

BIBLIOGRAFIA

RECENSIONES

SANZ DE DIEGO, RAFAEL MARÍA: *Medio siglo de relaciones Iglesia-Estado: El Cardenal Antolín Monescillo y Viso (1811-1897)*.—Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1979, LXXXII+498 p.

Resulta muy grato hacer la recensión de un libro como éste, que desde la primera página convence por la solidez de sus afirmaciones, el acierto de su disposición, la amplitud de su temática y la lucidez de sus enjuiciamientos. La solidez de la obra está garantizada por ese catálogo impresionante de fuentes y bibliografía que se aprietan en las 82 páginas que preceden al cuerpo de la obra. La secuencia cronológica de las obras de Monescillo (690 cartas, pastorales, sermones, traducciones, edictos, libros y discursos) y la relación de los fondos consultados en 27 archivos proporcionan al autor un material abundante y solidísimo para construir una obra firme, verdadero modelo de precisión y objetividad. La disposición del material ha sido resuelta con originalidad. El libro es una acertada síntesis de ambientación y biografía. Tal como lo expresa el título, es una verdadera historia de las relaciones Iglesia-Estado en la segunda mitad del XIX, vistas a través del pensamiento y la acción del cardenal Monescillo, que por sus cargos de gobierno, sus relaciones con la política, su abundante producción literaria y su celo pastoral es seguramente el eclesiástico más polifacético de su tiempo. Aquí no existe el peligro de que la ambientación histórica anegue al personaje, porque Monescillo fue un excelente resonador de los problemas político-religiosos. De los siete capítulos en que se estructura el contenido de la obra, dos de ellos, el primero y el último, se centran directamente en la persona del Cardenal. La vida del persona (cap. 1) y la semblanza del hombre (cap. 7) sostienen el meollo de la obra, que en cinco magníficos capítulos desarrolla la problemática religiosa de la España de la segunda mitad del siglo XIX. La elección de este enfoque deja algo en penumbra otras modalidades de la figura de Monescillo, como el estudio de su teología o de su espiritualidad. Pero esta opción del autor nos parece muy justificada, porque Monescillo destacó en el campo de la política eclesiástica, pero no fue original en Teología. La actividad teórica y práctica de Monescillo fue realmente asombrosa, y el autor ha sabido sacar buen partido de ello, ofreciéndonos una amplia temática de las cuestiones capitales que entonces preocuparon a los católicos españoles. En primer lugar, se nos explica lo que Monescillo piensa de las relaciones Iglesia-Estado (capítulo 2) y se nos hace una densa síntesis de su filosofía ética, personalista y teocéntrica, que le sirve de base para las aplicaciones concretas sobre los derechos y deberes de los dos poderes. En segundo lugar, se estudia lo que Monescillo hace en sus relaciones con el poder civil (cap. 3) y ante los partidos políticos (cap. 4), en su defensa ardiente de la unidad católica (cap. 5) y en su toma de postura ante el nuevo reto de la cuestión social (cap. 6).

No hay asunto, problema o iniciativa del catolicismo español de aquellos años que no quede fielmente registrado. Merece destacarse el análisis que se hace del integrista y de la actitud hostil de Monescillo hacia este movimiento. Otro de los méritos de la obra consiste en la clarividencia, comprensión y mesura con que el autor enjuicia al personaje y a su contorno histórico. La penetración en los entresijos de aquella época, de diálogo nada fácil, ha favorecido la ecuanimidad y el equilibrio del autor, que ha sabido evitar tanto las condenas simplistas como los panegíricos infundados. Ha escrutado las actitudes del obispo manchego, sin quedar fascinado, como otros biógrafos, por los encantos del biografiado. Ha logrado, sí, comprenderle con simpatía, pero guardando siempre las distancias y la independencia de juicio. Los muchos méritos de Monescillo quedaban siempre matizados y situados en su justa medida. En este sentido resultan convincentes las consideraciones del autor sobre los inconvenientes que a la larga produjo el modo como se defendió la unidad católica (p. 376-381), o sobre la insuficiencia de las soluciones dadas a las cuestiones sociales, un nuevo diálogo difícil en el que Monescillo, hombre generoso y limosnero, actúa, sin embargo, condicionado por la ideología social dominante en la Iglesia de su tiempo, marcadamente conservadora (p. 456 ss).

Sanz de Diego ha sabido redescubrir la figura del cardenal Monescillo, que fue en su tiempo líder del episcopado español. En la espléndida semblanza que corona el libro se recapitulan los méritos y los límites de aquel ilustre manchego, a quien se presenta como un nuevo Quijote por «la lucha noble y constante por un ideal inalcanzable, la lucha del que quiere resucitar un tiempo que ya pasó» (p. 490). Dicho de una manera más prosaica, nosotros hemos visto en Monescillo, a través de esta magnífica monografía, un grande y digno prelado, aunque no llegue a ser genial ni pionero, un ardiente defensor de la Iglesia, aunque no logre encauzarla decididamente por los caminos de la modernidad; en suma, un significativo representante de la Iglesia decimonónica española, llena de fe y de vigor, pero discreta en sus logros. Una Iglesia a tono con la «aurea mediocritas» de la Restauración.—M. REVUELTA GONZÁLEZ.

RAHNER, KARL: *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*.—Herder, Barcelona 1979, 535 p.

El título del libro puede inducir a engaño. No se trata ni de una introducción pedagógica al cristianismo, ni de un resumen de la doctrina cristiana, ni siquiera de un resumen, una sistematización o una introducción a la teología de Karl Rahner. Aunque esto último, en parte y de hecho, sí —contra la intención explícita del autor—. No creo que tal cosa sea un defecto. Al contrario. La obra de Rahner es un depósito de incitaciones y experiencias al que muchos cristianos *desearian* (quizá sin saberlo) ser introducidos. Pero la *introducción* en juego es una *introducción al concepto de cristianismo*. El autor quiere mostrar cómo puede el hombre avanzar desde sus experiencias más profundas hacia y hasta el cristianismo como formulación o expresión de esas mismas experiencias. En rigor estamos ante una disciplina teológico-filosófica nueva, con objeto y fin nuevos, con estatuto epistemológico y método propios: una creación feliz de Rahner. El nombre que le ha dado el autor dice muy poco de lo nombrado, ni informa suficientemente de ello, ni le hace justicia. Claro que un nombre que rezara más o menos así: *Fenomenología existencial de las condiciones de posibilidad del acontecer de la fe cristiana como realización auténtica del creyente* sería casi adecuado, pero disuasorio. Desde el punto de vista (inadecuado) del acto de fe como asentimiento a un paquete de proposiciones, podría nominarse la obra: *tratado de la fe cristiana en la hipótesis (hoy inexcluíble) de que el juicio de credibilidad previo fuese elicitado con*

