

## 2) SISTEMÁTICA

J. L. Cabria Ortega, *Relación teología-filosofía en el pensamiento de Xavier Zubiri* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana 1997) 578 pp.

La presente obra, fruto de una tesis doctoral sobre el pensamiento zubiriano, es un estudio de la relación filosofía-teología en este pensamiento filosófico. Además de cumplir a la perfección los requisitos científicos y académicos, la obra reviste especial importancia porque se sitúa a la cabeza de los abundantes escritos sobre el filósofo español, de modo que resulta imprescindible desde ahora acercarse a él teniendo en cuenta esta investigación, tanto por la ordenación que hace de la producción zubiriana como por la clave interpretativa de la misma. El autor ofrece una nueva lectura de Zubiri, cifrando la originalidad de su trabajo en estos puntos: mostrar cómo, dónde y por qué aparece la teología en la reflexión filosófica zubiriana, explicitar el concepto básico de esta teología, establecer las pautas de la relación teología-filosofía, y desarrollar una teología en la perspectiva marcada por Zubiri. Para desarrollar estos puntos el autor ajusta su investigación a un doble criterio hermenéutico. Por una parte, realiza un estudio histórico-evolutivo o de nivelación, como él dice, del pensamiento del filósofo vasco, y, por otra, ensaya una relectura interpretativa desde su madurez filosófica.

Fiel a este método, el más apropiado para enfocar el problema, el autor divide su trabajo en dos partes. La primera es un estudio histórico y analítico de los textos zubirianos entresacando el concepto de teología que encierran y haciendo ver su relación con la filosofía. Lleva por título «Teología y Filosofía: historia y evolución en el pensamiento de Zubiri». La segunda, sistemático-valorativa, está escrita en clave prospectiva y se centra en el tratamiento unitario del tema de *lo teologal*. Para ello relaciona los conceptos *teologal* y *teológico* con vistas a una continuación del tema desde la madurez filosófica del autor estudiado. Es una relectura de las conclusiones de la parte anterior a la luz de la trilogía *Inteligencia sentiente*, donde aparece ya perfectamente configurado el pensamiento filosófico de X. Zubiri.

No dudamos en calificar esta obra de valiosa contribución al quehacer teológico, porque no se limita a repetir a Zubiri, sino que lo lee desde él mismo, proponiendo, a la vez, nuevos paradigmas para interpretar la problemática relación entre filosofía y teología, entre fe y pensamiento, de modo que el mensaje revelado se haga inteligible a los pensadores actuales. La tesis del autor consiste en poner de relieve el intento de Zubiri por sintetizar unitariamente el saber teológico con su pensamiento filosófico. Para ello se vale de *lo teologal* como categoría filosófica tomada de la realidad humana misma «en tanto que realidad dada en impresión y en la que, por análisis, se descubre una dimensión que da a Dios: la religación»

(p. 365). Por eso se llama *teologal* y no *teológica*. Esta última («teología simpliciter») sería una teoría sobre Dios construida racionalmente sobre las verdades que una determinada religión posee como integrantes de su depósito de fe. Ambas «teologías» se identifican en cuanto que son un *logos* humano sobre Dios; pero se diferencian en el contenido y modo de su reflexión. No obstante, se da entre ellas una unidad estructural, de modo que una es fundamento de la otra y se despliega en ella. De esta manera *lo teologal* («Teología fundamental»), que en el fondo es filosofía, constituye el fundamento posibilitante de la teología en sentido estricto. De ahí que «la teología se fundamente en última instancia en la filosofía» (p. 366), aunque no se identifican porque el *logos* de una y otra es diferente. Descubrir el sentido de esta unidad es el resultado de esta larga y profunda investigación.

Felicitemos al autor porque ha tenido el acierto de descifrar convenientemente, desde la misma filosofía de Zubiri, el sentido del «logos» humano, a la vez que ha precisado el «logos» propiamente teológico, vislumbrando así lo que puede ser una teología en la órbita del pensador español. Le reconocemos también el mérito de haber puesto de relieve el distinto concepto del *logos* que Zubiri emplea en el *Curso romano* (tratado de teología) y el de la *Inteligencia sentiente*, donde aparece ya su plena madurez filosófica. La armonización entre ambos requiere un ejercicio hermenéutico, que el autor ha llevado a cabo con brillantez, abriendo de esta manera nuevos horizontes al quehacer teológico desde unos presupuestos metafísicos renovados. Por todo ello la obra de J. L. Cabria puede ser la primera piedra de un edificio teológico autóctono y de una teología no importada por la que vienen suspirando nuestros mejores teólogos a falta de un bagaje filosófico conducente. Indudablemente el estudio que comentamos proporciona este equipaje intelectual y facilita la tarea. Lo único que echamos en falta es una crítica en profundidad de los principios noológicos del pensamiento zubiriano. Pero una crítica de esta índole no entraba en los cálculos del autor (p. 537), que buscaba preferentemente la posibilidad de una teología actual que empalme con la necesidad de una nueva evangelización donde la fe sea pensada en los medios filosóficos más diversos. Elogiamos este propósito, a nuestro juicio, felizmente cumplido. Además de estar impecablemente editada, esta obra primeriza demuestra la madurez intelectual de su autor, así como su saber andar por los vericuetos de la investigación y del pensamiento filosófico y teológico.

J. de Sahagún Lucas  
Burgos

M. C. Aparicio Valls, *La plenitud del ser humano en Cristo. La revelación en la «Gaudium et Spes»* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana 1997) 306 pp.

¿Tiene sentido hablar de revelación en *Gaudium et Spes* una vez que el Concilio Vaticano II se ocupó del tema en la constitución *Dei Verbum*?

La autora del libro opina, desde luego, que tiene sentido hablar de la revelación en *Gaudium et Spes*, puesto que, ni mucho menos, el tema quedó agotado en *Dei Verbum*. Eso sí: considera oportuno y hasta necesario tomar como punto de partida *Dei Verbum*, haciendo notar, de paso, la extraordinaria riqueza de la doctrina de la revelación allí contenida. Alusiones a la revelación no faltan en otros documentos conciliares, detalle que no debería ignorar quien pretenda hacerse una idea completa del tema.

Hecha esta aclaración, es obligado recordar que *Gaudium et Spes* no es un tratado sobre la revelación. Si se refiere a ella y habla desde ella es porque «en la revelación encuentra la respuesta a los interrogantes que el hombre se hace a sí mismo» (p. 10). El deseo de estar cerca del hombre, ayudándole a afrontar su situación, en ocasiones extremadamente difícil, es patente desde el principio. En el número 2 queda nítidamente fijado el propósito u objetivo: «exponer a todos cómo entiende la presencia y la acción de la Iglesia en el mundo actual», para lo cual resulta imprescindible la revelación. «A la luz de la revelación» se iluminará la vida del cristiano, tanto a nivel personal como social.

