior investigación. A partir de ella se pueden descubrir mejor los diferentes planos en que R. se sitúa, los diferentes «géneros literarios» de sus escritos, los objetivos básicos que se propone y que naturalmente determinan los diferentes aspectos de su teología. Precisamente a partir de este fundamento F. nos ofrece interesantes apreciaciones críticas sobre muchísimos de los estudios dedicados al pensador alemán. El camino seguido parece, pues, revelarse como válido para el ulterior estudio de la teología de K. Rahner y como inspirador de aproximaciones análogas al pensamiento de otros autores.—L. LADARIA.

GIOVANNI MARCHESI, *Il Vangelo della misericordia. Commento biblico e teologico alle letture delle domeniche e feste. Anno C*, Città Nuova Editrice, Roma 1985, 446 p.

En evangelio de Lucas constituye, como es sabido, la base de las lecturas evangélicas del «año C» del ciclo trienal para los domingos y fiestas establecido en la reciente reforma litúrgica. De ahí el título del volumen que presentamos. Ciertamente uno más entre los muchos que pueden servir de ayuda a quien tiene que proclamar y explicar domingo tras domingo la palabra de Dios; pero con unas características propias que a mi juicio lo hacen digno de un particular interés. Se trata ante todo de homilías vivas, pronunciadas por el autor (aunque con las inevitables adaptaciones al lenguaje escrito), no de simples notas exegéticas o pastorales. Por ello la ambientación litúrgica (especialmente en los primeros domingos de cada período), la ciencia bíblica y teológica y la sensibilidad pastoral se entrelazan en una síntesis equilibrada, en la que ningún elemento queda olvidado. El A. trata de focalizar en una expresión clave, que se coloca siempre al comienzo de cada meditación u homilía, los diversos aspectos del mensaje propuesto por la Escritura en cada ocasión. Ello ayuda a descubrir en la obra, a pesar de la obligada fragmentariedad, los diversos hilos conductores del evangelio y del comentario que se nos ofrece. Llama especialmente la atención en numerosas homilías la abundancia de detalles geográficos que se indican; como explica el A., ello responde a la preocupación ignaciana por la «composición de lugar», por hacer auténticamente viva la imagen de Cristo. Las homilías pueden así servir de introducción a la meditación y aun a la contemplación de los misterios de la vida del Señor. La calidad teológica y pastoral de las homilías hace que su lectura pueda resultar útil incluso fuera del ámbito cultural italiano en el que han sido pensadas.—
L. LADARIA.

G. CORCORAN, O.S.A., *Saint Augustine on Slavery* (Studia Ephemeridis «Augustinianum», n. 22), Roma 1985, 104 p., 24 × 17 cm.

De entrada se nos indica que se trata de las «excerpta» de una tesis doctoral. Está bien la indicación expresa que, callada, también estaba dicha porque índice, desarrollo y conclusiones saben a tesis doctoral.

Por eso sucede lo que en similares publicaciones con la finalidad de dar a luz el número de páginas imprescindible según las exigencias académicas para obtener en plenitud el título de doctor. Queremos decir que tal poda enérgica a la investigación realizada, mutila por necesidad el conjunto del trabajo reducido a la mínima expresión: no se da idea perfecta de la totalidad o se la distorsiona notablemente.

Concedemos que el tema escogido y aprobado tenía suficiente contenido investigador, pero que le acaece a lo publicado lo que suele suceder normalmente: que hasta entrar en materia se anteponen uno o varios capítulos introductorios para situar el verdadero tema investigado y que, más o menos necesarios, dilatan la entrada en el núcleo de la cuestión. Aquí, por ejemplo, todo lo referente a la esclavitud en el norte de Africa en la época agustiniana que supone más de la mitad del texto publicado. El capítulo segundo lo estimamos acertadamente titulado: «Origen y naturaleza de la esclavitud según S. Agustín» y se desenvuelve en apartados como antes de la caída (se evita el nombre de pecado original), el origen de la esclavitud, el mal de la esclavitud y la utilidad de la esclavitud.