la certeza que la vieja teología fundamental escolástica llamaba certeza respectiva. Rahner da pie bastante, al principio del libro, para que pensemos que ésta es su pretensión; y lo es en parte, y no es mala, y el resto del libro le guarda una ligera fidelidad. De aquí deriva el talante o el prejuicio intelectualista, o más bien cognitivista de la fe, que predomina, casi hasta el monopolio, a lo largo de toda la obra. Con ello se reducen demasiado las condiciones de posibilidad de realización auténtica del hombre al asumir la fe, es decir, se reducen a condiciones de posibilidad de realización auténtica de un ente demasiado cognoscitivo, de un ente que se realiza prevalentemente conociendo. Este reduccionismo cognitivista (¿debido al temperamento del autor, a deformación profesional, generacional, gremial?), aparte de ser corregible fácilmente, tiene nobleza y no sé (sí, lo sé) si tiene todavía hoy una función que cumplir. Se advierte todavía mucho malestar en creyentes para quienes creer es dividirse en dos, optar por una fe que entra en ellos sin hallar raíz que crezca hacia ella o el alvéolo justo en que encajarse: una fe que se instala en el interior del hombre como un cuerpo extraño, hermético, sin continuidad ni contagio con el pulso de la vida que lo recibe, heterogéneo como una bola de acero pulido y engrasado abandonada en un vaso de agua. La experiencia es afín a una esquizofrenia. Y es frecuente y atormentadora e inductora de «mala fe» y esterilizante. Por este lado, la empresa rahneriana era necesaria. Puede discutírsele el modo; no se le puede negar ni dignidad ni eficacia. También molestará. Rahner ha solido molestar con frecuencia. Parecerá a algunos que convierte las «verdades» (o los conceptos) cristianos en meras representaciones plásticas (imaginativas, míticas) de unas experiencias ontológicas cargadas de numinosidad no específicamente cristiana. Si éste fuera el caso, no lo sería más que el de la interpretación que ha hecho la teología tradicional de las mismas «verdades» (o conceptos) considerándolos como expresiones populares de elementos del mundo, v. g., aristotélico. A otros molestará por lo que el libro tiene de llamada hacia los fundamentos —a la «experiencia trascendental» que es la tierra de las raíces que Rahner cultivó, estira, hasta una altura tal que las ramas de la fe vengan connaturalmente a crecer desde ellas. Pero los fundamentos dan miedo. Puesto que voy a hablar en seguida de las deudas heideggerianas de Rahner, permítaseme una cita prematura de Heidegger que me ahorrará una explicación larga acerca de ese *miedo al fundamento* que, a mi juicio, se ha convertido, en algunos sectores, en hostilidad hacia Rahner. Dice Heidegger (*Was heisst Denken*, 1954, p. 17): «Cosa extraña o más bien asustadora, temerosa, tener que saltar hacia el fundamento en el que ya estamos.» Se prefiere al salto, la fórmula del salto; y al fundamento, la descripción del fundamento hecha con palabras que propiamente significan lo fundado. Los teólogos inclusive.

Nunca ha ocultado Rahner el uso copioso que hace de la ontología fundamental heideggeriana como instrumento de análisis y descripción del sujeto abierto al *don* de la gracia-sujeto constituido ontológicamente por las estructuras de apertura a ese *don*: los *existenciales*. Sobre ello se ha escrito mucho; no me ocuparé de ello aquí. Ya he indicado más arriba que la pretensión de Rahner es la de resolver el problema de cómo puede el hombre realizarse sin alienación aceptando una oferta de realización que parece hacersele sin que él la pida ni la necesite «por naturaleza». El problema no es nuevo. En torno a los años 40-50 tuvo una breve historia tumultuosa. Yo no quisiera desperdiciar ahora la ocasión de contar uno de sus episodios más sosegados, antiguos, y según veo, desconocidos. En el siglo XVI, Suárez se plantea con drasticidad el mismo problema y lo resuelve concibiendo la entidad de la criatura (lo realmente real de ella) como inagotada por su «naturación» como criatura de tal clase —humana, por ejemplo— y con posibilidad restante para ser «sobre-naturada» (filiada,

engendrada) por Dios como Padre, de modo que lo realmente real de la naturaleza, la naturaleza en tanto que real, está, por constitución ontológica, abierta a la recepción de Dios como Padre y a su transformación en hija, sin que la nueva situación posible la inauténtique o la aliene, pues le acontece allí donde siempre es real lo que era (y es) como mera criatura. En Suárez se supera bastante bien el reduccionismo cognitivista; no el individualista. Hoy podrían superarse ambos reduccionismos rahnerianos planteándose el problema (en la medida en que todavía deba ser problema) en términos de la pregunta por el modo como pueda insertarse el Reino de Dios en la civitas humana; es decir, cómo pueda realizarse ésta, sin alienaciones, estructurándose como Reino de Dios.

Respecto al heideggerianismo de Rahner quisiera observar todavía una cosa, probablemente inédita. Tanto el llamado Heidegger-I como el Heidegger-II desarrolla ampliamente haces de relaciones entre estos dos polos el *ser-del-hombre* (*Dasein*) y el Ser (*Sein*). Rahner asume muchas de esas relaciones (las que necesita), así como la nomenclatura con la que nombra tanto las estructuras constitutivas del primer polo (*el Dasein*) como el papel de *don* o *mitencia* del segundo polo (*Sein*) con respecto al primero. Sin embargo, ambos polos tienen en uno y otro autor índoles ontológicas distintas, mutuamente excluyentes. A saber: en Heidegger, el *Dasein* no es sujeto; en Rahner, sí. En Heidegger el *Sein* no es Dios (ni siquiera cuando es *saludado* como *lo santo* por el *poeta*). Para Rahner, en cambio, el *hacia donde* de la trascendencia de la *subjetividad humana* es «lo que llamamos Dios». El uso del aparato filosófico heideggeriano con términos no heideggerianos crea en el lector cierta desagradable incomodidad. Más afinidad encuentro en este punto entre Rahner y Tillich (la *profundidad de la razón* de este último constituida por la apertura —eros— hacia lo *incondicionado*, hacia el Telos último que fundamenta toda realidad en tanto que todo es real en cuanto es tendencia —apertura, eros— hacia ese Telos último, Dios más allá de Dios, del que nuestros conceptos más puros de Dios son símbolos: es decir, momentos conscientes del tender hacia lo simbolizado). Resonancias tillichianas hay en el tratamiento rahneriano de las pruebas de la existencia de Dios —tratamiento serio y convincente—. También religioso. Y todavía más cómodo que el *Dasein* heideggeriano (no sujeto) le sería a Rahner para su concepto de subjetividad trascendental el concepto (... inconceptualizable, como es bien sabido) de *Existenz* de Jaspers, simultáneamente autotransparente y abierto a la trascendencia —una trascendencia que no tiene especial horror a ser representada míticamente, sin fin.

