

RECENSIONES

SISTEMATICA

E. Testa, *La lege del progresso organico e l'evoluzione. Il problema del monogenismo e il peccato originale* (Jerusalem: Franciscan Printing Press 1987) 458 pp. + 74 tablas.

El presente libro desarrolla la tesis siguiente: la visión estática, fixista, del mundo y del hombre, que ha prevalecido en el cristianismo desde el siglo VI hasta Pío XII, ha tratado de fundarse en la revelación bíblica, pero en realidad tiene sus fuentes propias en la gnosis neoplatónica, en diversos escritos judaicos y en pensadores como Taciano, Hermógenes y los humanistas antioquenos. La cosmovisión y la antropología evolutivas, dinámicas, son en cambio las que encontramos en la Escritura, en la literatura eclesiástica de los cuatro primeros siglos (incluido San Agustín) y, al día de la fecha, en la teología contemporánea. El autor aspira a reconstruir esta visión dinámica de la realidad creada y la humanidad, que habría sido la propugnada por la mejor tradición eclesial, con especial referencia al problema del pecado original y su (pretendida) relación con la tesis monogenista.

Indudablemente, la tesis así resumida es muy atractiva. Pero ¿es demostrable? Me temo que el esfuerzo desplegado por el autor para convalidarla no alcanza el objetivo. Me limitaré a una sola observación: el lector se pregunta si el término «evolución» es empleado unívocamente en el libro cuando se predica de las fuentes bíblicas y eclesiásticas, por un lado, y cuando se menciona en el marco de las teorías científicas, por otro; la respuesta es afirmativa. Pero resulta obvio que el término sólo puede aplicarse a ese doble contexto si se utiliza analógicamente. El uso unívoco conduce a no pocas ambigüedades, que terminan por deteriorar la argumentación del autor. Sorprende, en efecto, encontrar afirmaciones como las siguientes: «varios teólogos del medievo continuaron siendo evolucionistas», como lo habían sido «los Padres de la Iglesia, al menos en su mayoría» (p.

377); Darwin es un hito más de la comprensión evolutiva del dogma de la creación (pp. 378-79); La ciencia es la instancia competente para «demostrar el fundamento de la teoría que la tradición eclesial había preferido durante siglos» (p. 379).

J. L. Ruiz de la Peña

S. Alvarez Turienzo, *Regio media salutis. Imagen del hombre y su puesto en la creación. San Agustín*, Bibliotheca Salmanticensis, Estudios 108 (Salamanca: Universidad Pontificia 1988) 369 pp.

La obra que presentamos se abre con un capítulo dedicado al perfil psicológico de S. Agustín y a su instalación en la «vocación antropológica» a raíz de su conversión. Gracias a él, por vez primera el hombre deja de ser problema para convertirse en misterio; en ese misterio la categoría clave será la de persona. Con él se inicia una forma de humanismo que no cree que la admisión de Dios menoscabe la afirmación del hombre, y que se despliega desde las nociones correlativas de creación y redención (ni creación sin redención, contra los pelagianos; ni redención sin creación, contra los maniqueos).

Los dos capítulos siguientes estudian los conceptos de naturaleza y destino humanos. Agustín formula la ecuación *natura-creatura*, que le permite superar de nuevo la doble y antitética tentación maniqueísmo-pelagianismo; a dicha ecuación agrega la definición bíblica *homo imago Dei*. En cuanto tal, el ser humano es *microtheós, deus creatus*, eslabón medio entre cielo y tierra, entre lo angélico y lo animal. Esta medialidad del hombre «será fecunda injertada en la mediación de Cristo», respuesta a la pregunta sobre el destino humano.

A la definición clásica *animal rationale*, Agustín añade, siguiendo a Cicerón, el adjetivo *mortale* no para negar que el alma sea inmortal, sino para subrayar que esa definición lo es del hombre, no del alma. El hombre, en efecto, es, según el santo, unidad de cuerpo y alma en un solo ser. El capítulo 3 trata de fijar con precisión la índole de tal unidad; a juicio de Alvarez Turienzo, se trata sin duda de una unidad no trascendental; el nombre que mejor le convendría es el de «unidad personal», cuyo punto de referencia sería la unión hipostática.