Las conclusiones —que nos hubieran gustado más con una ordenación material distinta y más clara tipográficamente— indican cómo S. Agustín estuvo menos preocupado por el problema de la esclavitud, le plantea menos problema y lo trata con menor vehemencia que otros Padres de la Iglesia; que tiene como doble la causa de la estructura esclavista: el pecado por una parte y la adversidad por otra; que la obediencia del esclavo es provisional (temporal) y condicionada (no hay que obedecer a lo mandado contra lo dispuesto por Dios); que la esclavitud no es una estructura de derecho natural, pero que sí es de derecho natural el modo de ejercer la autoridad del amo sobre el esclavo; que la esclavitud puede justificarse por el bien del esclavo y no por el deseo de dominio; que hay libres verdaderamente esclavos y esclavos que son en verdad libres porque la verdadera esclavitud es la del pecado y la interior, situación que se manifestará en el Reino de Dios donde queda abolida toda esclavitud, y de la que es prenuncio escatológico la de los monasterios donde los nacidos libres y los ex esclavos forman una única familia...

Abreviaturas, bibliografía e índices conformes a la metodología usual en las tesis doctorales.—GONZALO HIGUERA.

GERHARD HEINZ, *Divinam christianae religionis originem probare. Untersuchung zur Entstehung des fundamentaltheologischen Offenbarungstraktates der katholischen Schultheologie* (Tübinger theologische Studien, Band 25), M. Grünewald, Mainz 1984, 301 p., 22,5 × 14,5 cm., ISBN 3-7867-1128-3.

Se propone esta investigación perseguir el proceso de formación del tratado de Revelación tal como éste, sancionado por el Vaticano I, subsistió en la teología neoscolástica por lo menos tanto como duró el influjo del citado concilio. El método seguido por el autor presenta una galería de retratos de quienes durante los siglos en cuestión más han contribuido a la configuración del tratado; pues la hipótesis, que la investigación confirma, es que no se puede señalar su origen en una obra única ni vincularlo con el nombre de un único teólogo. Los retratos, 39 en total, quedan agrupados bajo epígrafes que los etiquetan, en su condición de tratadistas de Revelación en un sentido más o menos directo, o al menos antecedentes del tratado, como pertenecientes a una determinada orientación; en ocasiones el epígrafe lo que subraya es su diversidad, como sucede en la primera mitad del siglo XVIII. La galería (breve esbozo biográfico, situación intelectual y teológica, análisis de la obra referida) comienza por la figura de J. L. Vives, primer representante de una defensa de los fundamentos del cristianismo en el contexto humanista, y concluye en torno al Vaticano I; aunque los autores asignados a este último capítulo habían publicado sus obras bastante antes de que tuviera lugar el concilio. (El epígrafe »Die Vermittlung zur Schulpologetik nach dem Ersten Vatikanischen Konzil» debería por tanto decir más exactamente *vor*, en coherencia con la explicación que se da en su primer párrafo y con todo el contenido del capítulo). El resultado de esta perspectiva histórica es una línea no siempre recta, que desde sus raíces en el siglo XVI culmina en la segunda mitad del XVIII con la consolidación apologética del tratado. El balance final que obtiene Heinz de su diligente pesquisa no es muy halagüeño, aunque sin duda responde a la triste realidad: la orientación básica y la estructura fundamental del tratado se anquilosaron rápidamente en un sentido antiilustrado, que originó su ineficiencia crónica; los apologetas neoscolásticos persistieron en posturas fijas e inamovibles con un esquema procedente de y acomodado a la defensa contra la crítica deísta, con lo

que el tratado, cerrado a nuevas perspectivas y a las cambiantes corrientes e interpe-laciones culturales se hizo «irreparablemente disfuncional» hasta que la constitución «dei Verbum» marcó y respaldó oficialmente un rumbo sustancialmente distinto. Sólo cabe desear que a la actual teología de la Revelación no se le pueda reprochar algo similar dentro de algunos decenios.—José J. ALEMANY.

PETER NEUNER, *Kleines Handbuch der Ökumene*, Patmos, Düsseldorf 1984, 184 p., 20,5 × 13,5 cm., ISBN 3-491-77289-3.