He aludido más arriba a dos posibles reduccionismos rahnerianos particularmente observables en esta obra: el *cognitivo* y el *individualista* —aunque exceptúa en este último el poderoso tratamiento que da el autor al pecado original como acuñación o cuajadura de la acumulación de culpas personales en un campo colectivo de perdición en el que ha de ejercerse por fuerza, y ser medida, la libertad trascendental del individuo. Ambos reduccionismos podrían paliarse con un poco menos de temor a incurrir en lo que Rahner llama reduccionismo cristológico; aunque comprendo que la demasiada cristología dificulta el pensamiento religioso y filosófico en que se despliega la antropología rahneriana. Dejo este punto. Digo que «el hombre» que se plantea a niveles demasiado *cognitivos* e *individualistas* el problema de cómo realizarse auténticamente recibiendo un ramaje extraño que viene a crecer desde sus raíces, ya no pertenece al perfil de los tiempos que corren. Y lo siento. No porque me duela el cambio y su velocidad atropellada, sino porque hay muchos cristianos que parecen estar en el hoy sin haber pasado por las pruebas y enriquecimientos del pasado inmediato en el que se inserta esta obra. Bien quisiera que al destinatario de la obra de Rahner, el hombre existencial, no le hubiera

sucedido el hombre vuelicorto que llena el occidente. Pero le ha sucedido y se encoge de hombros ante el esfuerzo (y el pánico) de la descotidianización a la que Rahner le interpela y en la cual el discurso rahneriano tiene sentido. Pero hay otros hombres además de los habitantes de nuestro pequeño reducto occidental. Es creíble que «tengan» también subjetividad trascendental y su correspondiente experiencia, pero ni toda esa subjetividad es la de un «yo» individuo, sino de un nosotros, ni su transcendencia ocurre principalmente por vías de conocimiento ni de condiciones de posibilidad de conocimiento— necesitan pocas mediaciones conceptuales y las necesitan poco. Además las saben útiles, sustituibles. No es que se ahorren el esfuerzo (*Anstrengung*) que pide Rahner a sus lectores bajo la palabra de Hegel; lo que ocurre es que si el *Anstrengung* lo es *des Begriffs* (del concepto), les dice poco. El *esfuerzo* resulta más difícil, mayor, y requiere hombres de más calidad humana. En este sentido creo que Rahner se excede un poco (de modo totalmente excusable) al hablar de «*el hombre*». No recuerdo ahora quién decía que los moralistas ingleses del siglo XVIII creían honestamente que hablaban de las leyes del comportamiento debido de la *human nature*, cuando en realidad estaban hablando, sin saberlo, de las buenas maneras del *british gentleman*. Quede esta observación como salvedad a una obra honrada, profunda, inteligente, seria, que está ahí como una interrelación grave (inútil, ay), religiosa, cristiana, terrible (porque invoca al fundamento que es terrible), dirigida a una generación boba, evadida hacia las erudiciones, las repeticiones, las rutinas, los caprichos, o buscadora de directores espirituales en que hacer dejación de la caza con que acusa (acosaría) Dios.

El libro se ocupa de pocos temas: los importantes. No trata de informar (aunque también informa), sino de *re-unir* dos fragmentos siempre en tensión de ruptura (rotos): el ser radical del hombre y el cristianismo.

Me hubiera gustado un poco de mayor atención a la dimensión religiosa (no única ni homogénea) de la experiencia en que Dios (o el *hacia donde* de la experiencia trascendental) *viene* a conocimiento, fundamento, término de opción o rechazo. Es vieja tara de teólogos privilegiar el *qué* de Dios (cosa quizá tardía en el proceso de la experiencia religiosa) a costa de la numinosidad que lo alumbra, nube, humo, trueno, llama, brisa y el desmoronamiento de nuestro ser en polvo y ceniza: es decir, en su aglutinación más densa y en su vacío más lleno. Pero no todos deben escribirlo todo, aunque el tema sea introductorio por demás.—ANTONIO PÉREZ.

METZ, JOHANN BAPTIST: *Las órdenes religiosas. Su misión en un futuro próximo como testimonio vivo del seguimiento de Cristo*.—Herder, Barcelona 1978, 121 p.

La obra que nos presenta Metz constituye el desarrollo del núcleo de una conferencia pronunciada por el autor en 1976 ante los Superiores Mayores de las órdenes religiosas alemanas. Conferencia que, por otra parte, pretendía analizar y destacar los puntos más importantes del Documento sinodal alemán «Nuestra Esperanza». Y, en efecto, a lo largo del ensayo se cita y se alude con frecuencia al documento de este Sínodo.

El ensayo de Metz es, en realidad, una reflexión crítica sobre la Iglesia y sobre el ser cristiano en cuanto seguimiento de Cristo. Las órdenes religiosas aparecen como un punto de atención privilegiado, como un punto de referencia en ese seguimiento radical a Cristo, común a todo cristiano. Y desde esta perspectiva los consejos evangélicos son objeto de consideración especial.

Resulta especialmente atractiva la definición o descripción que el autor hace de las órdenes religiosas como «una especie de terapia de shock del

Espíritu Santo para la gran Iglesia». En contra de las medianías y las componendas, la vida religiosa recuerda a la Iglesia la «desmesura» y la «unilateralidad» del seguimiento de Jesús. Con esta intencionalidad han nacido en su gran mayoría: como acicones provocadoras concretas, para la Iglesia y la sociedad de su tiempo.

En el fondo, el ensayo de Metz se dirige también a esas mismas órdenes para que se interroguen sobre la realización en el momento presente de su función profética en la Iglesia. Y así al final de la obra, se ofrece al lector en forma de tesis, una síntesis de las ideas expuestas y una serie de interrogantes acerca de la función crítica a lo que él llama «gran Iglesia».

El lector no debe buscar en esta breve obra una exposición completa de la teología de la vida religiosa, sino más bien apuntes, sugerencias, muy válidas todas ellas, para una reflexión profunda y sincera de los religiosos.

El seguimiento de Cristo que constituye el núcleo de toda la exposición como esencia del cristianismo y de la vivencia radical en la vida religiosa, presenta siempre una doble perspectiva místico-política. Los votos se concretan en esta doble vertiente y en algún sentido, la base de esta orientación se encuentra en la interpretación del elemento escatológico que constituye su esencia.

Esta espera escatológica no paraliza la responsabilidad, ni coloca al seguimiento fuera de la situación social concreta.

Metz termina su obra con una invitación a la esperanza, frente a la ausencia de expectativas actuales que llevan a la pasividad y a la manipulación. Esta esperanza activa puede ser desencadenada por aquellos que se han entregado con todas sus consecuencias a seguir radicalmente a Cristo en la solidaridad con los pobres, con los que sufren, con los que padecen la soledad...

¿No será éste precisamente el tiempo, la hora de las órdenes religiosas? Este es concretamente el título alemán de la obra de Metz: *Zeit der Orden?*—E. ROYÓN LARA.

PIKAZA, XABIER: *Esquema teológico de la vida religiosa*.—Sigueme, Salamanca 1978, 200 p.

Posiblemente, el origen de la obra, que el mismo autor nos cuenta en el prólogo: esquema de clases, de reuniones de reflexión, jornadas de estudio, etc., ha condicionado el conjunto positiva y negativamente. Tiene el gran valor de intentar ayudar una renovación, solucionar una problemática real, y esto no puede dejar de ser algo sumamente válido. Pero, a la vez, al hacer esquema pierde algo de la fuerza de la síntesis.

Partiendo de una situación de crisis y del hecho de la existencia de la vida religiosa fuera del ámbito cristiano, llega a un intento de definir su misma esencia «como aquella forma de existencia individual y comunitaria que está determinada de manera característica por estas exigencias: *consagración, comunión y misión*».

Estas tres notas definidoras de la esencia de la vida religiosa serán las pautas en que se estructuran las exposiciones de los «medios de la vida religiosa» (consejos evangélicos). Esta división tan neta le hace, a veces, perder horizonte en la exposición y no desarrollar más las sugerencias y las intuiciones valiosas que apunta frecuentemente.

Alguna vez se hacen afirmaciones menos matizadas, aunque en no pocas ocasiones sabe recoger posturas diversas y proponérselas al lector, como sucede en las interpretaciones de algunos textos bíblicos.

