

1) MORAL

F. Vosman - K. W. Merks (eds.), *Aiming at Happiness. The Moral Teaching in the Catechism of the Catholic Church. An Analysis and Commentary*. Trad. del holandés (Kampen, NL, Kok Pharos Publishing House 1996) 256 pp.

A nadie se le oculta la influencia que el Catecismo está llamado a ejercer en la catequesis y en la predicación católica de los próximos años. La tercera parte del mismo, dedicada a la vida en Cristo, es decir al comportamiento moral del cristiano desarrolla en su primera sección las líneas generales de una Moral cristiana fundamental, mientras que la segunda sección se centra en el campo de la Moral especial, siguiendo el esquema de los mandamientos.

Pues bien, esta obra se centra exclusivamente en algunos puntos importantes que configuran esa primera sección, es decir, en las cuestiones más debatidas hoy día en el ámbito de la Teología Moral Fundamental.

A cargo de los editores corre la introducción a la obra, que es una presentación del Catecismo, su finalidad, su relevancia para la cultura contemporánea, su método ecléctico de trabajo que une intuiciones «tomasianas» (los temas de la gracia y el Espíritu, el destino y la felicidad, las virtudes y las pasiones) con otras aportaciones neo-tomistas (la teoría de los actos y su distinción de los fines y las circunstancias, sin conexión con la finalidad de los actos y de la vida humana) y una visión de la conciencia que pudiera llamarse moderna (pp. 9.8). A continuación se nos ofrece una docena de estudios sobre algunos temas medulares:

1. «La dignidad de la persona humana» (Jan Hulshof, Cong. de Padres Maristas) es un tema que aparece más de ochenta veces en el Catecismo, generalmente para indicar algo que es único en el ser humano en cuanto tal, es decir en cuanto persona. El tema se encontraba ya en los Padres de la Iglesia, pero estaba casi ausente en el Catecismo Romano. El Concilio Vaticano II lo ha vuelto a poner de actualidad, pero uno esperaría que este nuevo Catecismo estudiara la cuestión a la vista de los modernos desafíos, como el ecologismo que critica la inflación del humanismo con-

tra la dignidad de la naturaleza o los fundamentalismos que colocan la verdad o la nación por encima de la dignidad de la persona (p. 24).

2. «En búsqueda de la vida feliz: Felicidad y bienaventuranza como fin de la vida y la acción humana». Frans Vosman (Univ. Cat. de Utrecht) estudia la diferente comprensión de estas categorías en la ética premoderna y en la moderna. Se lamenta que los conceptos tomistas de «amistad» y de «gobierno» del mundo por parte de Dios no hayan informado la reflexión del Catecismo sobre la dimensión política del ser humano (p. 56).

3. «La libertad de la persona humana» es vista por Rinus Houdijk (Univ. Cat. de Nimega) a la luz de la idea que de ella tiene la modernidad, para terminar mostrando una cierta incomodidad ante la actitud del «Gran Inquisidor», que prefiere la primacía de la verdad a la dignidad de la autonomía personal (pp. 72-73).

4. «El árbol bueno y los frutos buenos: el Catecismo de la Iglesia Católica sobre la moralidad de los actos humanos» (1749-1761) es el trabajo de Jan Jans (Fac. Teol. de Tilburg). Defiende un modelo «revisiónista» de la acción humana que parte del sujeto moral mismo, uniendo la responsabilidad moral con la totalidad de la acción: la intención, los medios y los efectos. En este contexto, se afirma que la teoría de la acción, utilizada por el Catecismo, introduce una subordinación y aun oposición entre las «fuentes» de la moralidad, subrayando excesivamente el «objeto», de modo que la intención sólo parece decisiva cuando es mala (p. 92).

5. «Pasiones y virtudes». Patrick Vandermeersch (Univ. de Groningen) intenta un estudio de estas categorías a lo largo de la filosofía para terminar con una pregunta sobre los apriorismos de la conciencia moral respecto a las normas y otra sobre la relación entre la reflexión moral y la fe (pp. 110-12).

6. «La conciencia. Una lectura ético-social» se debe a Fred van Iersel (Tilburg). Tras analizar este concepto a la luz del Concilio Vaticano II, subraya cómo el Catecismo, al igual que la encíclica *Veritatis splendor*, desconfía de la conciencia autónoma en cuanto favorecería el camino de los totalitarismos (128-29).

7. «El pecado como ruptura de relaciones». Annelies van Heijst (Tilburg) sugiere que el Catecismo puede ayudarnos a descubrir un aspecto silenciado por la sociedad y aun por la teología contemporánea: el *coram Deo*. Si el pecado es la ruptura de las relaciones, éstas no pueden limitarse a las relaciones con uno mismo, con la naturaleza o con los demás. El silencio sobre ese aspecto no hace más que evidenciar la dificultad actual para hablar de las relaciones entre los seres humanos y Dios como una realidad personal y relacional (165-46).