Hacía tiempo que se echaba de menos lo que este libro viene de forma sobresa-liente a ofrecer: un manual sencillo en su redacción y completo en su información, que proporcione una orientación al mismo tiempo fácil y suficientemente técnica sobre el panorama ecuménico, tan diversificado y enrevesado en sus aspectos eclesiales, organizativos y teológicos, que incluso al interesado le cuesta obtener una perspectiva diáfana. Neuner satisface ampliamente esta demanda en dos niveles. En el terreno in-formativo da cuenta de las características de las principales Iglesias, sus orígenes con los factores que condujeron a la separación, las peculiaridades dogmáticas y las di-versas iniciativas en el camino de la unidad: el Consejo Mundial de las Iglesias con sus secciones, organismos y asambleas, las comisiones oficiales y sus encuentros. El nivel teológico por su parte reflexiona sobre las motivaciones de la aspiración a la unidad, con las esperanzas que aquí se abren y las limitaciones que se imponen; es-tudia los temas objeto de disenso y los de creciente aproximación (básicamente, mi-nisterio y eucaristía) y se pregunta por los modelos de unidad a que se tiende. A través de todo ello se pone de manifiesto, entre otros aspectos no por conocidos menos destacables, la postura tradicionalmente recelosa y aun hostil de la Iglesia católica respecto de las iniciativas ecuménicas hasta el Vaticano II; pero también, frente a todo optimismo desmedido por causa de los progresos efectuados posteriormente, la constatación de que los amplios consensos alcanzados por los diálogos teológicos no han penetrado en el cuerpo de las Iglesias ni han alterado las discrepancias funda-mentales, de tal manera que en la práctica, tanto la vida de las comunidades como las posturas de sus miembros, como la enseñanza de la teología, continúan como si nada hubiera pasado. Aquí se abre, pues, un camino en el que no pocos pasos deberán todavía ser andados.—José J. ALEMANY.

KARL-HEINZ WEGER, *Wege zum theologischen Denken. Wie kann man Glaubens-aussagen aus Erfahrung klären?* (Herderbücherei, 970), Herder, Freiburg 1984, 126 p., 18 × 10,5 cm., ISBN 3-451-07970-4.

El autor comienza excusándose por las falsas expectativas que su título podría suscitar. Pero me parece aún más digna de ser tomada en serio la posible decepción de quien, atraído por el prometedor subtítulo, esperase fecundas y orientadoras indi-caciones metodológicas para llevar a cabo la difícil —y hoy tan solicitada— vincula-ción entre experiencia y discurso teológico. No hay tal; o por lo menos, no lo hay en el nivel sistemático y con los presupuestos teóricos que el lector hubiera deseado. Ciertamente, en la exposición de los temas resuenan acá y allá alusiones a experiencias

humanas; hay referencias a interrogantes, sentimientos, vivencias que jalonan la existencia humana; se utilizan estas referencias procurando iluminar a partir de ellas la comprensión de puntos teológicos. Habría que hablar, más en general, de un apoyo en un horizonte antropológico, que por otra parte tampoco se da de manera igualmente intensa y explícita en todo el desarrollo. En cuanto al contenido, se trata de una recopilación bastante miscelánea de artículos (la mitad de ellos publicados anteriormente en otros lugares) unidos por su intención de llevar a cabo una reflexión dirigida a personas que, sin ser especializadas, dispongan del suficiente interés y cultura, con el fin de facilitarles el acceso comprensivo a aspectos de cierto relieve en la fe cristiana: la esencia de la misma fe, el valor relativo de la fe fuera del cristianismo, la función de las religiones, el concepto de revelación, la resurrección y la figura de Jesús, entre otros. Y hay que decir que el tono de la exposición, la línea argumentativa, la deliberada renuncia a tecnicismos innecesarios y una indudable empatía con los cuestionamientos que el lector presuntamente se pueda plantear, contribuyen eficazmente a que la finalidad perseguida sea muy positivamente alcanzada.—JOSÉ J. ALEMANY.

KLAUS SCHOLDER, DIETER KLEINMANN (Hrgs.), *Protestantische Profile. Lebensbilder aus fünf Jahrhunderten*, Athenäum, Königstein 1983, 411 p., 23 × 15 cm., ISBN 3-7610-8257-6.