El conjunto es muy valioso y no menos laudable el intento de presentar, como él lo llama, un «esquema teológico de vida religiosa».

El libro termina con una mirada al futuro llena de esperanza, fundada

precisamente en la fidelidad de los religiosos al seguimiento de Jesús y al testimonio de unos hombres que viven en una dimensión escatológica no pasiva, sino de actuante construcción del Reino desde el ya presente.—E. R.

HERRAEZ, FIDEL: *La opción fundamental*.—Sígueme, Salamanca 1978.

La noción de *opción fundamental* ha ido adquiriendo un lugar cada vez más relevante en la teología moral. Hay que lamentar, con todo, que en la misma medida en que este concepto se ha generalizado, no siempre se ha entendido en su propio sentido. Y esto lo decimos pensando en algunos de sus entusiastas defensores, pero sobre todo en la mayoría de sus acérrimos detractores. Es posible que nos hallemos ante una interpretación del quehacer moral personal no fácil de comprender, por más que sea fundamental para interpretar rectamente todo comportamiento personal y responsable. La vida moral de la persona se realiza a través de muchos actos concretos con los que se toma una posición responsable frente al bien. Sin embargo, la voluntad humana no se polariza únicamente en los objetos particulares, sino que en la sucesión y en la variedad de sus elecciones intenta expresar y realizar una misma actitud global, una decisión orientadora del dinamismo de la vida. Decisión que confiere unidad a la variedad de elecciones personales en cada una de las situaciones concretas. He aquí, muy sucintamente, el núcleo originario de la llamada opción fundamental. La utilización de este concepto ha comportado una nueva orientación de la teología moral, que ha pasado a ser más una moral de la persona y de sus actitudes, que de los objetos y de los actos. Dada esta importancia y teniendo en cuenta las falsas interpretaciones, no podemos menos que alegrarnos ante cualquier esfuerzo por clarificar el estado de la cuestión y por precisar los límites y las aplicaciones del concepto que nos ocupa. Esta es la tarea que se ha impuesto F. Herraéz en su libro. Parte de un análisis de la opción fundamental desde una perspectiva teológica, psicológica y antropológica, para concluir con una síntesis de los rasgos más característicos de esta opción, como decisión profunda y totalizante de la persona. Frente a lo que el autor expone no tenemos nada que objetar. Su análisis de la opción fundamental se ajusta a lo que se quiso expresar desde los primeros momentos de su utilización. Análisis, por otra parte, completo, como lo muestra la abundante literatura citada y utilizada. Por ello, nos atrevemos a recomendar la lectura de estas páginas a quienquiera que desea hacerse cargo de lo que significa el concepto de opción fundamental. Advertimos, sin embargo, que el libro tiene su origen en una tesis doctoral y, por consiguiente, aunque aligerada aquí de gran parte de su aparato crítico, no permite una lectura fácil o precipitada. Nos atrevemos a hacer algún reproche respecto a lo que el autor no dice y que juzgamos importante en esta cuestión. No queda clara la trascendencia que ha tenido para la moral la interpretación del comportamiento humano a la luz de la opción fundamental; sobre todo convendría haber clarificado la relación entre esta opción y las elecciones concretas o particulares. Asimismo echamos de menos alguna referencia a la trascendencia que ha tenido esta noción en la interpretación más personalista de la moral del pecado y de la conversión y, en particular, en la distinción entre el pecado mortal y el venial. Una mayor atención a estas cuestiones haría aún más valiosa esta obra, porque precisamente a partir de estas conclusiones en el campo de la moral y por una falsa comprensión de las mismas, es de donde han surgido las mayores incomprensiones ante la moral de las actitudes. Todo ello sin restar un ápice del mérito del autor en el exhaustivo análisis y completa síntesis del tema de la opción fundamental.—J. ESCUDÉ.

Bo, V.: *La parroquia, pasado y futuro*.—Ediciones Paulinas, Madrid 1978, 207 p.

La Iglesia no ha encontrado todavía una estructura organizativa que sustituya a la vieja parroquia. No tiene cauces ni respuestas nuevas al problema central de la reunión de los cristianos. El nuevo tipo de relaciones y de asociaciones, surgido en la sociedad urbana, ha puesto en crisis las relaciones vecinales y las asociaciones religiosas que las parroquias quieren implantar en los barrios. Las reuniones domésticas, y otra serie de reuniones interparroquiales, son una respuesta espontánea de los cristianos a esta crisis por la que hace tiempo está pasando la parroquia territorial. Su permanencia hasta nuestros días ¿es un anacronismo, un signo de vitalidad institucional...? V. Bo, desde una perspectiva fundamentalmente histórica, analiza estas y otras interrogantes que pesan sobre nuestras parroquias y sobre la manera de hacer presente a la Iglesia en nuestro mundo.—P. CASTÓN.

MATEO-SECO, L. F.: *Estudios sobre la Cristología de San Gregorio de Nisa*.—Eunsa, Pamplona 1978, 459 p.

Como bien indica el título, no se trata de una obra sistemática sobre la Cristología del Niseno, sino de una serie de estudios que desde diversas perspectivas se acercan al misterio de Cristo según la mente de S. Gregorio. Objeto de atención son en concreto los temas siguientes: kénosis y exaltación de Cristo en la exégesis a Flp 2,5-11, la cristología de la *Oratio Catechetica Magna*, el paralelo Adán-Cristo, el concepto de salvación en la misma *Oratio Catechetica*, el sacerdocio de Cristo y el de los cristianos (ministerial y de los fieles), la resurrección de Jesús, la mariología. La cristología de que en el título se habla ha de entenderse, como se ve, en un sentido amplio, enteramente legítimo por otra parte. El A. se acerca a esta amplia problemática preferentemente desde el estudio de la exégesis de Gregorio a diferentes textos bíblicos, del N. T. en particular. Destacan entre éstos, además del ya citado de Flp 2,5-11, Rom 5,12.19 y, en el contexto de la resurrección, Mt 12,40, Rom 11,29 y Jn 10,18; es especialmente importante este último pasaje, eje de la teología del Niseno para fundamentar la libertad de la entrega de Jesús a la muerte y su poder de resucitar. El libro es interesante sobre todo por la riqueza de temas que afloran en los numerosos textos que se reproducen y en sus comentarios. El A. «deja hablar» a S. Gregorio, y ello es de alabar. Con todo, una mayor detención en el esclarecimiento de algunas cuestiones dudosas hubiera añadido valor a la obra (por ejemplo, pp. 61, 164, 250). Es posible que el análisis minucioso de cada uno de los puntos no entrara en los objetivos del A., a quien interesa más la «comprensión de la fe (de S. Gregorio) que la exposición teológica» (página 278). El punto de partida es indiscutiblemente válido, pero inmediatamente surge la pregunta de si la profundización teológica no será un medio para la mayor comprensión de la fe. Es valiosa esta primera aproximación general al Niseno, pero deja al lector con ganas de más. Un análisis en profundidad de algunos puntos escogidos descubriría mayores riquezas.—L. LADARIA.

SIEBEN, H. J.: *Die Konzils-idee der Alten Kirche* (Konziliengeschichte, hrs. von W. Brandmüller. Reihe B: Untersuchungen).—Ferdinand Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 1979, 540 p.

