

*Orígenes. Homilías sobre el Génesis.* Introducción, traducción y notas de J.-R. Díaz Sánchez-Cid. Biblioteca de Patrística, 48. (Madrid: Editorial Ciudad Nueva 1999) 360 pp.

La introducción presenta primero la vida de Orígenes y también su eco en la posteridad hasta la rehabilitación global de su figura y obra en nuestro tiempo. Un segundo apartado trata de los principios exegéticos origenianos. En su interpretación, Orígenes hubo de tener presente tanto las exigencias de la polémica antignóstica como las del ambiente cultural en el que tenía que presentar el mensaje cristiano. La distinción paulina y joánica entre mundo de arriba y mundo de abajo es amplificada y entendida en sentido platónico como clave de interpretación de la realidad. Su objetivo será siempre pasar de la apariencia sensible a la verdadera realidad inteligible y espiritual. Aquí basa también su distinción entre cristianos simples, que se contentan con la realidad terrena, y cristianos perfectos que procuran trascenderla para llegar a la realidad espiritual y superior. Esta doble dimensión de la realidad tiene también su correspondencia exegética. El sentido literal está destinado a ser sobrepasado por el sentido espiritual mediante el método alegórico; pero sólo partiendo de la letra se puede llegar al espíritu. Resulta por ello explicable que Orígenes haya sido el primero en el ámbito cristiano en delimitar con sumo cuidado el texto a interpretar. Luego distingue más de un significado espiritual. En primer lugar, el sentido tipológico, que veía en los hechos y personajes del AT prefiguraciones de Cristo y de la Iglesia. En segundo lugar, una interpretación más «vertical» que ve las vicisitudes terrenas narradas en el texto sacro como imagen o símbolo de realidades celestes. Otro tipo de interpretación espiritual es el de ver los hechos expuestos en la Escritura a la luz de la experiencia del alma cristiana en lucha contra el pecado y en proceso de asimilación de las virtudes al contacto con Cristo. Para organizar estos modos de interpretación, Orígenes se apoya en la división antropológica cuerpo, alma y espíritu, haciéndola corresponder con la tripartición de la exégesis en sentido literal, moral y espiritual y la triple clasificación de los cristianos en principiantes, progresantes y perfectos. Para Orígenes no todos los pasajes de la Escritura tienen sentido espiritual, pero no en todos cabe el sentido literal, porque interpretados literalmente serían inconvenientes, absurdos o indignos de Dios. Es el principio que ya habían aplicado los filósofos paganos a la interpretación

de sus mitos. Orígenes debe en concreto a Filón de Alejandría la idea de que el sentido literal no siempre es propio, sino que a veces es figurado; pero el exegeta cristiano fuerza este criterio al buscar sentido figurado en todos los pasajes bíblicos, haciendo violencia a los textos para sacar significados cristológicos. El excesivo alegorismo origeniano tiene como único límite la regla de fe de la Iglesia.

Una tercera sección presenta las 16 *Homilías al Génesis*, pronunciadas en Cesarea de Palestina durante el cuarto decenio del siglo III. La traducción que de ellas hizo Rufino no es literal, pero sí fiel al pensamiento origeniano. Uno de sus procedimientos habituales es el uso de dos vocablos latinos para traducir un solo término griego y una tendencia a la amplificación.

Para el exégeta alejandrino, el sentido místico o espiritual es siempre superior al literal o histórico. Este merece atención sólo cuando plantea alguna dificultad. Uno de los relatos que plantea serias dificultades es el que describe al arca de Noé. Orígenes se ve obligado a responder a las objeciones literalistas del marcionita Apeles. Resuelta la dificultad sobre las dimensiones del arca, con el recurso a tradiciones hebreas sobre las medidas egipcias, trescientas veces mayores, Orígenes pasa a una interpretación espiritual, que es eminentemente tipológica. Jesús es el nuevo Noé y el arca el pueblo de Dios. La etimología de los nombres da mucho juego a la exégesis alegórica. El significado simbólicos de los números constituye también un buen instrumento exegetico para Orígenes. A veces la interpretación alegórica está muy condicionada por el platonismo. Por otra parte, la interpretación moral comparece continuamente en las homilías. La interpretación moral, que se centra en la actividad del alma, suele tener casi siempre una orientación parenética. El objetivo de Orígenes en estas homilías no es dogmático sino pastoral. No se detiene en los principios de la fe sino en las explicaciones y aplicaciones que puedan proporcionar alimento espiritual al creyente.