El siguiente capítulo indaga en la comprensión agustiniana de la ya mencionada definición bíblica del hombre como imagen de Dios, desde la que el obispo de Hipona reinterpreta la definición filosófica *animal rationale*.

El estudio de la religiosidad de Agustín ocupa el capítulo 6. Ya antes de su conversión era nuestro autor un *homo religiosus*; una vez convertido, detectará en las filosofías de su tiempo vestigios de verdad («el oro de los egipcios»), pero advertirá también que *la* verdad es misterio no alcanzable por la razón, sino sólo captable por la fe de la revelación.

Los capítulos 7 y 8 nos muestran al santo oscilando entre su natural inclinación al ocio contemplativo y su dedicación al «negotium justum».

esto es, al servicio pastoral de la comunidad. Contra el individualismo pelagiano, contra el colectivismo sectario donatista, Agustín resuelve la tensión persona-comunidad confiriendo prioridad a ésta, que es el suelo nutricional de aquélla, y no su anulación, y acuñando una metafísica de la participación.

¿Cómo se ha situado san Agustín frente a la cultura pagana: en ruptura o en continuidad? A esta pregunta responde el capítulo 9. El santo ha optado por una posición dialéctica: ni continuismo ni rupturismo puro. Atenas tiene que ver con Jerusalén, aunque Jerusalén deba criticar a Atenas y asumirla trascendiéndola y consumándola. En todo caso, la opción agustiniana parte de la convicción de que con el cristianismo la historia ha descrito un giro nuevo y decisivo, que convierte en obsoleto todo lo anterior.

Un nuevo capítulo prolonga estas reflexiones, al hilo de una glosa al *De Civitate Dei*, obra que Alvarez Turienzo analiza desde la doble perspectiva del mundo que está naciendo cuando se escribe, y cuya atmósfera bascula entre el escepticismo y la inquietud mesiánica, y la del propio autor en ese momento de su vida, solicitado tanto por su propensión a la soledad meditativa como por las demandas de la comunidad eclesial a la que pastorea.

«Edades del hombre. Edades de la humanidad»; he ahí el título del último capítulo del libro que comentamos. Agustín ha tomado su esquema de edades de Gn 1: seis edades del mundo, correlativas a los seis días de la actividad creadora. Aplica el esquema tanto al desarrollo del individuo como al de la comunidad. Un apéndice discute el problema de la periodización de la existencia individual en las *Confesiones*, problema centrado en el papel que juegan los libros 10 y ss. en la estructura global de la obra.

El trabajo de Alvarez Turienzo se cierra con una *coda* («Regio media salutis») y se completa con una bibliografía selecta y un índice de nombres y conceptos.

Estamos ante un esclarecedor estudio de la antropología de san Agustín. Particularmente sugestivo resulta al lector el permanente cotejo de los puntos de vista agustinianos con los de las filosofías de los dos últimos siglos. De este modo, y por un bien calculado juego de coincidencias y contrastes, se nos va mostrando la modernidad del pensamiento estudiado. Si algo se echa en falta en el libro es el tema del pecado original, que tan decisivo papel ha jugado en la comprensión agustiniana de la condición humana. Quizá el autor lo haya soslayado en base a su declarada intención de hacer un estudio filosófico, no teológico. Con todo, creo que hay ahí un filón demasiado importante para ser dejado en exclusiva a los teólogos, en el que late además la idea que Agustín se hace de la libertad y del libre albedrío.

Una segunda edición del libro, que auguramos próxima, deberá corregir las erratas, cuyo número supera con mucho la cuota admisible. El libro de Kolakowski citado en p. 190, nota 19, no se titula *Si Dios ha muerto...*, sino *Si Dios no existe...*

J. L. Ruiz de la Peña

A. A. dos Santos Marto, *Esperança cristã e futuro do homem. Doutrina escatológica do Concilio Vaticano II* (Porto: 1987) 279 pp.

Es su tesis doctoral, defendida en la Universidad Gregoriana el año 1978, lo que el autor nos ofrece ahora en el presente libro. Su propósito estriba en dar razón del tema escatológico en los textos conciliares, abordados como un todo orgánico, más que como una sucesión de documentos diversos. El estudio se apoya en la investigación de las fuentes directas de los textos, con especial atención a las actas conciliares.