8. «La teología de la gracia como hermenéutica de salvación y liberación» es el artículo preparado por A. J. M. van den Hoogen (Univ. Cat. de Nimega). Se refiere a la conexión entre la experiencia contemporánea de la realidad, la experiencia de la gracia y la naturaleza moral de los actos humanos.

9. «La comunidad humana». Ronald Jeurissen (Univ. Cat. de Brabante) estudia sobre todo los nn. 1877-1948, en los que se replantea la ética social católica como una dialéctica del individuo y la sociedad, de derechos y obligaciones, y sobre todo, como una visión de la naturaleza «espiritual» de la comunidad humana, que es guiada primariamente por valores y no por intereses (p. 181).

10. En el trabajo «La ley moral», Theo C. J. Beemer (Univ. Cat. de Nimega) se detiene especialmente en el estudio de la ley natural, así como en la distinción entre ley antigua y Ley Nueva o Ley del Evangelio, para examinar cómo aquella categoría y esta distinción son aplicadas por el Catecismo a algunos problemas éticos concretos.

11. «La autoridad del Magisterio de la Iglesia sobre cuestiones de moralidad». Joseph A. Selling (Univ. Cat. de Leuven) se muestra sorprendido de que este tema ocupe tan escaso lugar en el Catecismo (nn. 2032-40), así que amplía el marco de su estudio, sobre todo en términos históricos, para concluir afirmando que «la autoridad debe ser *creíble* en el sentido que nuestra propia tradición habla de ser *razonable*» (220).

12. En el último capítulo, «Escritura y moralidad», Karl-Wilhelm Merks (Fac. Teol. de Tilburg) se remite, como era de esperar, a OT 16, se pregunta por el papel que la Escritura ha de jugar en el razonamiento moral cristiano y, en consecuencia, por la diferencia específica entre una moral basada en la Biblia y una ética racional. «La Biblia, concluye, no ha de ser vista como un libro de leyes, sino como un testigo interpelante de experiencias de fe, cuya autenticidad se basa en su grado de actualidad y de verdad y no sobre una autoridad formal» (246).

La obra, en general, examina el *Catecismo* con una visión respetuosamente crítica y, sobre todo, aprovecha la oportunidad para reflexionar sobre las categorías básicas de la Moral Fundamental, en diálogo con los estudios de estos últimos años, sobre todo, los aparecidos en su ámbito cultural.

José-Román Flecha

B. Bennàssar, *Ética civil y moral cristiana en diálogo*. Col. Nueva Alianza 137 (Salamanca, Ed. Sígueme 1997) 362 pp.

El autor es un conocido sacerdote mallorquín, doctor en Teología Moral por la Academia Alfonsiana de Roma, y profesor de la misma disciplina en el Centro de Estudios Teológicos de Mallorca. Además de otros muchos libros, ha publicado ya otras obras en esta misma editorial, como *Moral para una sociedad en crisis* (1986), *Proclamar al Resucitado y seguir al Crucificado* (1993), *Dios en la vida, vivencias y plegarias* (1993), *Virtudes cristianas ante la crisis de valores* (1995).

La obra que aquí se presenta lleva un largo subtítulo: *Una nueva cultura moral para sobrevivir humanamente. Diálogo (y diapraxis) frente a la*

intransigencia y la irresponsabilidad. A decir verdad, con esos subtítulos no se trata solamente de formular una profesión de buenas intenciones. Con ellos confiesa el autor su propio talante y nos introduce en el espíritu de la obra.

Ésta nace, en efecto, de una vocación fiel y apasionada al diálogo entre la fe cristiana y el mundo al que la Iglesia ha sido enviada. Es constante la evocación de aquella apremiante llamada que fue el Concilio Vaticano II, «acontecimiento providencial», cuyas riquezas aún no han sido agotadas, según afirma Juan Pablo II. Tal diálogo nace del amor a la verdad, que se considera «universalizable», pero que es ejercido con aquel respeto y sentido misionero de que diera ejemplo Ramón Llull (p. 13). Pero tal diálogo ha de convertirse necesariamente en «diapraxis», un feliz neologismo que el autor toma prestado de J. I. González Faus.

El libro se divide en tres partes, que vienen a reflejar las tres amplios campos en que hoy suelen dividirse los manuales de Teología Moral.

La primera parte, titulada «Planteamientos y pautas para una moral inculturada y evangelizadora», estudia una categoría tan importante como la de la ética civil, y analiza la práctica del diálogo en la Iglesia de hoy, así como las notas diferenciadoras de las corrientes teológico-morales actuales. Un capítulo sobre la «afonía» en la Iglesia nos interpela sobre la difícil atención al laico y especialmente al pobre y a la mujer. Un apasionado alegato en favor de la dignidad de la conciencia personal cierra esta primera parte.

La segunda está dedicada a los «desafíos, referencias y lugares para el diálogo (y diapraxis), inculturado(r) y evangelizado(r) en el campo socio-cultural». Tras evocar la actualidad y cristiandad de los postulados de «libertad, igualdad y fraternidad» que han modelado la conciencia moderna, el autor considera algunos temas inevitables en el mundo de hoy, como la cultura y el culto, la construcción de Europa, la inmigración, el diálogo ecoético mundial, las posibilidades de diálogo con el fundamentalismo y el integrismo.