La larga introducción ha anticipado sintéticamente contenidos representativos de las homilías. Las notas a la traducción recogen las referencias bíblicas, desarrollos paralelos en otras obras de Orígenes, de autores cristianos o no —como Aristóteles, Cicerón y Filón— anteriores y algunos posteriores. A veces indica variantes del texto latino (o peculiaridades de la traducción de Rufino) y opciones de editores. Las referencias a la literatura secundaria guardan una proporción adecuada al carácter de las notas.

Cierran la obra los índices bíblicos y de nombres y materias antes del índice general.

R. Trevijano

*Orígenes. Homilias sobre el Cantar de los Cantares.* Introducción, traducción y notas de S. Fernández Eyzaguirre. Biblioteca de Patrística, 51 (Madrid: Editorial Ciudad Nueva 2000). 124 pp.

S. Fernández recuerda en la introducción que la interpretación origeniana del Cant ha determinado la orientación general de su comprensión en toda la tradición posterior. La obra origeniana está constituida fundamentalmente por escritos exegéticos. El excesivo recurso a la exégesis espiritual de tipo simbólico se explica como una necesidad del medio en que el Alejandrino desarrolló su actividad literaria. Frente a gnósticos, marcionitas y judíos los doctores católicos debían probar por todos los medios la continuidad entre los dos Testamentos, para mostrar que en Jesús se habían cumplido las profecías y era el enviado por el Dios supremo, bueno y salvador que no es otro que el Creador y autor de la Ley. El procedimiento privilegiado para mostrarlo era la interpretación espiritual de la Escritura. Por otra parte, el Cant, en su lectura literal, es un poema que no habla de Dios. Sólo por medio de una lectura alegórica el texto bíblico muestra su carácter religioso y beneficia al creyente en su vida espiritual. Los diálogos de amor entre la esposa y el esposo son comprendidos como expresión del coloquio místico entre la Iglesia y el creyente y Cristo el esposo. Citando a Crouzel, recuerda que el amor humano y el amor místico emplean a menudo el mismo lenguaje. Dejando de lado las religiones paganas, la metáfora nupcial se encuentra ya en el AT. Oseas tiene como tema central la imagen matrimonial como expresión del amor de Dios por su pueblo. Así también el Cant y el Sal 45 han sido interpretados por la tradición judía como expresión metafórica del amor del Mesías. El NT contiene también numerosos textos (como Mt 9, 14-16; 22, 1-13; 25, 1-13; Jn 3, 26-29; 2 Cor 11, 2; Ef 5, 22-23), que utilizan la metáfora nupcial referida a Cristo y a la Iglesia. Ap tiene muchas expresiones que hablan de las bodas del Cordero y que presentan a la Iglesia como la esposa. En 1 Cor 7, 32-34 indirectamente son presentados como esposa de Cristo el célibe, la virgen y la viuda. De este modo el significado individual de la esposa está tímidamente presente en la Escritura.

En la literatura cristiana anterior a Orígenes, en continuidad con el NT, la esposa representa a la Iglesia. Lo es para Hipólito, en el primer comentario que conocemos al Cant. La interpretación individual sólo se encuentra en algunos textos de la obra de Tertuliano. Tras una presentación del matrimonio místico en la literatura gnóstica, nota Fernández Eyzaguirre que en ésta son escasas las referencias al Cant. Las bases bíblicas de la metáfora esponsal entre los gnósticos se hallan más bien en la parábola de las bodas del Hijo del Rey y en otras expresiones matrimoniales de la Escritura.