El volumen se abre con una descripción de los presupuestos antropológicos de la escatología del Vaticano II, centrándose para ello en el examen de los tres primeros capítulos de la *Gaudium et Spes*. Los interrogantes humanos de fondo desvelan la dimensión religiosa del hombre, que el Concilio analiza tanto en el plano ontológico como en el existencial.

Los dos capítulos siguientes diseñan la impronta cristológica de la escatología conciliar. La creación *por* Cristo es para la salvación *en* Cristo; la protología apunta a una escatología cristológica, que afecta no sólo al destino de las personas singulares, sino también al de la humanidad y el entero cosmos. En efecto, todo lo que Cristo había creado lo asume por la encarnación y, asumiéndolo, lo recapitula en la plenitud de la consumación.

Siguen otros dos capítulos dedicados a la eclesiología. La Iglesia es vista por el concilio como comunidad escatológica de salvación, superándose así el carácter juricista y estático del primer esquema *De Ecclesia*. El elemento escatológico se convierte en el «nuevo estatuto existencial de la Iglesia» (p. 119). Ella es, en cuanto *sacramentum mundi*, fruto y, a la vez, medio de salvación universal. La presencia operativa del Espíritu le confiere la dimensión carismática que se suma a la institucional. A la Iglesia atañe además una función proléptica, como realización incoada de la *salus* escatológica y como «fermento de la empresa cósmica» (Chenu).

El capítulo sexto analiza lo que podríamos llamar la escatología individual del concilio. Especialmente reseñables me parecen dos observaciones del autor, apoyadas en la documentación de las actas: a) no se quiso entrar en la cuestión de la relación pecado-muerte *física*; b) se habla de la condenación «en una perspectiva de posibilidad real», rechazándose la petición de un padre «que quería se afirmase la existencia de condenados» (p. 171, nota 48); la misma petición figuraba también en las respuestas de la Universidad Gregoriana al cuestionario de la fase antepreparatoria (p. 226).

Merece destacarse por su importancia el capítulo siguiente, que versa sobre la dialéctica escatología-historia, progreso-Reino. El autor rememora a grandes trazos lo que era el contexto teológico del problema, con la enumeración de tres tendencias (la escatológica, la encarnacionista y la conciliatoria); pasa luego a rehacer el iter de la cuestión en los textos conciliares de la GS, desde el esquema de Zürich hasta el *textus recognitus* que, con leves modificaciones, sería el definitivo. El concilio entiende la relación entre progreso y Reino según la dialéctica continuidad-discontinuidad. La discontinuidad se expresa en términos existenciales de

transformación, tránsito, novedad; la continuidad, en términos de consumación y permanencia de la identidad fundamental. A juicio del autor, los textos conciliares apuestan netamente por acentuar el momento de la continuidad, que se predicaría no sólo de los frutos espirituales del progreso sino de «la obra concreta realizada en el mundo mediante el amor» (p. 200). Así pues, la relación progreso-Reino no es meramente extrínseca, indirecta o de orden moral, sino «fruto y expresión de la salvación en Cristo, un aspecto del crecimiento del Reino en el amor» (p. 203). El concilio desarrollará además una reflexión sobre la dimensión política de la esperanza cristiana (escatopraxis) y su función crítico-liberadora.

En las conclusiones el autor recorre el largo proceso seguido por los textos conciliares, desde las primeras fases hasta su culminación. Resulta aleccionador, por lo llamativo, comprobar hasta qué punto las propuestas iniciales distaban de lo que luego daría de sí el concilio (afortunadamente). Baste como muestra el siguiente elocuente ejemplo: el capítulo *De novissimis* de los esquemas preparatorios elaborados por la Curia llevaba por título... ¡¡«De spiritismo et de novissimis»!! Con unas reflexiones sobre las nuevas perspectivas abiertas por la escatología conciliar para la teología y la pastoral, se concluye el volumen.