Antes de entrar en el estudio de la revelación en *Gaudium et Spes*, en el primer capítulo se hace una aproximación al tema de la revelación en la *Dei Verbum*. De todos es sabido que esta constitución se ocupó del tema de forma directa y profunda. Más todavía, según María del Carmen Aparicio, lo hizo en consonancia con los Concilios Tridentino y Vaticano I, lo que no fue óbice para que introdujera cambios significativos, tanto en lo referente al planteamiento como al contenido. Tras intensas jornadas de estudio y debate, el 18 de noviembre de 1965 se aprobaba el texto definitivo, que presenta la revelación como diálogo amoroso y encuentro personal, en los que Cristo ocupa un lugar central. Por otra parte, la autora insiste en el carácter dinámico de la revelación en la *Dei Verbum*, llamando la atención sobre la sinonimia de los términos «revelación» y «salvación».

En el capítulo segundo se hace una primera aproximación a *Gaudium et Spes*. En ella se nos da cuenta de los sucesivos esquemas que se fueron presentando hasta la aprobación definitiva, el 7 de diciembre de 1965, de la actual constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo. Fue un largo proceso de gestación, no exento de zozobras y tensiones, que la autora recrea con abundancia de detalles.

El paso siguiente es el estudio detallado de los números que explícitamente hacen referencia a la revelación. Es la parte central del trabajo que corresponde al capítulo tercero. Aquí se recuerdan algunas de las afirmaciones del Concilio hechas desde la revelación: que el hombre ha sido creado a imagen de Dios (n. 12) y que el pecado es consecuencia del mal uso de la libertad (n. 13). Apoyada en la revelación, la Iglesia afirma que el hombre ha sido llamado por Dios a una vida de comunión con él (n. 18), que ha alcanzado su cumplimiento en Cristo, en quien se descubre el misterio del hombre (n. 22). A la luz de la revelación, *Gaudium et Spes* expone en otro momento los fundamentos de la vida social y habla también de

la actividad humana en el mundo. La revelación tiene que ver con todo lo que rodea al hombre y lo constituye como persona.

La segunda parte de *Gaudium et Spes*, presentada en el aula conciliar a modo de anexo, fue incorporada a la constitución sólo después de haber visto su valor. «Por este motivo —advierte la autora— no encontramos novedades en nuestro tema, sino más bien puntos que refuerzan lo visto hasta ahora» (p. 148).

Por la conexión que tienen con la revelación, al final del capítulo se estudian dos temas muy particulares: el ateísmo y los signos de los tiempos. El primero, por lo que supone de ruptura de ese diálogo entre Dios y el hombre al que nos remite la revelación. El segundo, por cuanto que Dios se revela también a través de lo que llamamos signos de los tiempos.

Al término del recorrido por *Gaudium et Spes*, el balance es altamente positivo al constatar que estamos ante un documento lleno de esperanza. «Hace suyos los problemas del hombre y ofrece, a la luz de la revelación, una respuesta desde la fe, que tiene en cuenta al hombre en todas sus dimensiones» (p. 168).

Pero aún no está dicho todo. Queda por hacer una lectura, «a la luz de la revelación», de tres temas básicos de *Gaudium et Spes*: antropología, cristología y misión de la Iglesia en el mundo. Y esto es lo que se lleva a cabo en el capítulo cuarto, haciendo ver que una antropología cristiana, fundada en la revelación, se esboza ya en los primeros capítulos de *Gaudium et Spes*. Allí se explica que el hombre, ser inteligente y libre, no es la última respuesta al misterio que él mismo representa. Esa respuesta hay que buscarla en Cristo, plenitud de lo humano, y en quien la revelación ha llegado a su plenitud. De este modo, antropología y cristología se hallan mutuamente referidas, y desde ellas hay que plantear el tema de la misión de la Iglesia. A la luz de la revelación, la Iglesia desea dialogar con la entera familia humana sobre los problemas que afectan al género humano.

Siguiendo el mismo esquema del capítulo primero, en el capítulo quinto se abordan diez puntos concretos, con el fin de ofrecernos una amplia visión de la revelación en *Gaudium et Spes*. El resultado a que se llega es que las coincidencias entre *Gaudium et Spes* y *Dei Verbum* son muchas, sin que, por otra parte, falten aspectos enteramente novedosos. Sobre unas y otros llama la atención la autora, haciendo hincapié en su orientación antropológica y cristológica. «Cristo revela al hombre la invitación a participar en la comunión trinitaria por medio de una relación de amistad con Dios, y esto es salvación» (p. 270). La revelación —inseparable del amor— brota del amor y conduce al amor.

El último capítulo —*Conclusiones*— se limita a recoger de forma sintética lo ya expuesto. Si, por un lado, es evidente que la dignidad de la persona humana es tema central de *Gaudium et Spes*, por otro considera gran novedad la relación que el número 22 establece entre antropología y cristología. La inserción del misterio del hombre en el amor de Dios, manifestado en Cristo, nos sitúa ante otro aspecto fundamental de *Gaudium et*

*Spes*: la universalidad de la salvación. Acoger la revelación es, ciertamente, un acto de fe sin dejar de ser obra del Espíritu. O, más exactamente, porque es obra del Espíritu puede llegar a cada persona. La acción del Espíritu nos capacita para ahondar más y más en el misterio de la revelación. Ésta, a su vez, ilumina la experiencia humana. De ahí que, para que el quehacer teológico sea significativo, es preciso que dicho quehacer esté atento a las instancias que le llegan del mundo sin olvidar la revelación. «La teología no puede separar la reflexión sobre la revelación y sobre el hombre, porque del mismo modo que la revelación ilumina el misterio del hombre, el mismo hombre permite conocer y amar a Dios» (p. 231).

Unas palabras de Pablo VI, pronunciadas en la clausura del Concilio Vaticano II, en las que explica por qué el Concilio tuvo tanto interés en reflexionar sobre el hombre, sirven de colofón a este libro, que al final ofrece, además de bibliografía, los cuatro anexos o esquemas que sirvieron de base para la elaboración de la constitución *Gaudium et Spes*. Sobre dicha constitución abundan comentarios de muy diverso tipo. Faltaba por hacer un estudio sobre el concepto de revelación que allí subyace. El presente trabajo cubre con dignidad ese vacío.