Se inicia con este volumen la publicación de una nueva Historia de los Concilios que pretende cumplir en el momento actual una función semejante a la que en su día llenó la obra homónima de K. J. Hefele. En ella, y junto a los volúmenes estrictamente históricos, se incluyen investigaciones

de carácter doctrinal que iluminen teológicamente la historia misma. La temática tratada por S. es sin duda un adecuado prólogo a toda la colección. La obra que presentamos recoge, con importantes añadidos, la serie de artículos publicados bajo el mismo título en la revista «Theologie und Philosophie» en los años 1970-76.

La obra consta de tres partes. La primera y la segunda se dedican al estudio de la idea conciliar en diversos teólogos de la Iglesia antigua; criterio para la inclusión de un autor en una u otra parte es la importancia de su aportación a la teología conciliar. Tres teólogos de primera línea, Atanasio, Agustín y León Magno, junto a otros dos secundarios, pero que presentan una teología conciliar desarrollada y original, Vicente de Lerins y Teodoro Abú Qurra, son estudiados en la primera parte. En el pensamiento de Atanasio se da una notable evolución que va de considerar al concilio como simple medio de condenación de la herejía hasta ver en él la formulación positiva de la fe; en este sentido el concilio es «infalible», pero no se dan todavía elementos formales para determinar esta infalibilidad ni el carácter «ecuménico» del sínodo. Determinante en esta evolución de A. es el descubrimiento del valor del concilio de Nicea. Para Agustín, hombre de gran experiencia conciliar, el concilio se distingue de la Escritura en que su enseñanza puede ser en principio revisada; existen tipos diversos de concilios, vinculantes en mayor o menor medida según sean universales o particulares. Todos ellos son expresión de la catolicidad de la Iglesia en la búsqueda de la verdad. Al concilio se le reconoce una «auctoritas», es decir, un valor formal como elemento esencial en la búsqueda de la verdad religiosa: en él es «afirmada» esta verdad. León Magno conoce una diferenciación entre concilios particulares y generales; estos últimos sirven para defender la fe, pero no para el progreso dogmático. León piensa que la primacía de la sede romana se basa en la privilegiada tradición de esta iglesia; de ahí que su función sea la de anunciar la fe más que definirla; el concilio, en cambio, ha de asegurar su difusión y defenderla contra los herejes. Vicente de Lerins entiende el concilio desde su concepto de tradición, influido a su vez por su ambiente monástico: su valor se basa en su conexión con la tradición apostólica (*antiquitas*) y en la universalidad de la fe (*universitas*). Sirve para fijar por escrito la tradición en la identidad de la fe y en el progreso en la misma. Teodoro ve en los concilios una institución divina (cfr. Dt 17,8-13; Hch 15); de ahí su infalibilidad y la asistencia del Espíritu de que gozan; el concilio es una especie de «milagro»; esencial para la institución conciliar es la participación del obispo de Roma. La segunda parte del libro trata de las teorías conciliares de la Iglesia antigua en relación con la historia de los concilios. El primer capítulo se dedica a la progresiva valoración de la autoridad de Nicea y de su símbolo; diversas razones son aducidas por los teólogos para afirmar este valor: conformidad con la tradición, inspiración divina, significado del número 318. En relación con el concilio de Calcedonia se trata de la posibilidad de nuevas formulaciones de fe una vez se ha atribuido a la de Nicea un carácter absoluto. Un paso ulterior en la formalización del concepto de concilio se da en torno al Constantino II. El Niceno II plantea el problema de la «recepción», estudiado en un detenido análisis de los *Libri Carolini*. El último capítulo recoge una serie de pasajes doctrinales de autores de los siglos VI-IX. La tercera parte trata de los influjos que en la idea conciliar ejercen las corrientes religiosas y culturales de la época. Así la institución judía del Sanedrín influye en la teología de Hch 15 (texto que para S. contiene los elementos que después formarán la teología conciliar). El influjo helenístico se pone de manifiesto en la narración de Eusebio de Cesarea en su *Vita Constantini* sobre la intervención del emperador en Nicea (visión bastante distinta de la que el propio Constantino tiene de su misión). Hay además influjos varios de la cultura del tiempo: la idea del «didaskalos» reflejada en la disputa de

Orígenes con Heráclides; la del senado romano, visible en las actas del sínodo de Cartago del 256; la de los procesos imperiales, en las del sínodo de Aquileia del 381; el modelo de sínodo romano, influido por la teología del primado; el del concilio nacional, estudiado a partir de los concilios de Toledo.

La obra destaca por su abundante documentación y la minuciosidad de la labor analítica. Todo ello da a las conclusiones un alto grado de seguridad. Los sucesivos resúmenes al final de los apartados, y sobre todo la breve conclusión que cierra el volumen, trazan las líneas sintéticas del desarrollo de la idea conciliar sin perder de vista la multiplicidad de ideas que en ella concurren. Dignísimo comienzo de una obra de la envergadura de la Historia de los Concilios que se inicia con este libro. Sólo cabe desear que sigan pronto otros volúmenes y, en particular, el dedicado a la idea conciliar de la Edad Media.—L. LADARIA.

EQUIPO EUCHARISTÍA: *Para una enseñanza crítica de la religión: 1. Jesucristo; 2. La Iglesia.*—Ed. Verbo Divino, Estella 1978, 303 p. y 342 p.

La ausencia de libros «de religión» adaptados a la mentalidad moderna y que incorporen las aportaciones de la teología y la exégesis de los últimos años ha sido una de las grandes «lagunas» de la formación religiosa en el postvaticano II. Por eso hay que alegrarse ante este tipo de publicaciones elaborado por un equipo de especialistas (J. Bada; L. G. Betes; A. Calvo; T. Sánchez; A. Ruiz), y cuyo primer tomo sobre Jesucristo está ya en su segunda edición.

Ambos tomos son un paso adelante en la enseñanza religiosa en España: conjugan la presentación «moderna» en un lenguaje claro, «no eclesiástico», con la seriedad «científica», recogiendo muchos datos de la teología actual. El tomo dedicado a Jesucristo tiene dos partes diferenciadas: una dedicada a la Biblia (su problemática, su origen, su composición literaria, su composición, sus géneros literarios...), donde se abordan multitud de problemas intentando hacerlos comprensibles al «público no iniciado en teología». Desde mi punto de vista, es la parte más lograda. La segunda parte se dedica a Jesucristo: el tratamiento general es también muy acertado y hay partes que destacan (el Reinado de Dios; la resurrección de Jesús y su proceso), pero otras (las referidas a la vida pública) están menos conseguidas y dejan la impresión de que no se consigue destacar la personalidad de Jesús y la serie de problemas planteados en la vida pública.

El tomo segundo, dedicado a la Iglesia, tiene también dos partes diferenciadas: una trata problemas «teológicos»: origen de la Iglesia, el proceso de institucionalización, su relación con la cultura del tiempo, las concepciones de la Iglesia... Es también la mejor lograda y donde se recogen muchos datos «sorprendentes» para un enfoque tradicional de la Iglesia. Por el contrario, la parte dedicada al desarrollo histórico a partir de la integración en el imperio romano está menos conseguida: es una mezcla de historia y de teología, donde se tocan multitud de temas y de problemáticas, lo que da una cierta superficialidad al tratamiento.