Orígenes valora mucho la afirmación de Rom 1, 20 sobre el conocimiento de las realidades invisibles a partir de las visibles. El amor sensible es imagen del amor espiritual. El Cant está constituido por coloquios

místicos que se valen de las realidades sensibles para hablar de las espirituales. Todas las palabras del Cant, que en su sentido literal hablan del amor humano, deben ser comprendidas del amor entre Cristo y la Iglesia o entre el Verbo de Dios y el alma del creyente. Una de las novedades de la interpretación origeniana del Cant es la identidad de la esposa con el alma. Enriquece la tradición anterior añadiendo la interpretación espiritual de la esposa, sin suprimir su comprensión eclesial. Estas interpretaciones no se pueden separar porque el alma perfecta es un alma eclesial. Mientras que para los gnósticos las nupcias místicas están reservadas exclusivamente a los hombres espirituales, para Orígenes toda alma puede y debe alcanzar la cima de la unión con el Salvador. El progreso espiritual viene a cubrir la enorme distancia que hay entre la vida de pecado y la unión mística. Los distintos personajes del drama constituyen un itinerario de progreso espiritual. Un tema característico de la dinámica del progreso es la tensión entre revelación y ocultamiento por parte del Esposo. El cristiano progresa cuando avanza desde los aspectos más externos de Cristo hasta los más interiores.

La introducción presenta también aspectos de interés del prólogo de Jerónimo a las homilias origenianas. Jerónimo ofrece las *Homilias* como una «degustación» de la obra origeniana sobre el Cant. El manjar sólido sería el gran *Comentario*. La presente traducción tiene también el propósito de ofrecer una introducción a la hermosa, pero a veces difícil, obra exegética de Orígenes. La brevedad del texto permite la abundancia de las notas. Unas son de carácter general y otras abordan aspectos específicos del contexto de la interpretación origeniana. Las notas se mantienen muy apegadas al texto, al que tratan de situar y aclarar con mucha atención al trasfondo bíblico y algunos de sus ecos específicos, particularmente en el *ComCant*; pero también en otras obras de Orígenes. Hay también algunas referencias a autores cristianos anteriores y unas pocas a estudiosos recientes.

El libro concluye con los índices bíblicos y de nombres y materias antes del índice general.

R. Trevijano

Bonifacio Fernández, *El Cristo del seguimiento* (Madrid: Publicaciones Claretianas 1995).

El título y la dedicatoria de este libro sitúan al lector en el contexto en el que ha surgido, los destinatarios privilegiados y la perspectiva en la que se abordan los temas. La dedicatoria dice así: «A los alumnos y compañeros del Instituto Teológico de Vida Religiosa en su 25° aniversario». Se trata de una cristología que privilegia la vida histórica de Jesús, su servicio y entrega incondicional al Reino, poniendo su palabra, acción y destino en juego por él.

La acción mesiánica de Jesús, acreditadora de la voluntad amorosa y liberante de Dios, por un lado, y el seguimiento de los discípulos, por otro, son los dos polos dinámicos del libro. En el fondo se los quiere contradistinguir de dos actitudes dominantes en la espiritualidad anterior: la imitación, entendida en sentido estático o mimémico, por un lado y, por otro, la mera adhesión doctrinal, que olvida el contexto histórico de la palabra de Jesús y la situación del oyente actual.

El libro se ofrece como una primera parte centrada en el seguimiento y obediencia de Jesús a la voluntad del Padre, a la que seguirá una segunda centrada en el pro-seguimiento de sus discípulos, pensada como una fundamentación cristológica de la vida religiosa. Esperamos que en ella se pase del estudio de Jesús, considerado como Cristo, al estudio de Jesús, Hijo en forma de Dios, que es propuesto como paradigma de unidad y de servicio en la comunidad (cf. Flp 2, 6-11); Él, que siendo rico se hizo pobre por amor nuestro para enriquecernos a todos con su pobreza (cf. 2Cor 8, 9). Y allí aparecerá también el Cristo Señor, que prolonga en la historia su misterio por el Espíritu y su ministerio por el apóstol.