Veinticinco retratos de personalidades protestantes, debidos a la pluma de otros tantos autores, se han reunido en esta obra. Se cuentan entre ellos tipos tan dispares como Gustavo A. de Suecia y J. S. Bach, O. von Bismarck y D. Bonhoeffer, J. Calvino y G. Heinemann. El criterio que orienta esta selección es lo que aproxima a estas personalidades por encima de las diferencias de época y configuración de la vida: no un especial nivel de religiosidad, ni mucho menos la relevancia teológica, sino justamente la «ejemplaridad» protestante de los retratados, que para los editores consiste en tres rasgos, coincidentes en todos ellos: su estrecha relación con la Sagrada Escritura; el ser vidas ajustadas a una ética que toma como última instancia de su obrar la conciencia ligada incondicionalmente con el mandamiento divino; y —presentado éste con cierta vacilación— una cierta franqueza para reconocer e imponer las propias convicciones. Resulta de todo ello una peculiar galería de cristianos de indudable resonancia pública, un insólito *flos sanctorum* cuyos protagonistas actúan, dan testimonio, se dejan impulsar por sus convicciones en la mayoría de los casos en el ámbito de la profanidad: precisamente el terreno típico del protestantismo, donde los planteamientos y logros teológicos de la Reforma se hacen historia, movimientos sociales, compromisos políticos, cultura.—JOSÉ J. ALEMANY.

Kleines religiöses Wörterbuch. Was uns glauben lässt. Mit Beiträgen von SUSANNE HEINE y otros, Herder, Freiburg 1984, 352 p., 21 × 13,5 cm., ISBN 3-210-24-763-3.

No se puede negar a este diccionario la originalidad de su enfoque. Apoyándose en una cita de B. Brecht, renuncia explícitamente a dar respuesta a todos los interrogantes planteados en el terreno religioso; más aún, no vacila en afirmar que precisamente las cuestiones comienzan cuando se concluye la lectura de sus artículos. La

exposición de los temas no incide tanto en el nivel técnico-teológico, sino que pretende reflejar vivencias y posturas de los autores, marcar acentos, y sobre todo impulsar a una reflexión prolongada más allá de sus líneas. De aquí el estilo más ensayístico que científico, más meditativo que doctrinal, y la total ausencia de citas (excepto las bíblicas) y de todo aparato erudito. Contribuye a este tono también la peculiaridad de los cuatro autores, en los que confluyen diversidades de sexo, confesión, formación, actividad profesional y presupuestos teológicos. El resultado es una información, actualizada en su lenguaje y próxima a la mentalidad contemporánea en su concepción, sobre tópicos religiosos (entendido este adjetivo en un sentido muy amplio). El lector podrá encontrar tanta mayor utilidad cuanto mayor sea su alejamiento o ignorancia del campo abarcado; lectores de fe más formada o de mayor cultura religiosa se resentirán de la poca densidad teológica de no pocos artículos (precisamente de los más estrictamente dogmáticos) o incluso se sentirán perplejos en ocasiones: así cuando se dice directamente y sin ambages: «Jesus, Sohn des Zimmermanns Joseph und seiner Frau Maria...» (art. «Jesus Christus», reafirmado en el art. «Sohn Gottes» apelando a Lc 2, 27.33); cuando en el art. «Auferstehung» se hacen equilibrios para evitar una afirmación directa del hecho de la resurrección; cuando bajo «Dreifaltigkeit» se expone poco más que la dificultad antigua y moderna para dar cuenta adecuadamente de este «misterio»; etc. Los ejemplos, que podrían dar lugar a análogas perplejidades, se podrían multiplicar y hacen pensar qué difícil de establecer es la frontera entre el loable deseo de no dar respuestas totales, definitivas y absolutamente satisfactorias, y la elusión de las auténticas dificultades que presentan escollos espinosos a la comprensión de la fe en nuestros días.—JOSÉ J. ALEMANY.

ALFONS AUER, *Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*, Patmos, Düsseldorf 1984, 326 p., 22 × 14,5 cm., ISBN 3-491-77291-5.

La preocupación por los problemas del medio ambiente, que se hace notar con mayor intensidad de día en día, y la convicción agudizada de que también desde la fe cristiana, y no sólo desde planteamientos políticos o sociales, se exige una toma de conciencia y una actuación consecuente respecto de aquéllos, han producido en los últimos tiempos frutos de creciente madurez. El libro del moralista Alfons Auer es un valioso exponente de una sensibilización que no ignora la complejidad de las cuestiones que aquí se agitan, pero al mismo tiempo busca iluminarlas desde perspectivas tanto éticas como teológicas. Con esto quedan esquemáticamente referidos los contenidos de la obra. Efectivamente, tras una amplia y bien informada descripción de la crisis ecológica, el estudio consagra sus dos partes, respectivamente, a un modelo de ética ecológica y al significado de la fe cristiana para el modelo así establecido. La primera se apoya, como no podía ser menos, en principios antropológicos y filosóficos como el rechazo del dualismo hombre-naturaleza o las dimensiones de la responsabilidad humana; pero no descuida extraer consecuencias concretas, por ejemplo en el terreno de una economía alternativa o en la explotación de nuevas fuentes de energía. La sección teológica atiende a los tres aspectos fundamentales en que se inspira la reflexión cristiana a este propósito: la doctrina de la creación, la dimensión cristocéntrica y el impacto ecológico del pecado del hombre. Los impulsos para la acción del cristiano proceden en último término de una adecuada inteligencia de su remisión al mundo por parte del Dios creador y de prolongar en este sentido las consecuencias del hecho incarnatorio como nueva y definitiva afirmación por Dios