En general, éste es un «defecto» de los libros: demasiado ambiciosos. Lo cual supone que se concentran demasiadas cosas como para que puedan ser digeridas por los estudiantes. Es por eso más un libro de consultas (excelente por otra parte), que un libro de texto. Pero esto no quita para que suponga un avance importante respecto a otros libros «de enseñanza religiosa», y que no deba faltar en las instituciones y centros de enseñanza tanto como punto de referencia para los educadores, como incluso como libro base para los últimos cursos de EGB y de BUP.—JUAN A. ESTRADA.

GONZÁLEZ FAUS, J. I.: *Acceso a Jesús*.—Sígueme, Salamanca 1979, 226 p.

Esta nueva publicación de González Faus ofrece tanto interés como las anteriores sobre «La humanidad nueva». Recogen, en un lenguaje coloquial y sencillo, fruto de una serie de charlas, los aspectos más importantes de la cristología. Se trata, por tanto, de una nueva síntesis cristológica, que sirve de introducción al público culto interesado en teología.

De forma sistemática se abordan los problemas de la cristología «moderna» comparándola con la «tradicional», el problema de la historicidad de Jesús y de los evangelios, y luego diversos aspectos de la vida pública, muerte, resurrección y cristologías. Como vemos, es una exposición completa de la cristología. No hay que decir que se trata de una «divulgación» sería, no desprovista de algunas aportaciones sugerentes para los estudiosos de cristología (por ejemplo, el interesante apéndice sobre la concepción virginal de Jesús y su sentido cristológico). Es, por tanto, un libro muy recomendable como lectura teológica y como texto base para la oración y la reflexión personal.—JUAN A. ESTRADA.

DUCH, LLUIS: *Historia y estructuras religiosas*.—Editorial Bruño y Ediciones Don Bosco, Barcelona 1978, 144 p.

Aunque este libro pertenece a la colección «Cultura religiosa», que se presenta como de «divulgación», es un estudio sobre el método de la fenomenología de la religión que por el tema y por el modo de tratarlo supera esa finalidad divulgativa. Reconstruye los pasos por los que se ha ido formando la fenomenología de la religión, a partir de la ciencia de la Religión y a través de la fenomenología filosófica (Husserl y Scheler). Entre los fenomenólogos de la religión estudia a Chantepie de la Saussaye, Rudolf Otto, van der Leeuw, Wach, Mensching, Bleeker y Widengren. No estudia a Eliade porque lo ha hecho en otra obra. Después de una crítica del modo como se ha hecho fenomenología de la religión, pasa a proponer el método que le parece más adecuado y que corregiría estos defectos. Para evitar las estrecheces dogmatistas propone un estudio polimétodico, dialogante, que recoja los diferentes niveles significativos de cualquier fenómeno religioso, que mantenga la tensión entre estructura e historia y recupere los «lenguajes olvidados» por los cuales se capta el elemento poético de la religión. Ampliando de esta manera su campo de visión, la fenomenología de la religión se convertirá en apología de lo humano. Estas indicaciones del autor están enriquecidas con abundantes referencias bibliográficas.—E. BARÓN.

BACQ, PHILIPPE, S.J.: *De l'ancienne à la nouvelle Alliance selon S. Irénée. Unité du Livre IV de l'Adversus Haereses*.—P. Lethielleux et P. U. N., Paris-Namur 1978, 421 p.

Han sido muchos los críticos de los últimos tiempos que han juzgado la obra del Obispo de Lión —y particularmente su libro IV «Adversus haereses»— como un cajón de sastre en el que se acumularían desordenada y acríticamente materiales anteriores desperdigados. Contra tal mentalidad aborda el autor la tarea de demostrar la estructura orgánica y coherente del libro IV —y, como horizonte, del conjunto de la obra ireneana—, en su concepción, tanto literaria como teológica. Para ello se basa fundamentalmente en la edición crítica de A. Rousseau (Sources Chrétiennes, número 100) y en el *Lexique* de B. Reynders, piezas centrales de la abundante bibliografía utilizada. Y realiza su empeño mediante un método peculiar de análisis literario: de este modo consigue descubrir las líneas maestras

del libro IV, que plasma en un esquema sinóptico claro (en cuanto cabe, dada la frondosidad ireneana, difícilmente apresable en un «esqueleto» sinóptico), para luego «reconstruir» comentadamente las diversas partes, secciones y artículos del mismo. Gracias a su claridad lógica —tan propia de los escritores franceses—, ofrece así una «versión» inteligible del denso, abundoso y a veces hasta prolijo pensamiento ireneano en provecho de sus lectores actuales.

El «análisis» del libro IV (p. 33-278) —parte central de la tesis—, precedido por una introducción (p. 11-31) y coronado por una conclusión general (p. 279-294), va acompañado de numerosas e interesantes notas, dedicadas en su mayoría a clarificar el comentario analítico mediante lugares paralelos de la obra de Ireneo o también a matizar las interpretaciones de comentadores precedentes. Completan la tesis cuatro «anexos» (p. 295-388) minuciosamente elaborados, relativos a los cuatro pasajes del libro IV más combatidos por los críticos, y cuatro índices de referencias (p. 389-410).

La tesis resulta realmente una excelente obra de consulta y ayuda para los estudiosos —historiadores, teólogos y hasta exegetas, dada la temática del libro IV— de San Ireneo. Lástima que el autor haya comenzado introduciéndose «in medias res» (aunque teniendo en cuenta, sin duda, los tres libros anteriores de «Adversus Haereses»): un análisis de este estilo, iniciado a partir del libro I, iluminaría aún más el pensamiento de Ireneo, al iluminar mejor, de entrada, el de los herejes a quienes combate; tarea que queda abierta para el mismo autor o para otro doctorando que desee imitar su empresa. Al lector de habla castellana le chocará tal vez una cierta constante que aparece con cierta profusión en las notas: la divergencia del autor respecto a las interpretaciones de nuestro compatriota A. Orbe, eminente y mundialmente reconocido especialista en estudios gnósticos y, consecuentemente, en estudios ireneanos.—ISIDRO M.^a SANS, S.J.

GIL CALVO, J.: *La Compañía de Jesús en la Historia de Toledo (1558 a 1767 y 1903 a 1940)*, Madrid 1979. Edita el autor con la colaboración de la Caja de Ahorros Provincial de Toledo, 198 p.

Con enorme modestia presenta el autor su obra como trabajo bisoño de un aficionado a la historia. Nueve años de permanencia en Toledo, nos dice, despertaron su admiración y curiosidad, que han desembocado en este libro.

Quienes hemos sido testigos directos de su minucioso trabajo en archivos diferentes —en la actualidad el autor está encargado del de la provincia jesuítica de Toledo, ubicado en Alcalá de Henares (Madrid), pero en sus años toledanos frecuentó asiduamente el archivo diocesano, y para la elaboración de este libro ha visitado varios más— podemos dar fe de su constancia en la búsqueda y verificación de datos históricos. Este talante se ha plasmado en la obra que acaba de aparecer.