Jesús García Rojo

*L'Immagine teologica di Maria: Fede e Cultura. Atti del 10.º Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 4-7 ottobre 1994), a cura di Elio Peretto (Roma: Edizioni Marianum 1996) XI + 428 pp.*

Con laudable constancia desde hace veinte años la Facultad de Teología del «Marianum» viene celebrando sus bienales Simposios Internacionales y publicando puntualmente sus Actas. Las que ahora presentamos corresponden al décimo Simposio. Cada Simposio se ha centrado invariablemente sobre un argumento mariológico concreto y de especial interés dentro de la actual renovación teológico-ecclesial posconciliar. El tema del presente Simposio viene especificado por las dos últimas palabras del título, «Fede e Cultura», que señalan el punto inicial y final de un proceso, en este caso, el de la «inculturación» de la teología mariológica, o sea, la presentación de la figura de María de Nazaret y su recepción en las diversas culturas y en las distintas épocas.

A decir verdad, el proceso de la trasmisión y de la recepción de la fe, en general, no es nuevo: comenzó en el momento en que Dios se reveló al (a los) hombre(s) y sigue desarrollándose a lo largo del tiempo y del espacio desde entonces; nueva, en cambio, es la palabra «inculturación» con que ahora se quiere explicar dicho proceso; entró por primera vez en el lenguaje oficial de la Iglesia en el Sínodo de los Obispos de 1977, y desde entonces y bajo este sentido se convirtió en una palabra mágica. Un botón de muestra. La expresión conciliar «verbi revelati *accommodata* praedica-

tio» (GS 44), traducida por la BAC (4.<sup>a</sup> ed., Madrid 1966, p. 326) como «*adaptación de la predicación de la palabra revelada*», corre ahora como «*anuncio 'inculturato' della parola rivelata*» (cf. aquí, pp. I y 11).

Obviamente, no es la palabra «inculturación» en sí misma, sino el significado que a veces se intenta darle, y que afecta a la imagen teológica de María, lo que trae alertados a los mariólogos hoy día. Y, a juzgar por la primera parte del título, esa preocupación parece aletear en las 14 colaboraciones que integran este volumen. De ellas, nueve nos ofrecen un rico y variado álbum de imágenes marianas y mariológicas en la actualidad, recogidas a lo largo y ancho de cuatro continentes: Alemania (J. G. Roten), África (D. Atal Sa Angang y G. M. Tlaba), Brasil (C. H. Boff), Países Bajos (E. G. Farrugia), EE.UU. de América (M. E. Hines), India (D. Veliath), Méjico (A. Caruso) y Filipinas (A. Chupungco).

Las cinco restantes aportaciones son fundamentales, en cuanto señalan criterios y pautas que toda «inculturación» de María deberá tener presentes para salvaguardar su imagen teológica. Sólida y precisa, en este sentido, es la «Presentación» a cargo de I. M. Calabuig, presidente de la Facultad del «Marianum». Muy esclarecedores también los datos que se ofrecen sobre los problemas y propuestas para una inculturación de la figura de María (A. Amato); sobre los rasgos marianos que emergen de los diversos ambientes culturales del NT (M. Navarro Puerto); sobre el papel primordial de María en el anuncio de la Fe (A. Ziegenaus); y, en fin, sobre el hecho, el significado y peligros de la «inculturación» de María (St. De Fiore).

Es de esperar y desear que los dos grupos de estudios que acabamos de señalar constituyen un punto de referencia obligado: los del primer grupo para ser incrementados y a veces matizados; los del segundo, para ser tenidos en cuenta.

Isaac Vázquez Janeiro

**B. Álvarez Afonso, *La Iglesia diocesana. Reflexión teológica sobre la eclesialidad de la diócesis* (La Laguna (Tenerife): Producciones Gráficas, S. L. 1996) 315 pp.**

La obra que presentamos es, a nuestro juicio, una de las mejores producciones teológicas que se han publicado en los últimos años en el ámbito de la reflexión eclesiológica española. Decir esto de entrada supone valorar en gran modo tanto la forma como los contenidos del volumen que se presenta.

En general, hay que decir que el libro destaca por ser una obra de ideas claras, en el que se despejan dudas sobre conceptos muy importantes en la eclesiología actual, conceptos que normalmente se usan pero sin conocer bien los límites semánticos de lo que se dice. Aquí los conceptos

y la terminología quedan muy bien delimitados, para lo cual se dedica un apartado de «consideraciones previas». Pero ello es una constante a lo largo de todo el texto.

La obra es, por otro lado, una investigación profunda, y lo muestran las fuentes consultadas, al ser de gran amplitud, así como la cantidad ingente de documentación que se maneja de forma sabia y organizada para las argumentaciones. Puede decirse que la bibliografía es riquísima y muy bien administrada.

Se aprecia además que el autor ha manejado las fuentes originales del Concilio Vaticano II en sus «Actas conciliares», lo cual le permite incluso mostrar la historia de los textos con visiones muy interesantes para conocer lo que en realidad quieren decir. El autor se preocupa además de hacer aparecer en todo su esplendor la doctrina del Concilio. Para ello no se limita a citar unos pocos textos, sino que delimita lo más posible los temas que a él le interesa estudiar y luego estudia el modo cómo aparecen esos temas articulados de forma muy variada en el Concilio, dependiendo de la perspectiva que le otorga cada uno de los Documentos conciliares.

Otra apreciación de orden general que puede hacerse a la obra es que el autor domina con mucha soltura todo el Magisterio de Juan Pablo II, citando con precisión y profusión textos muy significativos en el tema eclesiológico escogido. La empresa es ciertamente costosa a la luz de los innumerables documentos, escritos, alocuciones, discursos y encíclicas del Papa actual. Aparece aquí un tema poco conocido de su pensamiento, la Iglesia local, que por otra parte se muestra muy en la línea con la teología conciliar de la Iglesia particular, pero que además de ello da muestras de avance en algunos aspectos importantes de esta teología.

Otro mérito de este libro está en que, sin perder el hilo conductor del tema que ocupa al autor, se articulan fundamentaciones teóricas de forma vigorosa y luego se baja con audacia al terreno de lo práctico con sentido realista. Cf. las pp. 251-255 hablando de la articulación de los diversos carismas dentro de la pastoral diocesana, o las pp. 283-292, cuando señala las tareas para la plena realización de la diócesis en sus diversos niveles. A ello ayuda sin duda la experiencia pastoral y eclesial de un hombre que habla desde dentro y con amor de unas realidades que están continuamente afectando su propia vida.

En cuanto a los contenidos de la obra hay que reseñar una división en dos partes. La primera parte, después de situar a la Iglesia dentro del «misterio de salvación», en concordancia con el primer capítulo de LG, pasa al estudio de los principios eclesiológicos que constituyen la Iglesia diocesana como Iglesia de Cristo en su dimensión «local»: principio trinitario, principio de trascendencia, de gratuidad, cristológico, pneumatológico, sacramental y escatológico. Esta parte se termina con un punto muy denso, que estudia en profundidad la cualificación de localidad de la Iglesia en la historia a través de la articulación entre Iglesia universal e Iglesias locales. Para ello parte del NT, de la doctrina del Vaticano II, de la teología actual, todo ello en el contexto de la eclesiología de comunión.