del mundo y de su futuro. Valiosas las nueve páginas de apretada bibliografía, que, al limitarse a publicaciones en lengua alemana, podrían sin duda prolongarse sin esfuerzo, y constituyen por sí mismas una demostración del amplio interés alcanzado por el tema en tiempos recientes.—JOSÉ J. ALEMANY.

GÜNTER BIEMER - JAMES DEREK HOLMES (Hrgs.), *Leben als Ringen um die Wahrheit. Ein Newman Lesebuch*, M. Grünewald, Mainz 1984, 348 p., 22,5 × 14 cm., ISBN 3-7867-1096-1.

Si Newman nunca ha dejado de ser actual, se diría que en nuestro tiempo se presta más que nunca atención a un pensamiento teológico en el que la honestidad respecto de las exigencias de la razón, la cultura contemporánea o los presupuestos científicos corre parejas con la fidelidad a la fe y la devoción en el servicio a la Iglesia. De aquí que sea bienvenida esta antología de fragmentos del profesor, predicador y cardenal, que para muchos constituirá una feliz oportunidad de aproximarse e introducirse en una obra considerablemente extensa y difícil de abarcar. La selección está precedida por una amplia «Introducción a la vida y pensamiento de Newman», que contiene mucho de lo segundo y apenas nada de lo primero; solamente una esquemática cronología permitirá al lector orientarse respecto de los datos biográficos. Los fragmentos están agrupados por temas; el primero de ellos recoge declaraciones de Newman sobre su propia vida. Todas las principales obras y por tanto, todas las aportaciones teológicas más características y relevantes están representadas. Índices de fuentes, de nombres y conceptos completan y facilitan el manejo del libro, del que cabe augurar la difusión que se merece como contribución, desde el precedente modélico de Newman, a fundamentar la legitimidad de la fe en un mundo marcado por las consecuencias de una civilización técnica y seducido por los prestigios del cientifismo.—JOSÉ J. ALEMANY.

GIUSEPPE ALBERIGO Y OTROS, *Lutero nel suo e nel nostro tempo. Studi e conferenze per il 5.º centenario della nascita di M. Lutero* (Piccola biblioteca teologica, 14), Claudiana, Torino 1983, 346 p., 20 × 13 cm.

Un nuevo volumen sobre Lutero viene a engrosar la bibliografía conmemorativa de su centenario. Lo integran dos series de colaboraciones: unas más técnicas y especializadas, otras más enfocadas a la gran divulgación. Todas ellas procedentes de actos convocados por la Facultad Valdense de Teología de Roma. Los trabajos abarcan desde temas de carácter general (destaquemos el de G. Ebeling sobre «Simplicidad de la fe y multiplicidad del amor») hasta puntos muy concretos y monográficos. G. Alberigo expone el eco que encuentra Lutero en la conciencia católica contemporánea. La abundante documentación contenida en las notas subraya el sólido apoyo en que se basan estos estudios, como elaborados por competentes conocedores de la persona y obra del reformador.—JOSÉ J. ALEMANY.

LIBROS RECIBIDOS

En esta sección se anuncian todos los libros recibidos en la revista que de algún modo entren en su fin específico, pero sin que ello implique necesariamente su recomendación por parte de ésta ni la obligación de recensionarlos o reseñarlos.