El título orienta con precisión sobre su contenido. Cuatro siglos de nuestra historia moderna son presentados al hilo de los avatares que experimentó la Compañía de Jesús en la Ciudad Imperial. A cada siglo se le dedica un capítulo. En cada uno, tras una introducción que coloca en su contexto nacional y local los hechos que se historian, se describen con minuciosidad las andanzas de los jesuitas en la antigua Corte: la fundación de la Casa Profesa y del Colegio de San Eugenio, iniciada a poco de morir San Ignacio, cuando había muerto también el Cardenal Silicio, gran adversario de los jesuitas (cap. I); la construcción del templo y edificio anexo, que duró varios años y fue fruto del trabajo y talento de varios jesuitas (cap. II); la expulsión de los jesuitas en el reinado de Carlos III y el destino que se dio a sus bienes (cap. III), la vuelta de la Compañía

a Toledo, ya en los albores del siglo XX, y su permanencia en la ciudad hasta 1940 (cap. IV), fecha en que se interrumpe el relato, aunque la Residencia jesuítica sigue existiendo hoy.

Son muchos los personajes y vicisitudes que aparecen en esta crónica; además de retazos de historia de España y de Toledo, se presentan retratos de personajes cimeros: los arzobispos Carranza y Silicio, la familia de los Manrique, Francisco de Borja, etc. Son innumerables y fidedignos los datos que se aportan, fruto de una búsqueda paciente y rigurosa. Quizá su abundancia abruma y desorienta en algún momento al lector menos experto. Aunque no falta la claridad de exposición, prueba una vez más de la honestidad científica del autor, que no rehúye el análisis y valoración de los grandes personajes que se asoman a estas páginas, hechos siempre con modestia y sin dejarse arrastrar por corrientes en boga: buen ejemplo es la crítica que hace del rey Carlos III. Tampoco omite calas en la actividad apostólica de los jesuitas en Toledo, campo más difícil de investigar y del que se ofrecen algunas muestras. Se transcriben también documentos de interés.

Es digna esta obra de una presentación más cuidada y de que se corrijan algunas erratas, fácilmente subsanables. Queda, con todo, cumplido ampliamente su objetivo: esclarecer y valorar con rigor el servicio que prestaron los jesuitas a la Iglesia y a Toledo desde 1558 a 1940. Esto se ha hecho con abundancia de datos y honestidad científica.—R. SANZ DE DIEGO.

GONZÁLEZ NÚÑEZ, A.: *¿Qué es la Biblia?*—Madrid-Marova 1978, 197 p.

Este libro se propone exponer de forma asequible y sin complicaciones algunos puntos del antiguo tratado teológico sobre la inspiración bíblica. Consta de cuatro capítulos: en los tres primeros se estudia la Biblia como obra literaria, sagrada y normativa; el último se dedica a los métodos adecuados para su estudio.

El esquema de una obra, la distribución de masas dentro de ella, forma parte del plan de su autor; y es ahí donde más se echa de ver el acierto o la poca relevancia del conjunto. En el presente caso nos hallamos frente a un libro que, aparte las categorías de verdadero o falso, es metodológicamente desafortunado: yo puedo describir un árbol a partir de las ramas, del tronco, de las hojas, de los frutos, etc.; pero el árbol empieza por la raíz. De manera semejante, si bien no se puede negar que la Biblia es una obra literaria, lo nuclear en ella es su carácter de *palabra profética*. Este era, pues, el comienzo obligado del libro; lo literario surge al analizar el concepto de autoría, que A. González no resuelve satisfactoriamente distinguiendo entre autoridad y autoría (p. 93), ya que esta última pertenece a Dios y al hombre, y es en ella donde ha de hacerse ver la analogía.

La reflexión teológica sobre la inspiración (p. 82-88) se limita a exponer diferentes teorías dadas desde la época patrística, omitiendo la que a mi juicio ha supuesto una aportación francamente positiva —me refiero a la teoría eclesiológica de K. Rahner— y sin arriesgar punto de vista personal alguno.

Lo que se dice sobre los autores de la Biblia (p. 88-91) y sobre el canon (p. 107ss) contiene aspectos discutibles e incluso históricamente inaceptables, por lo que dichas exposiciones me parecen las más flojas.

Creo que el último capítulo es el más logrado y el que se lee con mayor gusto.

El estilo es ágil y correcto, apto para una buena divulgación. Considero, no obstante, que las cuestiones más vitales, o no están asimiladas, o sencillamente no se han tocado.

El libro es, en su conjunto, de tono menor.—F. MARÍN, S.J.

FERNÁNDEZ MARCOS, N.-SÁENZ-BADILLOS, A.: *Theodoretii Cyrensis Quaestiones in Octateuchum. Editio Critica.*—Madrid, C.S.I.C., 1979, LXIII+345 p.

De todos es conocido el puesto tan destacado que ocupa Teodoro de Ciro entre los Santos Padres, dentro de la escuela exegética antioquena. Sólo esta razón justificaría con mucho el paciente trabajo crítico cuyo fruto es la obra que viene hoy a nuestras manos, llenando un hueco que, desde hace justamente dos decenios, se dejaba sentir.

Pero no es eso todo. La publicación de los Doctores Fernández Marcos y Sáenz-Badillos aparece en un momento bien escogido, dado el interés que en la hora presente despiertan, por una parte, el estudio de la literatura rabínica y, por otra, el recurso a los Padres, como auxiliares imprescindibles para la exégesis bíblica. A este respecto, es excepcional el testimonio de Teodoro, el cual, por su método de citas exactas, ayuda eficazmente a reconstruir el texto que se utilizaba en Antioquía en la primera mitad del siglo V.

Empieza el libro con una introducción documentada, en la que se enumeran en primer lugar los códices empleados y consultados. El capítulo que se dedica a la supuesta recensión de Luciano es interesante por el tratamiento que se le da, sin perder libertad de criterio en medio de una verdadera maraña de pareceres encontrados. Corona el estudio introductorio una exposición detallada de las citas bíblicas de Teodoro en conexión con el texto antioqueno.

Las *Quaestiones* propiamente dichas son presentadas en forma tipográfica impecable, con caracteres griegos sumamente cómodos para la lectura. Se añaden al final tres índices: de citas bíblicas, de autores y de palabras.

Nos hallamos, en resumen, ante una obra de innegable solvencia crítica, valiosa además para los estudiosos de la Biblia, que merece ser acogida con gratitud y felicitaciones.

Cotejando la presente edición con la Septuaginta de A. Rahlfs y la Biblia Hebraica de R. Kittel, echo de menos en la introducción el empleo de alguna otra lengua, aparte la latina, además de la castellana.—F. MARIN, S.J.

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.