En la segunda parte el autor se centra en lo propio de la Iglesia diocesana para mostrar, una vez puesto el firme fundamento anterior, su idea central: la diócesis no es sólo una delimitación territorial hecha por razones administrativas, sino que es la Iglesia de Cristo dotada de todos los elementos teológicos estructurales que la constituyen como Iglesia y así ha de ser vivida como tal por todos los miembros de la diócesis. El título lo dice todo: «La diócesis: la Iglesia de Dios en un lugar, 'formada a imagen de la Iglesia universal'». Partiendo de una denuncia lúcida y valiente de las deficiencias actuales en cuanto a la valoración teológica y vivencial de la diócesis, él sostiene que la iglesia diocesana es, sobre todo, un «evento de salvación». Para mostrar la verdad de su pretensión se sirve de la definición de diócesis que aparece en CD 11. A base de un enjundioso comentario a cada elemento de la definición llega a una verdadera elaboración eclesiológica de la Iglesia local diocesana. La conclusión de la obra plantea caminos en el orden práctico que reflejan un pensamiento maduro forjado en la experiencia.

Como todo, es una obra perfectible. En la pp. 218 y 220 falla de modo inesperado el lenguaje por esa penosa manía actual de empezar frases con infinitivos que afea tanto el esplendor del castellano. A veces se repiten citas tanto en el texto como en las notas, y ello se podría evitar con referencias internas. Aunque es verdad que éstas se dan con frecuencia en la obra, lo cual le da una trabazón y consistencia notables. A la vista de lo que se dice de la figura del obispo en la n. 309, p. 228, se podría esperar una palabra sobre la espinosa cuestión de los obispos titulares sin diócesis, cosa que ha crecido en la Iglesia católica, y sobre todo en Roma, en los últimos años, pero aquí se evita el tratamiento del tema, no sabemos si consciente o inconscientemente.

En resumen, como afirma el actual obispo de Tenerife, encargado de presentar la obra, nos encontramos ante una obra «sanamente provocativa y estimulante. Una exposición que no te deja indiferente, que te obliga a pensar, a revisar, a decidir» (p. 12). Una obra que va a contribuir en gran medida a la ingente tarea en la Iglesia católica que supone el desarrollo teológico y vital de la Iglesia local que equilibre todo un milenio en el que en Occidente se olvidó esta realidad a favor de una exagerada visión universalista de la Iglesia.

F. Rodríguez Garrapucho

H. Legrand, J. Manzanares, A. García (ed.), *La recepción y la comunión entre las Iglesias. Actas del coloquio internacional de Salamanca. 8-14 abril 1996* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca 1997) 561 pp.

El tema del libro que ahora se presenta es el fruto del «Tercer Coloquio Internacional de Salamanca», que tuvo lugar en esta ciudad en la pri-



mavera de 1996. El asunto que se proponía a la consideración del Coloquio es, ciertamente, difícil de abordar para la Iglesia católica. Pero el hecho de ser un tema delicado no echó para atrás a los organizadores, que han seguido en la buena línea iniciada con los anteriores Coloquios de Salamanca. De hecho, el objeto de discusión y diálogo que ocupó las jornadas tiene una trabazón interna muy notable con respecto a los temas anteriores. En efecto, el tema de las Conferencias Episcopales como un ámbito privilegiado del ejercicio de la Colegialidad episcopal (tema del primer Congreso) está muy ligado al asunto de una catolicidad que parte y se estructura a partir de la Iglesia local (tema del segundo Congreso). Pero de nuevo el tema del tercer Coloquio enlaza perfectamente con el hilo conductor del pensamiento que se viene desarrollando hasta ahora, pues la recepción tiene relación directa tanto con la vida de fe activa y consciente en las Iglesias locales, así como con una eclesiología que encuentra en la colegialidad y la sinodalidad uno de los signos más importantes de su identidad.

Como se ha dicho al principio, el tema del Coloquio presenta ciertamente dificultades a la comprensión católica. Los problemas, como casi siempre, vienen originados por el hecho de que en determinadas épocas de la vida de la Iglesia se han dado oscurecimientos de aspectos esenciales de la misma y ello ha arrastrado consigo un desequilibrio doctrinal y práctico que en ocasiones ha tardado en ser corregido. Esto mismo ha sucedido con el tema de la recepción en la Iglesia católica. Durante mucho tiempo, y en parte en la actualidad, este aspecto teológico y práctico no ha contado en la vida de la Iglesia católica, quizá por causa de una acentuación exagerada del papel del Magisterio, junto al oscurecimiento de la identidad y misión del laico en la Iglesia. Ambos fenómenos lo hacían imposible. La primera parte introductoria se encarga de explicar el debate teológico actual sobre la recepción por obra de G. Routier y cómo la cuestión ha llegado a formar parte de estos coloquios, explicado por uno de sus promotores, que es J. Manzanares.

Puesto que la problemática que suscita el fenómeno de la recepción ha variado mucho a lo largo de los siglos, para abordar el tema no podía faltar en este Coloquio el aspecto histórico, la mirada al pasado y sobre todo la mirada al primer milenio de nuestra era, donde la Iglesia indivisa expresó de modo espontáneo y vigoroso lo más genuino de su constitución y misión. Allí nos encontramos con el fenómeno importante de la recepción por parte de todo el cuerpo eclesial para determinar lo que es auténtico en la Tradición y lo que es espúreo o no apto para la edificación de la Iglesia. Esto vale tanto para Concilios ecuménicos como para Sínodos regionales, normas litúrgicas o leyes canónicas. Una recepción que actúa como un proceso lento y profundo. Un proceso decantador a la vez que discernidor del auténtico progreso en la toma de conciencia del acontecimiento revelador de Dios en Jesucristo. Un proceso que sería imposible sin la asistencia continua del Espíritu Santo a su Iglesia. Un insigne teólogo español, D. Martín Pérez de Ayala, obispo de Segovia y discípulo de Vitoria, se expresaba así en el Concilio de Trento: *«Est secunda via*

*apprehendendi veritatem in dubbiis: Conciliorum scilicet generalium omnium consensione populorum fidelium receptam auctoritatem».*

La segunda parte del libro hace un repaso por la historia de la Iglesia desde los primeros siglos (E. Lanne), pasando por los grandes Concilios ecuménicos (B. Sesboué), por el cambio eclesiológico que supuso la Reforma gregoriana (K. Schatz), hasta llegar a la Edad Media (A. García y García).