- BARROSO ASENJO, PORFIRIO, *Juventud e información. Derechos y deberes. Año Internacional de la Juventud 1985* (Nuevos Folletos PPC 54), PPC, Madrid 1985, 56 p., 12 × 20,5 cm., ISBN 84-288-0734-5.
- La celebración de la Misa. Directorio litúrgico-pastoral publicado por el Secretariado Nacional de Liturgia* (Documentos y estudios 108), PPC, Madrid 1985, 64 p., 13,5 × 19,5 cm., ISBN 82-288-0739-6.
- DAVIGNON, RENÉ, *Le mal chez Gabriel Marcel. Comment affronter la souffrance et la mort?* (Recherches nouvelle série 4), Bellarmin, Montréal 1985, 176 p., 16 × 24 cm., ISBN 2-89007-570-2.
- DEISSLER, ALFONS, *Die Grundbotschaft des Alten Testaments. Ein theologischer Durchblick*, Freiburg 1984, 168 p., 13,5 × 20,5 cm., ISBN 3-451-16425-6.
- El Evangelio según Mahood* (Isaac 4), PPC, Madrid 1985, 128 p., 15 × 21,5 cm., ISBN 84-288-0738-8.
- DORADO SOTO, ANTONIO, *María, la Virgen Madre de Dios* (Nuevos Folletos PPC 55), PPC, Madrid 1985, 48 p., 12 × 20,5 cm., ISBN 84-288-0729-9.
- FERNÁNDEZ, PEDRO, *La liturgia de nuestro tiempo* (Nuevos Folletos PPC 56), PPC, Madrid 1985, 84 p., 12 × 20,5 cm., ISBN 84-288-0740-X.
- FRANCISCO DE SALES, SAN, *Meditaciones sobre la Iglesia*, BAC, Madrid 1985, 358 p., 13 × 20cm., ISBN 84-220-1197-2.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, OLEGARIO, *La gloria del hombre. Reto entre una cultura de la fe y una cultura de la increencia*, BAC, Madrid 1985, 392 p., 11,5 × 19 cm., ISBN 84-220-1213-8.
- GÓMEZ RÍOS, MANUEL, *Familia y sociedad de consumo* (Vida y amor 17), PPC, Madrid 1985, 208 p., 12 × 18,5 cm., ISBN 84-288-0733-7.
- LUBAC, HENRI DE, Card., *Diálogo sobre el Vaticano II. Recuerdos y reflexiones*, BAC, Madrid 1985, 136 p., 11,5 × 19 cm., ISBN 84-220-1214-6.
- MARTÍN DESCALZO, JOSÉ LUIS, *Lo que María guardaba en su corazón* (Nuevos Folletos PPC 53), PPC, Madrid 1985, 64 p., 12 × 20,5 cm., ISBN 84-288-0714-0.
- ORTEGA, JOAQUÍN LUIS, *Mientras peregrinamos. Reflexiones o viático para el camino* (Colección de Espiritualidad 3), PPC, Madrid 1985, 268 p., 12 × 19 cm., ISBN 84-288-0735-3.
- PAGE, JEAN-GUY, *La source. Au coeur de la foi en Jésus Christ*, Bellarmin, Montréal 1985, 436 p., 16 × 24 cm., ISBN 2-89007-589-3.
- PARENTEAU, ANDRÉ, *La vie religieuse chrétienne. Esquisse théologique. Tome troisième. Le charisme de la vie consacrée*, Bellarmin, Montréal 1985, 288 p., 13,5 × 21 cm., ISBN 2-89007-596-6.
- PEÑALOSA, JOAQUÍN ANTONIO, *México lindo y devoto* (Colección Isaac 3), PPC, Madrid 1985, 168 p., 15 × 21,5 cm., ISBN 84-288-0723-X.
- QUACQUARELLI, ANTONIO, *Reazione pagana e trasformazione della fine IV secolo d. C.* (Vetera Christianorum 19), Edipuglia, Bari 1986, 248 p., 17 × 24 cm.