Estamos ante el primer estudio monográfico de un tema de indudable trascendencia, llevado a cabo con el rigor propio del género literario al que pertenece y que, a los nueve años de su confección, es ahora accesible públicamente. El desfase entre las fechas de redacción y publicación no resta nada a su interés y actualidad, aunque tal vez el autor podría haber aprovechado más la literatura escatológica del último decenio, sobre todo para enriquecer las notas y las páginas conclusivas. Se echa en falta también una especie de «ojeada ecuménica» que nos dijese si (y hasta qué punto) la escatología protestante —piénsese en Althaus, Barth, Cullmann, Brunner, nombres todos que han influido poderosamente en los teólogos católicos— ha dejado alguna huella en la doctrina conciliar.

En todo caso, es de justicia reconocer el excelente servicio que el autor ha prestado con su trabajo a cuantos se interesan por el tema. De la mano de estas páginas, siempre precisas y avaladas por documentación fiable, es posible hacerse una idea correcta de la escatología del Vaticano II. Esa era la pretensión del autor y no hay duda de que lo ha conseguido.

J. L. Ruiz de la Peña

T. Koch, *Sociedad y reino de Dios* (13-79); K. Egger - H. Pissarek-Hudelist, *Dimensión pública del mensaje cristiano* (81-101); D. Zadra - A. Schilson, *Símbolo y sacramento* (102-182); *Fe cristiana y sociedad moderna* n. 28 (Madrid: Ed. S. M. 1989) 191 pp.

El libro, de la colección «Fe cristiana y sociedad moderna», recoge tres estudios diversos, unidos entre sí por tratar aspectos relativos a la praxis cristiana en sus diversas vertientes: la del proyecto fontal del Reino de Dios y

su histórica realización (1º); la del anuncio del mensaje cristiano y su actual incidencia social (2º); la de la celebración litúrgica sacramental y su repercusión transformativa (3º). El Reino se realiza en la historia, y esta realización tiene dos mediaciones fundamentales de propagarse y verificarse: la palabra y el sacramento. ¿En qué medida logran su finalidad?

El primer estudio de T. Koch sobre *Sociedad y Reino de Dios* (13-79) parte de una presentación del sentido y originalidad del reino de Dios en Cristo, y analiza las circunstancias reales, sociales y políticas, que este mensaje y proyecto de vida han tenido a lo largo de la historia. Por eso, el autor expone las etapas más importantes de comprensión y realización del cristianismo, en medio de los diversos planteamientos y experiencias sociales y políticas de los pueblos: cristianismo primitivo; cristianismo antiguo desde el «giro constantiniano»; Edad Media; Reforma y Contrarreforma; Estado de derecho moderno... Se trata de un recorrido histórico general, bajo una perspectiva particular, que resulta verdaderamente interpellante, sugerente y actual; ¿en qué medida el Reino anunciado durante largo tiempo es un Reino realizado? ¿Tiene el cristianismo una esperanza para el mundo?

El segundo estudio de K. Egger - H. Pissarek-Hudelist, sobre *la dimensión pública del mensaje cristiano* (81-101), trata de la «especificidad de la predicación cristiana en tanto que no tiene como destinatario el individuo considerado en su interioridad privada, sino la Iglesia entera», en una sociedad secularizada, pluralista y con frecuencia resistente, en sus instituciones y personas, a un mensaje magisterial y absoluto. Los autores, después de delimitar el contenido e identidad de la predicación, examinan su publicidad desde el punto de vista comparativo de la «privacidad», y vienen a entender por tal «todo el ámbito de la intercomunicación humana», en la que debe darse el anuncio evangélico. La publicidad es un exigitivo del anuncio cristiano que tiene como destinatarios al Estado, las comunidades y sociedades humanas menores, la «publicidad ciudadana»... Todo ello plantea el serio problema de una necesaria adaptación del mensaje cristiano, de modo que sea al mismo tiempo anuncio y denuncia (predicación profética), urgencia y libertad, y haga posible el encuentro personal. El estudio promete más de lo que aporta, pero tiene el mérito de plantearse la cuestión, sobre todo después de que el Vaticano II haya reconocido que la Iglesia no tiene competencia directa sobre la vida pública y política.