Así se integrarán la dimensión activa, dilectiva y cognoscitiva. Algunos lectores, tras aceptar la verdad de la frase siguiente, establecerán diferencias y matices: «Esta dimensión cognoscitiva no es, por cierto, lo más importante, pero forma parte del seguimiento» (18). Allí se acreditará la dimensión de «verdad» en nuestra confesión de Cristo. Los seguidores y creyentes, por su eficacia histórica y su solidaridad con el mundo, acreditan a Cristo. Pero no podemos olvidar la lúcida afirmación de Nietzsche: «Ningún martirio ni heroísmo acredita por sí solo ninguna causa, ya que las causas más horribles han tenido también sus mártires». Seguimiento, proseguimiento, pensamiento, amor y esperanza escatológica forman el tejido sobre el cual aparece fundada, pensable y amable, exigente y eficaz la fe en Cristo. Ésta es la que funda la Iglesia, no la imagen que cada uno tenemos de Cristo. Una cosa es el diverso acceso a Él, desde el lugar y el método propios («imago nostra») y otro el objeto y el fin de la fe: la única persona del Hijo («res ipsa»).

Esperamos con interés los dos volúmenes que completarán este generoso inicio.

Olegario González de Cardedal

J. Webster - G. P. Schnier (ed.), *Theology after Liberalism* (Oxford: Blackwell 2000) 396 pp.

Estamos ante una colección de textos de varios autores centrados y articulados en el análisis de la cuestión de la teología identificada como posliberal. La reflexión se hace desde la Universidad de Toronto, un Centro Universitario acostumbrado a la reflexión interdisciplinar de las mate-

rias teológicas, especialmente de aquellas que se sitúan en el campo de la teología práctica. John Webster y George P. Schner son sus editores.

La obra, introducida por dos ensayos editoriales, está dividida en tres secciones. La primera se sitúa en varias áreas doctrinales que han sido estudiadas por las teologías posliberales. La segunda se sitúa en el análisis de los métodos, normas y caminos de la teología. Y la tercera es una auténtica crítica de estas áreas desde diversas perspectivas.

La cuestión de fondo de toda la obra quiere responder a la identificación que se ha hecho entre teología cristiana y liberalismo. Al tratarse de una obra en colaboración, se nota que existen diversas perspectivas de análisis entre la que se encuentran la ya debatida cuestión del origen del capitalismo planteada por M. Weber y la diversidad de tratamiento desde las tradiciones cristianas: Iglesia romana y anglicanismo.

En cuanto a los temas en sí mismos considerados, la obra analiza cuestiones propias de la teología fundamental como la cuestión del método y de la hermenéutica, la relación entre cultura y Trascendencia, la teología feminista, la teología y la posmodernidad, etc. Al final, como no podía ser menos por fidelidad al título, se abre una puerta a la reflexión sobre la teología posliberal.

Ángel Galindo

J. Milbank, *Theology and Social Theory* (Oxford: Blackwell 1997) 443 pp.

El autor pertenece al campo de la teología sistemática. Sus estudios se han centrado en el análisis de la moderna teología y sobre la éticas cristianas. Desde este ámbito se han dirigido los métodos y conclusiones de las ciencias sociales para ver de qué forma la teología es capaz de asumir y acercarse a otras disciplinas.

En esta obra, sobre la base del estatuto científico, se pregunta sobre la cuestión de la relación entre sociología y religión y el diálogo entre teología política y marxismo, intentando dejar claro la importancia de la especificidad de las tradiciones cristianas. Al mismo tiempo presenta un comprensivo tratamiento entre la teología y la teoría social.

La obra está dividida en cuatro partes. La primera, centrada en la relación entre teología y liberalismo, actualiza la relación entre teología política y las nuevas ciencias políticas, economía política.

La segunda parte, desde la relación teología y positivismo, presenta una síntesis del pensamiento de Malebranche, Durkheim, Kant, Weber y la crítica de la sociología de la religión.

La tercera parte está dedicada a la teología y las dialécticas de Hegel, Marx, la cuestión del sobrenatural desde la política y la liberación en el contexto del moderno concepto de la teología católica.

La cuarta parte sitúa la teología en relación con aspectos científicos diferentes: la ciencia, el poder y la realidad; la violencia ontológica y la problemática posmoderna; la teología como ciencia social.

Ángel Galindo

T. M. Violante, OP, *La Provincia dominicana di Grecia* (Istituto Storico Domenicano. Dissertationes Historicae, XXV (Roma: Inst. Hist. FF. Praedicatorum, 1999) 393 pp.