- ROCCA, GIANCARLO, *L'«Opus Dei». Appunti e documenti per una storia*, Edizioni Paoline, Roma 1985, 234 p., 17 × 24 cm.,
- ROUSSEAU, FELICIEN, *Courage ou resignation et violence. Un retour aux sources de l'éthique* (Recherches, nouvelle série 5), Bellarmin, Montréal 1985, 312 p., 16 × 24 cm., ISBN 2-89007-595-8.
- SÁENZ DE ARGANDOÑA, PEDRO MARÍA, *Antropología de Prisciliano* (Collectanea Científica Compostellana 2), Inst Teológico Compostelano, Santiago de Compostela 1982, 132 p., 15,5 × 21 cm., ISBN 48-300-70535-6.
- SCANAVINO, GIOVANNI, *La nostra avventura. Rilettura delle Confessioni di S. Agostino* (Quaerere Deum 1), Augustinus, Palermo 1984, 110 p., 15 × 21 cm.
- SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA, *El acólito y el ministro extraordinario de la comunión. Directorio litúrgico-pastoral* (Documentos y Estudios 102), PPC, Madrid 1985, 48 p., 13,5 × 19 cm., ISBN 84-288-0712-4.
- SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA, *El ministerio del lector. Directorio litúrgico-pastoral* (Documentos y Estudios 103), PPC, Madrid 1985, 48 p., 13,5 × 19 cm., ISBN 84-288-0713-2.
- SERNA GONZÁLEZ, CLEMENTE DE LA, O.S.B. (dir.), *Mujeres del absoluto. El monacato femenino. Historia, instituciones, actualidad. XX Semana de estudios monásticos* (Studia Silensa XII), Abadía de Silos 1986, 488 p., 16 × 23,5 cm., ISBN 84-7009-235-9.
- TERRIZZI, FRANCESCO, *Il lezionario e l'evangelario di Messina*, Coop. Radiotelevisione «Messina Quartiere», Messina 1985, 420 p., 17 × 24 cm.
- THEISSEN, GERD, *Estudios de Sociología del Cristianismo primitivo* (Estudios Bíblicos 51), Sígueme, Salamanca 1985, 292 p., 13,5 × 21,5 cm., ISBN 84-301-0975-7.
- TRAPE, AGOSTINO, et al., *Agostino e Lutero. Il tormento per l'uomo*, Augustinus, Palermo 1985, 132 p., 15 × 21 cm.
- Vox Evangelii. Anuario del Claustro Docente de la Facultad de Teología del Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos. 1984. Segunda Serie. 1*, Asociación Interconfesional de Estudios Teológicos, Buenos Aires 1984, 224 p., 14,5 × 21,5 cm., ISBN 950-9368-02-4.

(Viene de la segunda página de cubierta.)

Págs.

tianas en la oposición al franquismo (R. Sanz de Diego), 238. — A. MONTERO MORENO, *La moral informativa en los estados democráticos* (G. Higuera), 239.—E. P. SANDERS, *Paul, the Law and the Jewish People* (F. Pastor-Ramos), 239.—M. HENGEL, *Studies in the Gospel of Mark* (A. Vargas-Machuca), 243.—J. ALBERTO SOGGIN, *Storia d'Israele, dalle origini a Bar Kochbà; A History of Israel. From the Beginnings to Bar Kochba Revolt, A.D. 135* (J. R. Busto Saiz), 244.—R. WALTER - A. RAFFELT (Hg.), *Auf der Suche nach dem unfassbaren Gott* (J. García Pérez), 245.—CH. DUQUOC, *Messianisme de Jésus et discrétion de Dieu* (J. García Pérez), 246.—SACRA CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM, *Barcinonen. Beatificationis et canonizationis servae Dei Paulae Montal Fornés* (M. Revuelta), 246.—V. MESSANA, *Povertà e lavoro nella paideia ascetica di Giovanni Cassiano* (L. Ladaria), 247.—E. G. FARRUGIA, *Aussage und Zusage. Zur Indirektheit der Methode Karl Rahners veranschaulicht an seiner Christologie* (L. Ladaria), 248.—G. MARCHESI, *Il Vangelo della misericordia* (L. Ladaria), 249.—G. CORCORAN, *Saint Augustine on Slavery* (G. Higuera), 249.—G. HEINZ, *Divinam christianae religionis originem probare* (J. J. Alemany), 250.—P. NEUNER, *Kleines Handbuch der Ökumene* (J. J. Alemany), 251.—K.-H. WEGGER, *Wege zum theologischen Denken* (J. J. Alemany), 251. — K. SCHOLDER - D. KLEINMANN (Hg.), *Protestantische Profile* (J. J. Alemany), 252.—*Kleines religiöses Wörterbuch* (J. J. Alemany), 252.—A. AUER, *Umweltethick* (J. J. Alemany), 253.—G. BIEMER - J. D. HOLMES (Hg.), *Leben als Ringen um die Wahrheit. Ein Newmann Lesebuch* (J. J. Alemany), 254.—G. ALBERIGO y otros, *Lutero nel suo e nel nostro tempo* (J. J. Alemany), 254.

Libros recibidos 255-256