El tercer estudio, de D. Zadra - A. Schilson, sobre *Símbolo y sacramento* (102-182) trata el tema de la sacramentología fundamental desde la clave o categoría de «símbolo». En la primera parte, D. Zadra aborda el tema desde las ciencias humanas: ciencias de la religión, sociología, antropología, modernidad... «Los símbolos y los sacramentos afectan al lenguaje, a la acción y a las normas, porque son fuerzas estructurales que configuran en la historia al individuo y a la comunidad... En el símbolo y el sacramento están en juego una configuración que impone a lo más íntimo de la existencia unos rasgos determinantes y decisivos». (p. 110). El autor parte del cambio cultural que se ha producido en relación con lo simbólico, explica de modo descriptivo «qué es un símbolo», y lo aplica después al sacramento. El

estudio de D. Zadra es sugerente y clarificador para el concepto de sacramento.

Por su parte, A. Schilson presenta el tema del «sacramento como símbolo», en una síntesis de teología actual sobre los sacramentos, que sin pretender ser completa, pone el acento en algunos puntos particulares: la persistencia de lo simbólico sacramental, la inserción necesaria de los sacramentos en la eclesiología, el sentido de la eficacia simbólica. Explica el papel decisivo que han jugado en la renovación actual de la teología sacramental: O. Casel y el movimiento litúrgico, la teología y eclesiología prevaticana, el Vaticano II y la Constitución de Liturgia, el impulso ecuménico. En este contexto hay que entender los diversos lenguajes o «planteamientos» sacramentales en la actualidad: el sacramento como símbolo real de encuentro (Rahner); el sacramento como praxis histórica de esperanza (Schupp); el sacramento como consagración en las situaciones fundamentales de la vida (Kasper, Ratzinger); el sacramento como acción comunitaria de la Iglesia (Hunermann, Ganoczy). También este estudio de Schilson propone una interesante y actualizada síntesis de teología sacramental, que tiene también su desarrollo en otras áreas, además de las alemanas, no tenidas en cuenta por el autor.

D. Borobio

R. Berger - K. H. Bieritz, *Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen*, Gottesdienst der Kirche: Handbuch der Liturgiewissenschaft, teil 3 (Regensburg: Pustet 1987) 416 pp.

Este volumen de la obra «Handbuch der Liturgiewissenschaft» trata sobre los signos litúrgicos, verbales y no verbales, en cuanto expresiones litúrgicas de la realidad teológico-antropológica en la que se sustentan. Aún siguiendo la misma metodología genética-histórica que inspira la obra total, este volumen, escrito por diversos autores en colaboración, muestra una mayor atención interdisciplinar y atiende más a las situaciones concretas. El hecho de que en este volumen participen diversos autores con sus respectivos trabajos da a la obra variedad, pero a veces se percibe la falta de desarrollo unitario y coherente.

La primera parte nos ofrece un estudio de A. R. Sequeira sobre la «*liturgia como expresión humana*» (7-40). Partiendo de unas consideraciones antropológico-litúrgicas sobre la acción-expresión, viene a explicar los diversos elementos expresivos que actúan en la acción litúrgica: el espacio, la ornamentación, los sentidos, los gestos, los movimientos del cuerpo. El autor se ciñe a los elementos expresivos no verbales.

La segunda parte, sobre *la palabra y la música en la liturgia* (41-248) está realizada en colaboración entre diversos autores: K. H. Bieritz (47-76) trata sobre *la palabra en la liturgia* en general, y desde el aspecto antropológico y teológico. B. Fischer (77-98) estudia la estructura histórica y actual del *leccionario*, así como los criterios que han regido su renovación, y también los di-

versos aspectos de la predicación y la homilía. M. B. Merz (97-130) analiza la *palabra oracional en la liturgia*, en su contenido teológico, su sentido litúrgico, su estructura literaria y formal, su valor personal y comunitario. Ph. Harnoncourt - H. B. Meyer - H. Hucke dedican su estudio al *canto y la música en la liturgia*, analizando el tema desde su perspectiva antropológica (Harnoncourt), religiosa (Id.), histórica (H. Hucke), y actual (H. Hucke). B. Fischer - H. Hucke estudian igualmente las diversas *formas poéticas de la liturgia* (180-219), como son: los salmos, los cánticos, los responsorios y antifonas del oficio, los himnos, las letanias, las oraciones variables... A. Häussling colabora con un estudio sobre las *aclamaciones y formularios* diversos en la liturgia (220-239), tales como los saludos, las doxologías, las aclamaciones a Cristo, las fórmulas de confesión (Deo gratias...) y oración (Padre nuestro). A. Heinz finalmente dedica su trabajo al *silencio y la meditación en la liturgia*, analizando su importancia en la historia de las religiones, las diversas formas de realización, y su puesto desde el Vaticano II.