La historia de la presencia de los dominicos en Grecia podemos remontarla hasta los días del mismo Fundador, santo Domingo de Guzmán, a quien le hubiese gustado ir a predicar a tierras helenas. Él no pudo hacerlo, pero ya en el año 1228 se creó la Provincia dominicana de Grecia, y es verosímil que, viviendo todavía santo Domingo, algunos de sus frailes pisaran tierra griega.

El autor de esta obra, el dominico Tommaso M. Violante, es profesor de Historia eclesiástica en el Estudio Interreligioso Pugliese y de Historia bizantina en el Instituto de Teología ecuménica «San Nicola», ambos en Bari.

El presente trabajo es una tesis doctoral, bien elaborada y con criterio científico, cuyo contenido habla de la presencia y actividad plural, pero sobre todo evangelizadora y cultural, de los dominicos en Grecia durante el siglo XIII, centuria, por lo demás, de especial importancia en las relaciones entre Oriente y Occidente.

El autor divide el trabajo en dos partes, y en el primer capítulo de la primera describe la fundación y orígenes de la Provincia dominicana de Grecia, creada en el Capítulo generalísimo de París, celebrado en 1228.

Dada la situación favorable, los dominicos eligieron Constantinopla como centro irradiador de su actividad, y desde aquí se adentraron y asentaron en otros lugares. El éxito, al principio, fue grande, pero no tardó en bloquearse con la vuelta de los bizantinos al poder y la toma de Constantinopla en el año decisivo de 1261.

El capítulo II está dedicado a resaltar la labor primordial de los dominicos en los años fructíferos, labor que se correspondió con el carisma propio de la Orden, circunscrito, dadas las circunstancias, a atender pastoralmente a los latinos residentes en Bizancio y a intentar atraer a los cismáticos a la unidad.

Con el cambio de signo en Bizancio, desde Miguel VIII el Paleólogo, el Imperio latino de Oriente decayó y esa fue la causa de la lenta decadencia «latina» que afectó, lógicamente, también a los dominicos. En el año 1358 quedaban siete conventos y en 1573 se redujeron a tres. En 1720, la antigua y prometedor provincia dominicana de Grecia no existía ya, aunque todavía quedaran un par de conventos (Zante y Cefalonia) en lo que

fuera Imperio bizantino. De esto se habla en el capítulo III y, también, y muy importante, del espíritu misionero que los dominicos mantuvieron alto especialmente en el siglo XIV. Nos referimos a la llamada *Sociedad de los Hermanos peregrinantes por Cristo*, que vio la luz en torno a 1298-1299, en los conventos de Caffa (Crimea) y Pera-Constantinopla.

Dicha Sociedad fue una institución totalmente dominicana, que se configuró jurídicamente como una Congregación (conjunto de conventos y casas menores, situados en países no cristianos y que dependían directamente del maestro general de la Orden de Predicadores). La labor evangelizadora de estos hermanos peregrinantes rebasó las fronteras donde vivían los católicos y los cristianos orientales, llegando a territorios de la actual Rumanía (Imperio bizantino), Gazaria (Imperio mongol), Persia, etc. En esta labor se destacaron no pocos frailes dominicos, con nombre propio, que a su vez tuvieron que dejar de lado su labor en la Provincia de Grecia.

Otra novedad que merece la pena resaltar es la *dell'Ordine dei Frati Unitori di Armenia*, promotora de la reunificación de la iglesia armenia con la romana.

Como resumen de esta primera parte, hay que decir que la presencia dominicana en estas tierras, entre luces y sombras, escribió páginas gloriosas.

La segunda parte del libro (caps. I-IV) se encarga de recalcar la labor cultural de los dominicos en la Grecia del siglo XIII, su hacer teológico e intelectual, como les era propio.

Las relaciones entre Oriente y Occidente durante esta época no fueron fáciles, y las «misiones» espirituales latinas no estuvieron exentas (no podían estarlo, por desgracia) de otros intereses políticos, diplomáticos y hasta militares. Aquella era una época en la cual la fe se defendía, también, con las armas (cf. Las Cruzadas).

Pero hubo, además y desde luego, diálogos teológicos bilaterales, como los del año 1234, en Nicea (Bitinia) y en Ninfe (Lidia) sobre el controvertido tema del *Filioque* y la licitud del uso del pan ázimo en la Misa latina.