- ARBEITSGEMEINSCHAFT ÖKUMENISCHER UNIVERSITÄTSINSTITUTE, *Papsttum als ökumenische Frage*. Kaiser-Grünewald, München 1979, 327 p., 13,5×20,5 cm., ISBN 3-459-01193-9.
- APARICIO, ROSA, y TORNOS, ANDRÉS, *Dimensiones éticas de la enseñanza. Un estudio desde la sociología de la cultura*. Marova, Madrid 1978, 204 p., 18×11,5 cm., ISBN 84-269-0367-3.
- BARTS, GERHARD, *Der Brief an die Philipper*. Theologischer Verlag, Zürich 1979, 87 p. 23,5×15,5 cm., ISBN 3-290-142723-1.
- BEAUCAMP, E., *Le Psautier. Ps 73-150*. Gabalda et Cie. Editeurs, Paris 1979, 340 p., 15,5×23 cm.
- BERLINGO, SALVATORE, *La causa pastorale della dispensa*. Dott. A. Giuffrè Editore, Milano 1978, 510 p., 17,5×25 cm.
- BOFF, LEONARDO, *La vida religiosa en el proceso de liberación. Una experiencia a partir de la periferia*. Sigueme, Salamanca 1979, 109 p., 12×12 cm., ISBN 84-301-0763-0.
- BOFF, LEONARDO, O.F.M., *O rostro materno de Deus. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*. Editora Vozes, Petrópolis 1979, 267 p., 13,5×21 cm.
- BONHOEFFER, DIETRICH, *Redimidos para lo humano. Cartas y diarios (1924-1942)*. Sigueme, Salamanca 1979, 183 p., 17×23,5 cm., ISBN 84-301-0771-1.
- BORNKAMM, GÜNTHER, *Pablo de Tarso*. Sigueme, Salamanca 1979, 332 p., 13,5×21 cm., ISBN 84-301-0775-4.
- BRENTANO, FRANZ, *Sobre la existencia de Dios*. Rialp, Madrid 1979, 474 p., 15,5×23,5 cm., ISBN 84-321-1996-2.
- COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, *Orientaciones pastorales sobre la enseñanza religiosa escolar. Su legitimidad, carácter propio y contenido*. PPC, Madrid 1979, 72 p., 13×19,5 cm., ISBN 84-288-0572-9.
- CORTÉS, *Un señor como Dios manda*. PPC, Madrid 1979, 200 p., 17×24,5 cm., ISBN 84-288-0469-9.
- El camino hacia Puebla. Selección de documentos de Conferencias episcopales, teólogos y comunidades cristianas*. PPC, Madrid 1979, 19,5×13,5 cm., ISBN 84-288-0465-6.
- El Hecho religioso en la nueva Constitución española. Trabajos de la XVI Semana Española de Derecho Canónico*. CSIC-Instituto San Raimundo de Peñafort, Salamanca 1979, 482 p., 24×16,5 cm., ISBN 84-00-04436-3.
- ENGEL, HELMUT, S.J., *Die Vorfahren Israels in Ägypten. Forschungsgeschichtlicher Überblick über die Darstellungen seit Richard Lepsius (1849)*. Josef Knecht, Frankfurt am Main 1979, 253 p., 15,5×22,5 cm., ISBN 3-7820-0437-X.
- ESPEJA PARDO, JESÚS, *Jesucristo, palabra de libertad*. Editorial San Esteban, Salamanca 1979, 318 p., 14×21,5 cm., ISBN 84-85045.

- HERRMANN, SIEGFRIED, *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*. Sígueme, Salamanca 1979, 462 p., 13,5×21,5 cm., ISBN 84-301-0770-3.
- HORTELANO, ANTONIO, *Problemas actuales de moral. I. Introducción a la Teología Moral. La conciencia moral*. Sígueme, Salamanca 1979, 603 p., 13,5×21,5 cm., ISBN 84-301-0765-7.
- JUAN PABLO II, *Carta a los Obispos y Sacerdotes con ocasión del Jueves Santo*. PPC, Madrid 1979, 39 p., 13×19,5 cm., ISBN 84-288-0467-2.
- LARRAÑETA OLLETA, RAFAEL, *Una moral de felicidad*. Editorial San Esteban, Salamanca 1979, 349 p., 22×14 cm., ISBN 84-85045-41-6.
- LÉON-DUFOUR, XAVIER, S.J., *Face à la mort. Jésus et Paul*. Editions du Seuil, Paris 1979, 317 p., 14×20,5 cm., ISBN 2-02-005312-2.
- M. HERNANDO, BERNARDINO, *Los pasillos de Puebla*. PPC, Madrid 1979, 283 p., 19,5×13,5 cm., ISBN 84-288-0466-4.
- MARXSEN, WILLI, *Der erste Brief an die Thessalonicher*. Theologischer Verlag, Zürich 1979, 80 p., 23,5×15,5 cm., ISBN 3-290-14724-X.
- MARXSEN, WILLI, *La resurrección de Jesús como problema histórico y teológico*. Sígueme, Salamanca 1979, 67 p., 12×18 cm., ISBN 84-301-0764-9.
- MORRA, GIANFRANCO, *Marxismo y religión*. Rialp, Madrid 1979, 321 p., 12,5×19 cm., ISBN 84-321-1979-2.
- MUNIER, CHARLES, *L'Eglise dans l'Empire Romain (II-III siècles)*, III partie: *Eglise et Cité*. Editions Cujas, Paris 1979, 307 pg., 23,5×15,5 cm.
- ORDÓÑEZ MÁRQUEZ, JUAN, *Teología y espiritualidad del Año Litúrgico*. B.A.C., Madrid 1978, 415 p., 13×19 cm., ISBN 84-220-0886-6.
- PEIL, WILLIAM, *La gran historia de Jesús y su Pueblo*. PPC, Madrid 1979, 62 p., 15,5×18,5 cm., ISBN 84-288-0459-1.
- PIEPER, JOSEF, *El concepto de pecado*. Herder, Barcelona 1979, 119 p., 12×20 cm., ISBN 84-254-0772-9.
- RAMÍREZ, SANTIAGO M., O.P., *La esencia de la caridad*. Traducción y presentación de Victorino Rodríguez, O.P., Biblioteca de Teólogos Españoles, Madrid 1978, 384 p., 24×17 cm., ISBN 84-85045-37-8.
- RAMÍREZ, SANTIAGO M., O.P., *Los dones del Espíritu Santo*. Biblioteca de Teólogos Españoles, Madrid 1978, 318 p., 24×17 cm., ISBN 84-85045-34-3.
- RAMOS-LISSON, DOMINGO, *Espiritualidad de los primeros cristianos. Textos seleccionados*. Rialp, Madrid 1979, 19×12,5 cm., ISBN 84-321-1980-6.
- ROBERTS, AGUSTÍN, *Hacia Cristo. La profesión monástica hoy*. Editora Patria Grande, Buenos Aires 1978, 255 p., 14×19,5 cm.
- SOBANSKIEGO, REMIGIUSZA, *Polska bibliografia nauk Koscielnych. Za lata 1972-1973*. Akademia Teologii Katolickiej, Varsovia 1979, 516 p., 16,5×24 cm.
- SUÁREZ, FRANCISCO, *De iuramento fidelitatis. Documentación fundamental*. Edición crítica bilingüe por PEREÑA-ABRIL-BACIERO, C.S.I.C., Madrid 1978, 383 p., 14,5×21 cm., ISBN 84-00-03767-7.
- SUÁREZ, FRANCISCO, *De iuramento fidelitatis*. Estudio preliminar: *Conciencia y política*. Por PEREÑA-ABRIL-BACIERO-GARCÍA-BELDA-MASEDA, C.S.I.C. Madrid 1979, 658 p., 14,5×21 cm., ISBN 84-00-04427-4.
- TORRES QUEIRUGA, ANDRÉS, *Constitución y evolución del Dogma. La teoría de Amor Ruibal y su aportación*. Ediciones Marova, Madrid 1977, XVI+509 p., 23×16,5 cm., ISBN 84-269-0342-8.
- USEROS, M.-RIVAS, J.-RODRÍGUEZ PONCE, J.J., *Catequesis de las nuevas generaciones y Cateumenado de la Confirmación*. Cuadernos de Experiencias pastorales, PPC, Madrid 1979, 77 p., 27,5×19,5 cm., ISBN 84-288-0468-0.