La tercera parte presenta un trabajo de R. Berger sobre *los elementos naturales y los medios técnicos en la liturgia* (252-286). Después de una introducción general al sentido antropológico-bíblico de la «materia», estudia en particular algunos elementos naturales, como son: el pan, el vino, el agua, el aceite, el fuego y la luz, el incienso y otros elementos olorosos, la sal, la ceniza..., pasando a continuación a presentar los medios técnicos, brevemente.

En la cuarta parte es el mismo R. Berger el que estudia los *utensilios u objetos litúrgicos* (291-307) en su origen y fundamento, en su concreción histórica y su motivación teológica, deteniéndose en el cáliz y el copón, y en los otros objetos para la celebración de la eucaristía sobre todo.

La quinta parte es también de R. Berger, quien ofrece un estudio sobre *las vestiduras e insignias sagradas* (312-347), siguiendo el mismo método y desarrollo: fundamentos antropológicos y teológicos, origen y evolución histórica, diversidad según los tipos de celebración, normativa actual según el derecho y la liturgia renovada.

En la sexta parte, H. Hemminghaus dedica su trabajo al *espacio litúrgico y a su ordenación estructural* (347-416). Después de señalar su sentido antropológico y teológico, y comunitario-funcional, estudia más particularmente la relación función-estructura, los modelos históricos y sus lecciones, deteniéndose después más en concreto en el altar, el ambón, la sede, el lugar para el bautismo y la penitencia, los espacios para la devoción privada...

En conjunto, puede decirse que se trata de un volumen bien concebido, en donde es de alabar la incidencia antropológica, teológica y pastoral; la enorme acumulación de datos ilustrativos: la riqueza de contenido. Nos parece, en cambio, exagerada la atención que se presta a elementos más bien secundarios en relación con los «objetos», «insignias»...El volumen padece igualmente de «miopía bibliográfica», al fijarse casi con exclusividad «al menos en algunos trabajos» a la bibliografía alemana. Se trata de otro volumen necesario para profesores y estudiosos, que encontrarán en él abundante material para una mejor aplicación a la realidad.

D. Borobio

B. Kleinheyer, *Sakramentliche Feiern I. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche, Gottesdienst der Kirche der Liturgiewissenschaft, teil 7,1* (Regensburg: F. Pustet 1989) 266 pp.

La obra de B. Kleinheyer responde al objetivo y metodología adoptadas por los autores del «Handbuch der Liturgiewissenschaft». Se trata de un estudio sobre los sacramentos de iniciación cristiana, o sobre «las celebraciones de la incorporación a la Iglesia», siguiendo un desarrollo genético-histórico y litúrgico-ritual de su evolución en las diversas etapas de la historia de la Iglesia, desde el NT hasta la reforma del Vaticano II.

La primera parte (20-96) trata sobre las diversas celebraciones o ritos de iniciación en su conjunto, teniendo en cuenta la concepción y praxis unitaria de la Iglesia primitiva hasta el siglo V (occidente), y la continuación especial de esta praxis en Oriente.

La segunda parte (96-190) la dedica el autor al estudio más particular del bautismo, teniendo en cuenta el proceso evolutivo seguido en Occidente desde la separación de los ritos de iniciación, y estudiando las diversas transformaciones, sobre todo rituales, que se van verificando, desde la alta Edad Media hasta el Vaticano II. Es de destacar el espacio que dedica al bautismo en las Iglesias de la Reforma (136-149), así como la atención especial que presta a la evolución ritual verificada en las iglesias de habla alemana después de Trento (159-167).