Pero la mirada histórica no puede bastar en un tema tan amplio y constitutivo de la vida eclesial. Se requiere además la reflexión teológica, y más en concreto eclesiológica, para ver el alcance, el lugar exacto y las repercusiones que tiene el tema de la recepción en la práctica de la comunión eclesial y en la resolución de los problemas de fe. Para ello la teología tiene que volver a cuestiones eclesiológicas de primera magnitud: ¿Cómo actúa el «sensus fidelium»? ¿qué repercusiones tiene el papel activo de los fieles laicos en la recepción de la doctrina propuesta por el Magisterio?, ¿cómo se articula el papel del Magisterio pontificio en la vida de las Iglesias locales?, ¿cómo se complementan el ministerio apostólico y el sentido de la fe de los fieles laicos en la transmisión de la Tradición viva y en la auténtica interpretación de la Escritura?, ¿qué papel juega la acción del Espíritu Santo en la articulación de los diversos carismas para el avance en el conocimiento progresivo de la verdad revelada? Para una comprensión adecuada en la Iglesia católica de estos temas eclesiológicos de primera magnitud no podía faltar el recurso al Concilio Vaticano II. En él la Iglesia católica de nuestro tiempo encuentra, sin duda, las mejores pistas de reflexión para estas cuestiones, a la vez que la posibilidad del diálogo ecuménico con las otras Iglesias. La tercera parte del libro se ocupa de una reflexión que plantea y no esquiva estos temas de forma plural en los enfoques desde los que se parte: la epistemología (J. A. Komonchak), el Vaticano I (Pottmeyer), la codificación (Redaelli), etc.

El tema de la recepción es de gran importancia para el ecumenismo, y éste es otro de los motivos interesantes del enfoque elegido por el Coloquio. Después del Vaticano II, los católicos no podemos ya pensar las dimensiones más profundas de nuestra fe y de la vida de la Iglesia sin contemplar la repercusión ecuménica de nuestra teología. Es sabido que la categoría teológica de recepción constituye un tema de diálogo entre la Iglesia católica y la Iglesia ortodoxa desde principios de nuestro siglo. Pero el diálogo se ha intensificado con la incorporación de la «eclesiología de comunión» al catolicismo a partir del Vaticano II, una eclesiología propia de la ortodoxia en fidelidad a la Iglesia antigua. Por otra parte, el comienzo del diálogo sobre la recepción entre católicos y anglicanos se debe al insigne cardenal Newman, quien ya en el siglo pasado, a raíz de las definiciones del Concilio Vaticano I, tuvo que polemizar con los oponentes a las decisiones conciliares, precisando el papel de la recepción para conocer la verdad de lo dogmáticamente definido. Así se explicaba Newman en su conocida «Carta al Duque de Nortfolk»: «Si, en fin, la definición es recibida uniformemente por el cuerpo entero de los fieles como siendo válida y como siendo la expresión de la verdad, se impondrá a nues-

*tro asentimiento en virtud de un adagio bien conocido: 'securus judicat orbis terrarum'».*

La dimensión del diálogo ecuménico estuvo muy presente en el Coloquio y así ha quedado reflejado en el volumen que presentamos, con nombres como L. R. Wickham, J. H. Erikson y M. Tanner.

Por último, en el tema de la recepción está implicado también lo jurídico. Este aspecto no puede dejarse de lado si se piensa que la Iglesia católica ha de huir de dos extremos: por un lado, del galicanismo, que ha querido hacer depender la validez de las decisiones magisteriales del Romano Pontífice de la aceptación y recepción positiva por parte de las Iglesias locales, y, por otro lado, de un juridicismo a ultranza que sólo considera la validez legal de un Concilio o Asamblea eclesial en su autoridad, para que eso ya inmediatamente sea patrimonio de la fe de toda la Iglesia. Había que aclarar el puesto de lo jurídico y sobre todo de lo orgánico-eclesial a la hora de considerar los elementos del proceso de recepción. De ahí que el Coloquio no dejase de lado un estudio de la repercusión de lo jurídico en el proceso de recepción de una doctrina o un dogma.

Son muchos los retos que hoy la Iglesia tiene planteados para discernir la voluntad de Dios en lo que constituye el depósito de la fe, tanto en cuestiones importantes de moral sexual como en problemas teológicos en torno al ministerio ordenado, por poner dos ejemplos claros en el candelero eclesial y social. El fenómeno de la recepción por parte del cuerpo eclesial junto a la acción doctrinal del Magisterio, sea episcopal o papal, y la articulación de estos dos ámbitos en fidelidad dinámica respecto a la Tradición van a ser elementos decisivos en el discernimiento de temas actuales que, en ocasiones, aparecen como callejones sin salida. No podemos olvidar las lecciones de la historia, las cuales nos hablan de tensiones, afirmaciones unilaterales corregidas por resituaciones después de un rechazo inicial y nos hablan también de paciencia y procesos lentos que aseguran una asimilación en profundidad.

A la vista de lo expuesto no es temerario augurar una calurosa acogida a esta publicación, al menos tan calurosa y apreciada como las que se está dando a los volúmenes de los anteriores coloquios, citados por doquier con respeto como fuente autorizada en los temas tratados.

F. Rodríguez Garrapucho

A. Scola, *Questioni di Antropologia Teologica* (Milano: Edizioni Aries 1996) 163 pp.

Rector Magnífico de la Pontificia Universidad del Laterano (Roma), Angelo Scola es, asimismo, desde 1995, presidente del Instituto Juan Pablo II para estudios sobre el matrimonio y la familia. Y a instancias de los estudiantes del mencionado Instituto ha preparado este volumen, en el que se recogen once artículos sobre temas de antropología teológica.

De ellos únicamente tres son inéditos, el resto había visto ya la luz antes en diferentes revistas o publicaciones en equipo. A todos les une una misma intención o preocupación antropológica: la centralidad del acontecimiento Jesucristo, como forma acabada del hombre. Desde este presupuesto o clave de lectura, el autor divide el libro —que no ha sido pensado como Manual— en tres partes, con otros tantos capítulos cada una de ellas.

«El hombre en Jesucristo». Éste es el título de la primera parte. Apoyado en distintos textos del Nuevo Testamento, Jesús es definido como «apóstol» en sentido pleno y único, con una misión superior a Moisés y a cuantos le precedieron. La suya es una misión del todo singular e inseparable de su persona. De tal manera está unida a su persona su misión que —citando palabras de la Comisión Teológica Internacional— «la conciencia que Jesús tenía de sí coincide con la conciencia de su misión» (p. 10). Admitida esa coincidencia entre misión y persona, el paso siguiente será dilucidar quién es Jesucristo.