En los capítulos III y IV de esta segunda parte se examinan con detalle los dos textos más antiguos de la polémica dominicana antigriega: *Responsio fratris Jacobi medionalensis de Ordine fratrum praedicatorum*, que respondía al escrito griego *Verba Eustachii Nicheni que confinxit contra ecclesiam romanam de processione Spiritus sancti*, escrito antes del año 1244; y el segundo texto, del año 1252, *Contra errores Graecorum* o *De erroribus Graecorum*. Ambos escritos son de factura dominicana, y enriquecen sobremanera este estudio, de por sí laudable.

Un Apéndice documental y un escogido Índice de nombres completan el estudio, sin duda valioso para el conocimiento, comprensión y valoración del interesante hacer pastoral, cultural, teológico y ecuménico de los dominicos en Grecia durante la época estudiada.

José Barrado, OP



*San Juan Bautista de la Concepción: su figura y su obra (1561-1613)*. IV Centenario de la Reforma Trinitaria. Actas del Congreso Internacional (Córdoba: Publicaciones de la Obra Social y Cultural Caja Sur 2000) 518 pp.

La Orden Trinitaria ha celebrado el IV Centenario de su reforma (1599-1999) con un gran Congreso Internacional centrado en la obra y figura del gran reformador san Juan Bautista de la Concepción (1561-1613) alrededor del cual se ha congregado un estupendo y variado grupo de expertos para hablar de la figura extraordinaria del homenajeado.

Como en Córdoba reposan los venerandos restos del santo, en la bella ciudad mora-cristiana se celebró el Congreso durante los días 8 al 14 de abril del pasado año 1999.

El libro está dividido en cuatro grandes partes (tiene 518 pp.), además del Prólogo, una Crónica del Congreso, las consabidas Presentaciones y clausuras, que siempre son inevitables en tales eventos, pero que sin duda enriquecen al conjunto de las conferencias o ponencias habidas en el Congreso.

La figura central del evento, obvio es decirlo, es la de san Juan Bautista de la Concepción, y nos atreveríamos a decir que se le estudia por los cuatro costados: su vida, figura, obra reformadora, su mística, los contextos diversos que le tocaron vivir y que en parte él protagonizó, el ambiente amplio, controvertido y variopinto de la época, el resurgir y reforma trinitaria, de la que él fue mejor artífice, etc.

Por todo ello podemos decir que estamos delante, seguramente, de la mejor hagiografía del santo y de la visión más amplia y sobre todo cercana a los hechos de la Orden trinitaria de esos momentos, a caballo entre los siglos XVI y XVII.

Buenos y muchos entendedores de la persona, de la materia y de sus contextos han colaborado en este Congreso, que en nada desmerece de los mejores celebrados por parecidas circunstancias.

Creemos que es de justicia felicitar a todo el equipo organizador y científico y a su coordinador general, el trinitario Isidro Hernández Delgado.

José Barrado

E. Frades Gaspar, CMF, *El uso de la Biblia en los escritos de fray Bartolomé de las Casas* (Caracas: Instituto Universitario Interdiocesano Santa Rosa de Lima 1997) 554 pp.

El P. Bartolomé de las Casas sigue dando tanto de sí que parece inagotable; ningún aspecto de su polifacética figura y amplia obra deja de

atraer a entusiastas, estudiosos e investigadores y, desde luego, no es para menos. A medida que se le conoce mejor se le quiere más (aunque parece que no todos...), se le tiene que dar más razón y se le descubre y redescubre como pieza imprescindible, angular, en la formación originante de la América (Nuevo Mundo, es más bonito y sugerente), que él quiso que fuera y por la que luchó, y que todavía no pierde la esperanza de llegar a ser.

La obra que presentamos es una tesis doctoral defendida en la Universidad Javeriana de Bogotá, y gira en torno al uso que Las Casas hizo de la Sagrada Escritura.

Lo primero de notar es el conocimiento y el dominio que demuestra Las Casas en el uso de la Biblia, de ambos Testamentos, y cómo le sirve de apoyo firme y «definitivo» para defender sus ideas ante los problemas gravísimos que se estaban viviendo entonces en el Nuevo Mundo.