La parte tercera (191-236) se ocupa en el estudio de la confirmación, a partir de la alta Edad Media hasta el Vaticano II, siguiendo con atención todos los pasos de evolución litúrgica en las diversas tradiciones e iglesias, y señalando brevemente las diversas explicaciones teológicas y conflictos pastorales planteados.

La cuarta parte (237-245) ofrece una síntesis sobre la «comunión dada a los niños bautizados hasta el Lateranense IV», estudiando las diversas fuentes con sus indicaciones acerca de la praxis: comunión bajo la especie de vino, en el mismo bautismo o durante la octava de Pascua, en caso de enfermedad..., y con las explicaciones teológicas respectivas.

La quinta y última parte (246-266) la dedica el autor a la «iniciación cristiana de adultos» según el ritual del Vaticano II. Después de presentar la situación y antecedentes que hicieron posible este ritual, analiza las aplicaciones actuales que se están haciendo, así como la problemática a que responde.

En conjunto podemos decir que esta obra es un buen estudio genético-histórico-litúrgico de la iniciación cristiana, donde cabe destacar: la fundamentación y conocimiento de las fuentes, la amplitud de aspectos tratados (unos más fundamentales, otros menos), la riqueza bibliográfica empleada. Como aspectos más limitados (aunque explicables por la misma opción metodológica) cabe señalar la escasa atención a la teología latente en la evolución ritual; la limitada aplicación a la realidad pastoral y a las situaciones que al respecto se plantearon ayer y se plantean hoy; la carencia de un desarrollo o proposición de iniciación cristiana coherente para nues-

tros días, a partir de la renovación del Vaticano II. El estudio de B. Kleinheyer es un buen material para estudiosos, y una rica compilación coherente de datos para la comprensión de la evolución histórica-ritual de la iniciación cristiana.

D. Borobio

J. Saraiva Martins, *I sacramenti della nuova Alleanza*. Subsidia Urbaniana, 22 (Roma: Pontif. Univ. Urbaniana 1987) 326 pp.

El autor comienza destacando en su introducción (9-16) la importancia de los sacramentos para la existencia cristiana, en cuanto mediaciones principales de la gracia. La finalidad del estudio es una presentación dogmática de los sacramentos, pero sin olvidar su necesaria conexión con el campo litúrgico, pastoral, ecuménico y misionero.

El capítulo primero se dedica a explicar las nociones de «sacramento» y «sacramentalidad» (17-38), recorriendo las diversas etapas de esta explicación. En el segundo capítulo sitúa el sacramento en el interior de la economía sacramental (39-90), refiriéndolo a las diversas realidades sacramentales (Cristo, Iglesia, sacramentos). En el capítulo tercero se viene a ofrecer una noción teológica del sacramento (90-132), tomando como base y referencia las definiciones de san Agustín, Hugo de San Víctor, santo Tomás, y los concilios de Florencia y de Trento. El capítulo cuarto profundiza en el sacramento en cuanto signo de fe y de la gracia, explicando cómo éstos signos son actos salvíficos de Cristo y de la Iglesia (133-161), en cuanto que por ellos Cristo ejerce su sacerdocio santificando a los hombres, y la Iglesia sigue ofreciendo el culto de Cristo, asociada a su obra sacerdotal. El capítulo quinto lo dedica el autor a explicar el origen de los sacramentos o la «institución», analizando los diversos planteamientos históricos y actuales (161-233). En el capítulo sexto trata sobre la causalidad sacramental (199-233) y las diversas interpretaciones clásicas. El capítulo séptimo lo dedica al tema del ministro y sujeto de los sacramentos (233-257). El octavo lo centra en los efectos de los sacramentos (258-295): la gracia y el carácter sacramental. Finalmente el capítulo noveno trata sobre los sacramentos y los sacramentales (295-307). Y concluye con una selección bibliográfica.

Como puede apreciarse, el planteamiento y desarrollo que hace el autor del tema es más bien clásico. Se trata de una buena síntesis. Pero creemos carece de una plena integración de las aportaciones del Vaticano II (lo que no quiere decir que no se tengan en cuenta) de los planteamientos de la sacramentología actual (lo que no significa que se desconozca). Puede ser una buena ayuda para la formación sobre los sacramentos.

D. Borobio