Según Scola, el punto de partida para la recta comprensión de Jesucristo es el hecho de que se ha hecho hombre, lo que Von Balthasar llama la «Gestalt» (= la forma o figura de Jesucristo). Esto supone que, al hacerse hombre, Cristo Jesús entra en la carne, que es carne de pecado. Y recuerda cómo ante la resistencia de algunos, Juan, en su primera carta, defenderá que la salvación no acontece al margen de la carne, y, en esta línea, la primera Patrística acuñará la conocida expresión: *caro cardo salutis*.

Ahora bien, Jesucristo, asumiendo nuestra carne, no sólo se hace hombre, sino que muere por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación. El debate sobre el sentido de la muerte de Jesús es, en gran medida, historia pasada. Queda, no obstante, el recuerdo de aquellas dos posturas irreconciliables: los partidarios del concepto de «sustitución» y los partidarios del concepto de «solidaridad». A. Scola estima que «el tema de la identidad de la persona y de la misión permite superar la radical oposición entre estas dos visiones» (p. 16). Jesús muere; pero, en su caso, la cruz es acontecimiento trinitario. De ahí que todo intento de comprensión de Jesucristo fuera de la Trinidad conduce al fracaso. Y la razón nos la da el autor: «El proceso intradivino es el fundamento del proceso histórico-salvífico. Sin que ambos procesos se confundan» (p. 18). El gran error de Hegel y otros fue identificar ambos procesos.

Hecho hombre y muerto por nosotros, en la resurrección Jesucristo emerge como Kyrios-Salvador que nos abre el camino al Padre. En su misión se revela nuestra vocación: llegar a ser hijos en el Hijo. A partir de la encíclica *Redemptor hominis* se aborda el importante tema de la centralidad de Cristo. Cristo es el centro del cosmos y de la historia en cuanto que, redentor del hombre, ha descubierto a éste su fin último. En esta perspectiva cristocéntrica, que reafirma el significado de Jesucristo para la historia del hombre, trabaja la teología actual. El Concilio Vaticano II, por su parte, ha recordado que Cristo es la respuesta definitiva a la pre-

gunta que el hombre es para sí mismo. Pero es una respuesta que respeta y garantiza la libertad del hombre. Hasta tal punto esto es así, que cabe la posibilidad de rechazar a Cristo y de negar el sentido religioso de la existencia. En tal supuesto, el propio hombre tendría que resolver por sí mismo los interrogantes que le plantea la existencia, lo que, a la larga, resulta ser una misión imposible. Por eso, al intento de construir una antropología cerrada sobre sí misma y negadora de las más nobles aspiraciones humanas hay que oponer el seguimiento de Cristo. Su vida y su resurrección son respuesta tan profundamente veraz como tan gratuitamente imprevisible.

En el capítulo cuarto de la primera parte se ocupa Scola de un tema que, a primera vista, poco tiene que ver con la antropología: la vocación y misión del laico. Según el autor, el singular momento histórico que está viviendo la Iglesia está contribuyendo a que el laico sea apreciado como se merece: poco a poco ha ido desprendiéndose de la categoría de simple «cliente» de la Iglesia para entrar a formar parte con pleno derecho de la misma. A este respecto, los trabajos de Y. Congar, R. Spiazzi y G. Philipps fueron decisivos. Para estos autores el laico es no sólo objeto, sino también sujeto del apostolado. Posteriormente, ante la urgencia de «desclericalizar la Iglesia», el postconcilio construyó una teología del laico en oposición al clero. Los límites de dicha teología no tardaron en hacerse visibles. Límites que se procuró superar mediante la teología de los ministerios o carismas. Son los tres momentos o fases que ha seguido la reflexión sobre el laicado, caracterizado actualmente por su gran despertar misionero.

«Fundamentos para el obrar moral cristiano» es el título de la segunda parte, que arranca con un comentario de la encíclica *Veritatis Splendor*. Comienza el autor refiriéndose a la disonancia entre la respuesta tradicional de la Iglesia y algunas posiciones teológicas sobre determinadas cuestiones morales de máxima importancia. Es el preocupante asunto de la «crisis» en el campo moral. Preocupante es también la dicotomía entre fe y vida, que tendría su raíz en la incapacidad para reconocer a Jesucristo como ley viviente y personal. Ciertamente, la existencia del hombre es dramática. Drama e incluso tragedia que en el seguimiento de Cristo pueden cambiar de signo, hasta llegar a experimentar que ley moral y libertad no se oponen. Entonces, la acción liberadora de la gracia es don que suscita una tarea. Son las implicaciones éticas de la «seuela Christi». Más allá de cualquier visión extrínsecista, que reduce la ética a pura norma, se trata de percibir el nexo epistemológico que liga la ciencia moral a la cristología.

Y llegamos a la tercera parte, que lleva por título «Antropología, ética y ciencia». A base de unas notas introductorias se intenta aclarar, lo primero de todo, la noción de experiencia cristiana y su relación con la teología. Para ello se parte de dos presupuestos: 1.º La experiencia cristiana precede a la teología. No es la teología, en cuanto estudio sistemático, la que produce la experiencia, sino que la teología nace de la experiencia cristiana y a ella debe referirse. 2.º La experiencia cristiana tiene su pro-

pio logos. Irreductible a ninguna forma de praxis, en su origen es «experiencia» de Jesucristo, que se manifiesta como tensión y camino. Y si bien no es preciso que todos los cristianos se ocupen de la teología, quienes se ocupan de ella deben hacerlo desde la experiencia cristiana, de lo contrario el riesgo de que aquélla degenera en ideología es grande.

En el capítulo segundo de esta tercera parte el autor sostiene que la ciencia implica una ética y una antropología. Aunque de distinta manera, una y otra confieren un significado último al progreso científico. Si a la antropología corresponde el primado ontológico, función de la ética es instaurar una relación dialéctica entre antropología y ciencia. En esa relación la antropología teológica no puede renunciar a la noción de creación. Tal noción es novedad absoluta en el cristianismo que profesa la absoluta dependencia de cuanto existe de Dios. Al pretender explicar el cómo o modalidad del origen, en fechas no muy lejanas la fe en la creación entró en conflicto con la teoría de la evolución. Al término de aquel enfrentamiento, la conclusión alcanzada reza así: «Ni concordismo acrítico ni rechazo precrítico, sino diálogo interdisciplinar». Este diálogo, sin embargo, no exime al teólogo, antes le obliga, a proponer la tesis de la creación como presupuesto para la inteligibilidad de lo real.

El libro, que, como se ha dicho, es una recopilación de trabajos sueltos de lectura fácil, se cierra con un apéndice sobre «Criterios generales de ética para el trasplante de órganos». Se trata de una cuestión muy actual que afecta de lleno al hombre, el cual, mediante la incorporación a Cristo, se realiza plenamente como persona.