La Palabra de Dios convirtió al encomendero Las Casas (cf. Ecl. 34, 18-22) y él cree que puede convertir también a los malos conquistadores y encomenderos. Pero, además, el padre Las Casas descubre, en un tiempo de «tantos descubrimientos», la preferencia de Dios por los pobres y los débiles, de los que él, el obispo de Chiapas, fue el mejor defensor y profeta. Sus argumentos escriturísticos van donde duele, arrojan luz a las tinieblas y destruyen las bases de los arrogantes. Si la conquista de América debía ser sobre todo «espiritual» y humanizadora, tenía que basarse necesariamente sobre la Palabra de Dios y sus mandamientos cristianos. Por eso, la baza principal de Las Casas es la Biblia, por la que, según decían, se guiaban también los conquistadores. La Sagrada Escritura, como demuestran estas muchas páginas, fue la fuente inspiradora de la lucha «cristiana» lascasiana, de su denuncia profética, racional y razonada. La lectura de este interesante libro nos lleva a esa conclusión.

José Barrado

John Henry Newman, *Carta al duque de Norfolk. Sobre el desarrollo de la Doctrina cristiana* (Madrid: Ediciones Rialp 1996) 142 pp.

Recordar a John Henry Newman (1801-1890) es, sobre todo, encontrarse con un buscador incansable de toda la verdad, y que una vez encontrada la asume plenamente, la explica, la defiende y la expande. Leer a Newman es volver a repasar la historia de la Inglaterra victoriana, de la Iglesia anglicana intentando librarse de su decadencia (Movimiento de Oxford) y desembocar en un catolicismo que de ghetto obligado es redescubierto como el horizonte que nunca debería haberse eclipsado en la historia de Gran Bretaña. Esto último lo descubrió un hombre genial, siempre inglés, primero anglicano (heredero fiel a la fe recibida, pero inquieto buscador) y por fin y para siempre católico, por-

que descubrió las raíces auténticas y la savia todavía viva del verdadero y más completo cristianismo: el católico.

Su lúcida, serena, incisiva y «ecuménica» *Carta al duque de Norfolk* (dinastía histórica del catolicismo inglés), en respuesta a las críticas del eminente político Gladstone, es un resumen espléndido del momento controvertido (político-moral-eclesial) que se vivía entonces (ecos del Syllabus y del Vaticano I) y que trascendió los diques cronológicos y mentales de hace un siglo. Por eso el escrito es actual, vale para ahora y sigue enseñando. Por algo el Concilio Vaticano II vio y reconoció a Newman como a uno de sus precursores y sigue siendo una fuente de inspiración para escritos y documentos actuales del más alto rango y significación (cf., por ejemplo, el *Nuevo Catecismo de la Iglesia* y la *Veritatis Splendor*).

Pastor «encarnado» en su mundo y con la gente que lo rodeaba, Newman no es un teórico especulativo que vive en las nubes; baja a la realidad, se mezcla con ella, la escucha, la estudia, la comprende y da respuestas-soluciones difíciles de rebatir. Está atento a todo porque todo interesa a la Iglesia. Es curiosa la percepción que tiene de la *prensa*, el prácticamente único gran MCS del momento, creador de opinión y que ya comenzaba a ser el poderoso y omnipresente angular que es hoy, que lo abarca casi todo y que enfoca y desenfoca la realidad según los intereses particulares en boga. «Es lo mismo con la prensa. Todos estamos hoy día [hace ya un siglo...] bajo el control de la opinión pública; es más, ese control es mucho más íntimo. El periodismo puede ser, y de hecho es, muy directo y cuando tiene razón es más poderoso que cualquier Papa. Y, sin embargo, no nos sentimos engrilletados como esclavos por estar bajo una *surveillance* que es mucho más tiránica que el control indirecto, limitado en la práctica y amable, del Papa» (65).

Los dos textos, recogidos en este libro y sacados por primera vez a la luz en español, son sin duda una aportación estupenda que hay que agradecer a la editorial Rialp. Hubiera sido deseable la transcripción completa de ambos textos, a pesar de sus tecnicismos, y, en algunos pasajes, una traducción más cuidada de los mismos.

José Barrado