Jesús García Rojo

V. Messori, *Apostar por la muerte. La propuesta cristiana: ¿ilusión o esperanza?* (Madrid: BAC 1995) 400 pp.

Tenemos que morir. Éste es el hecho que no admite vuelta de hoja. Y, sin embargo, con mucha frecuencia, se vive haciendo caso omiso a la muerte. Se hace lo posible e imposible por silenciarla. En los últimos veinte años, de un total de cien mil libros de ensayo, tan sólo el 0,2 % afrontó el tema de la muerte. El dato, ofrecido por el autor, vendría a confirmar lo que con anterioridad han denunciado otros autores: que un espeso y llamativo silencio envuelve la realidad de la muerte.

Desde luego, de la muerte hablan, a veces incluso en demasía y en bastantes ocasiones superficialmente, los medios de comunicación social. Imposible sustraerse a las catástrofes y a las guerras, a los asesinatos y a los accidentes de tráfico que, una y otra vez, golpean la frágil condición humana. Comprensible, pues, que ella sola llene páginas enteras de los periódicos y que sea objeto de conversación de espacios televisivos. Lo que ya no resulta tan comprensible es que quede reducida a simple suceso noticiable. La muerte interesa en tanto en cuanto es noticia, y no en cuan-

to acontecimiento humano. Por eso, precisamente, se la silencia; y cuando no queda más remedio que ocuparse de ella, se procura hacer de tal manera que no hiera las sensibilidades. Lo cierto es que por más precauciones que se tomen y por más subterfugios que se empleen, al final la muerte termina imponiéndose de forma inexorable. Antes de que llegue se la puede soslayar o minimizar, pero cuando se hace presente de nada sirven las excusas ni las escapatorias. En esa hora o momento supremo, la cita con la muerte resulta tan inescapable como inaplazable. Entonces, los proyectos y aspiraciones humanas quedan truncados y el hombre, en cuanto tal, arrojado fuera de la existencia.

A la vista de lo que es un manifiesto dato de experiencia que recuerda la condición mortal del hombre, es obligado preguntarse sobre nuestra actitud ante la muerte. ¿Hemos de rendirnos, de forma más o menos fatalista, al poder omnímodo de la muerte o, por el contrario, hemos de ofrecerle resistencia? ¿Tiene ella la última palabra, haciendo vanos, por tanto, todos nuestros esfuerzos o cabe hablar de una vida más allá de la muerte? Dicho más claramente: ¿puede ser tomada realmente en serio la propuesta cristiana que habla de una vida más allá de la muerte?

Vittorio Messori es un periodista italiano que alcanzó fama mundial a raíz de la entrevista hecha al cardenal Ratzinger, publicada en forma de libro bajo el título *Informe sobre la fe*. Entonces distintos aspectos de la vida de la Iglesia y del cristianismo fueron objeto de estudio. Ahora su reflexión gira en torno a un único tema, de importancia capital, cual es el tema de la muerte.

Es bien sabido que las ideologías dominantes en la cultura moderna han sido incapaces de otorgar un sentido a la muerte, dejando al hombre sin respuesta ante una de las preguntas más radicales de la existencia. Como han señalado distintos autores, la pregunta acerca del sentido de la muerte es inseparable de la pregunta acerca del sentido de la vida. Por eso, cada vez que se la ignora o se la escamotea es el propio ser humano el que, más pronto o más tarde, termina pagando las consecuencias. De ahí que, rompiendo cómplices silencios y no menos cómplices disfraces y manipulaciones, hay que atreverse a plantear abiertamente una cuestión tan profundamente existencial y tan vitalmente humana como es la muerte.

Si para algunas personas la muerte es una especie de aguafiestas, nuestro autor, haciendo suyas las palabras de Philippe Ariès, manifiesta que «lo morboso no es hablar de la muerte, sino callar acerca de ella, como hoy ocurre» (p. 7). Y recuerda lo que decía Carl Gustav Jung: «El que no se plantee el problema de la muerte ni sea consciente de su drama, necesita urgentemente ponerse en tratamiento» (p. 7). Según esto, afrontar el problema de la muerte, sin miedos ni prevenciones, es la mejor terapia. Y ésta es la razón o propósito del libro: dar testimonio de una experiencia, «la de aquel que le parece haber sentido como si un eco respondiera a ese golpear la pared que busca inexorablemente la historia de cada uno» (p. 10). Y en ese eco ha percibido, claramente formuladas, las preguntas de las que se ocupa la escatología. Echando mano de una imagen, aún nos

explica algo más su cometido: ser una especie de bengala roja, señalando una esperanza que no puede defraudarnos. Se trata de la propuesta cristiana, la cual, sin ir contra nadie, va más lejos o más allá de la misma muerte.

Ni la ciencia ni la técnica han logrado matar a la muerte. Lo más que han conseguido ha sido banalizarla. Sólo las religiones han tenido el coraje de encararse con ella. Si esto es un riesgo, también es la condición de posibilidad de encararse con la vida. Lo recordaba E. Balducci: «Sin una leal confrontación con la muerte, todo el mundo de los significados de la vida sufre una deformación inhumana» (p. 146). Así pues, es preciso tomar conciencia de nuestra condición mortal, so pena de vivir de espaldas a nuestro destino. Semejante actitud, además de indigna del hombre, es absurda, ya que «la experiencia concreta del antropólogo demuestra que negar la muerte engendra otra muerte» (p. 78). O, como afirma F. Gianfranceschi, «morir sin saberlo es dos veces morir» (p. 86). De todo lo cual se deduce que la muerte es un problema eminentemente humano y el más personal de todos.

En sintonía con el Concilio Vaticano II, Messori concede que, a través del diálogo con las otras religiones, podemos comprender mejor el misterio de Cristo, pero no duda lo más mínimo en afirmar la superioridad de la escatología católica. Dicha escatología, perfectamente estructurada y defendida por una autoridad doctrinal, tiene sus puntos de apoyo en el concepto de comunión de los santos y en el rechazo de la reencarnación, sin olvidar sus rasgos de universalidad.

Como ya se ha dicho, el autor es un periodista, lo que ciertamente se nota en el estilo adoptado: ágil y provocativo, salpicado de citas abundantes, de las que no se da referencia bibliográfica. Si esto es perfectamente comprensible, y hasta justificable, en alguien que es periodista de profesión, no lo es la valoración tan negativa que hace de algunos pensadores, teólogos incluidos, como cuando dice: «Encerrados en los cuartitos de sus conventos y seminarios, muchos patéticos teólogos dialogan con interlocutores imaginarios, que existen tan sólo en sus esquemas librescos» (p. 228). Sinceramente, nos parece que exagera. La misma impresión nos produce el texto siguiente: «La flor de los teólogos sostiene la necesidad de no hablar de la muerte y de todo cuanto espera la fe más allá de ese umbral» (p. 217). ¡No es verdad! Bastaría dar un repaso a las últimas publicaciones teológicas para convencerse de lo contrario. No hay alergia a hablar de los novísimos o postrimerías. Actualmente la escatología es el punto de mira de muchos teólogos, que la han enriquecido y siguen enriqueciendo con valiosas aportaciones. Parafraseando a Von Balthasar, es justo decir: «Si en otro tiempo el despacho escatológico estuvo cerrado, hoy por hoy no es ese el caso, ya que en dicho despacho es tanto el trabajo que hasta se echan horas extraordinarias».

Jesús García Rojo



R. Ferrara - C. M. Galli (eds.), *Presente y futuro de la teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera*. Estudios y Documentos, 13 (Buenos Aires: Paulinas 1997) 536 pp.

En el «Prefacio» R. Ferrara introduce al Homenaje a L. Gera promovido por la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, como reconocimiento académico de sus amigos, sus pares y sus discípulos, con ocasión de sus cincuenta años de ministerio sacerdotal y los cuarenta de dedicación ininterrumpida a la Facultad de Teología de Villa Devoto, próxima al límite de la capital federal. Participan colaboradores argentinos y extranjeros de las más diversas jerarquías, de distintas edades y de variadas tendencias, signo de esa «catolicidad» que L. Gera supo irradiar y transmitir. A testimonios concisos de sus cualidades de sacerdote, teólogo y amigo, siguen relatos más extensos que descubren diversos aspectos de la figura sacerdotal o del perfil teológico del homenajeado. Se trata también del servicio que ha prestado al pensamiento teológico-pastoral latino-americano, con un valioso testimonio sobre el papel decisivo de Gera en la redacción del *Documento de Puebla*. Varias colaboraciones de la primera parte estudian textos del mismo Gera. La segunda parte recopila las contribuciones que han querido ofrecerle sus colegas y discípulos, intermedias entre el ensayo y el estudio analítico, de gran diversidad temática; pero nunca ajenas a sus inquietudes intelectuales, espirituales y pastorales.

«El aporte de Lucio Gera a la Iglesia y la teología» es el epígrafe de la primera parte. Una primera sección: «Figura sacerdotal y perfil teológico», presentada por el recientemente fallecido cardenal A. Quarracino, *Palabra inicial*, reúne contribuciones de Mons. O. A. Rodríguez Maradiaga, *Sacerdote, teólogo y amigo*; D. Basso, «*El teólogo*» argentino; Mons. G. Rodríguez Melgarejo, *El don de una vida*; el ya fallecido cardenal E. Pironio, *Semblanza sacerdotal*; Mons. C. J. Giaquinta, *Rasgos para una semblanza teológica*; O. D. Santagada, *La idea de una Facultad de Teología en la mente de L. Gera*, y C.M. Galli, *Aproximación al «pensar» teológico de L. Gera*.

La siguiente sección, «Servicio al pensamiento teológico-pastoral latinoamericano», reúne las aportaciones de Mons. G. T. Farrell, *L. Gera y la recepción pastoral del Concilio Vaticano II en Argentina*; J. C. Scannone, *Los aportes de L. Gera a la teología en perspectiva latinoamericana*; J. Alliende Luco, *En torno a Puebla: L. Gera, vinculado vinculante*; C. Avenatti de Palumbo, *Palabra, reconciliación y memoria en L. Gera*; V. R. Azcuy, *Anunciar el Evangelio desde el corazón de la Iglesia. Meditación en diálogo con L. Gera y Teresa de Lisieux*; y la «Cátedra de Historia de la Iglesia», *Monseñor Lucio Gera y la cátedra de Historia de la Iglesia*.

La segunda parte está dedicada a «Perspectivas teológicas hacia el Tercer Milenio». En Filosofía y Teología colaboran H. D. Mandrioni, *Prove-niencia y futuro*; R. Ferrara, *De la Hermenéutica filosófica a la Teología. Propuesta de un vocabulario y ensayo de transición dialéctica*; P. Sudar, *Jesucristo, plenitud de la verdad en la historia. Verdad e historia*; P. Huner-

mann, *La dogmática en la segunda mitad del siglo xx. Nuevas perspectivas de una disciplina*; y F. Boasso, *La experiencia de Dios, ¿en qué facultad humana?*

En «Cristología e historia», L. H. Rivas, *Aquí vengo Dios para hacer tu voluntad (Heb 10, 7)*; A. Merino, *La hermenéutica cristológica de los concilios de la Iglesia antigua*; E. Briancesco, *San Anselmo: cuatro lenguajes cristológicos*, y A. H. Zecca, *La centralidad de la fe cristológica en la vigilia del tercer milenio*.

En «Diálogo cultural y religioso», Mons. E. Karlic, *Diálogo y servicio*; Mons. A. do Carmo Cheuiche, *Hacia una teología inculturada*; Mons. J. Mejía, *El antiguo Israel y las culturas contemporáneas*; G. Gutiérrez, *Desarrollo: nuevo nombre de la paz. A los treinta años de la «Populorum Progressio»*; C. A. Scarponi, *El desafío de una civilización verdaderamente universal en Jacques Maritain*; F. D. Ortega, *La «commedia» de Teresa de Lisieux*; V. M. Fernández, *Las nociones católicas de fragilidad y certeza en el diálogo con el luteranismo*, y S. Courreges - C. M. Galli, *Índices bibliográficos: con listas de los escritos de Gera, de las tesis y disertaciones que dirigió y de los estudios acerca de su pensamiento y de la «escuela argentina»*.

El volumen concluye con una presentación de los autores. No nos parece posible hacer una digna recensión de una obra de este género, con tantas contribuciones y con una temática tan variada como rica y compleja. Nos tenemos que limitar a esta somera presentación. Nos satisface volver a encontrarnos con bastantes antiguos colegas y aun antiguos alumnos y constatar su continuada dedicación en el servicio a la Iglesia a uno u otro de los múltiples ámbitos de los estudios filosóficos, teológicos, la dedicación pastoral o las tareas culturales. Es impresionante el esfuerzo colectivo tan logrado en homenaje a un teólogo eclesiástico argentino cuyo elogio está ya en la simple lista de los que se lo ofrecen. Con nuestra enhorabuena a los editores y todos los colaboradores, queremos adherirnos también, aunque sea de lejos y tan modestamente, al homenaje al antiguo colega y viejo amigo.

Ramón Trevijano