La tercera parte estudia algunos «retos para el diálogo moral en el campo sexual-matrimonial», entre los cuales sobresale la necesaria consideración previa sobre el sentido humano de la corporeidad, el placer y el pudor que se completa con la reflexión teológico-pastoral sobre el sentido del matrimonio y la familia en el mundo de hoy.

Aunque parece nacida de la recopilación de artículos diversos, toda la obra aparece articulada como una unidad por el tema del diálogo entre la Iglesia y el mundo. Fundamentada en el espíritu del Concilio Vaticano II, y llena de sugerencias pastorales, nos depara una lectura refrescante y confortadora de los problemas más urgentemente sentidos en la reflexión moral cristiana.

J. R. F.

V. Vázquez de Prada - I. Olábarri - F. J. Caspistegui, *Para comprender el cambio social. Enfoques teóricos y perspectivas historiográficas* (Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S. A. 1997) 446 pp.

Se recogen en este volumen las ponencias de una serie de especialistas invitados a las V Conversaciones Internacionales de Historia, organizadas por la Universidad de Navarra en Pamplona los días 22-24 de abril de 1993. Una edición inglesa de las mismas ha sido publicada por Variorum (Aldershot 1995).

Como puede advertirse ya por el mismo título, se trata de una contemplación pluridisciplinar del tema, que afecta tanto a historiadores como a sociólogos y a otros especialistas en ciencias humanas y sociales.

De hecho, la obra se divide en tres partes bien diferenciadas que dan fe de tal abanico de perspectivas.

La primera parte lleva por título «Aproximaciones teóricas al cambio social». El análisis filosófico del cambio se debe a Rafael Alvira, profesor de Filosofía en la misma Universidad de Navarra, quien concluye defendiendo la tesis de que la historiografía forma la prudencia al adentrarnos en la memoria viva de la realidad y, así, nos enseña a decidir rápida y adecuadamente (p. 50).

Pierpaolo Donati, profesor de Sociología de la Universidad de Bolonia ofrece también su tesis para comprender adecuadamente el cambio social desde una teoría que se oriente hacia el carácter relacional de la realidad social, y que trate también el conocimiento como realidad social (p. 61), terminando por aplicar su propia teoría al paso de lo moderno a lo post-moderno (80-87).

Tras las reflexiones antropológico-culturales de C. Lisón Tolosana, Jörn Rüsen, de la Universidad de Bielefeld, estudia la relación interna entre el cambio temporal de los asuntos humanos y la historia.

La segunda parte se titula «Factores que contribuyen al cambio social en la historia». Entre los muchos que hubieran podido ser analizados, se prefirió el estudio de los más importantes: las ideas, la ciencia y la tecnología, la religión, el poder político, la guerra, el contacto entre civilizaciones, el derecho, la economía, la demografía y la familia.

Por lo que respecta a las ideas, Trygve Tholfsen subraya que el Cristianismo y el humanismo griego son las fuentes del espíritu europeo. Sánchez Ron mantiene que la ciencia, la tecnología y la sociedad se compeñan mutuamente. Orlandis considera la transformación social operada por el Cristianismo primitivo, mientras que Juan Pablo Fusi explica cómo el crecimiento de la estructura organizativa y de la función política y social del Estado en los siglos XIX y XX es uno de los rasgos dominantes de la historia política e institucional. Mientras que Corvisier opina que la guerra no ha sido la causa de grandes transformaciones sociales, sino un elemen-

to que las ha acelerado una vez iniciadas, William Mc Neill expone, de acuerdo con la tesis difusionista, cómo se transmitieron los cambios entre centros y culturas, aun muy distanciadas en el espacio. Para Peter Mathias lo económico no debe considerarse como dicotomía de lo social, ni lo social o lo económico verse como independientes. Los fenómenos demográficos son analizados por J. Dupâquier, mientras Andrés Gallego expone la incidencia del derecho en el cambio social.

La parte tercera de las Conversaciones trata de los protagonistas y las variedades del cambio social. La relación entre elites y masas es estudiada por A. Morales, mientras que Craig Calhoun, de Carolina del Norte, analiza el fenómeno de los nacionalismos y su fuerte componente comunitario. Por último Marc Ferro se fija en la transformación de la URSS, debida, sobre todo a la movilidad social y a la política educativa.

El panorama es amplio para ser abordado en tan breve espacio, pero su estudio interdisciplinar no puede dejar de ser interesante para una mayor comprensión del cambio social.

J. R. F.

A. Loades (ed.), *Teología feminista* (Bilbao, Desclée de Brouwer 1997) 404 pp.

Ann Loades es profesora adjunta de Teología en la Universidad de Durham (Gran Bretaña). Ha impartido cursos de teología feminista en Gran Bretaña y en América y es la autora de *Searching for Lost Coins: Explorations in Christianity and Feminism* (SPCK 1987).

Nos encontramos ante una de esas obras que los anglosajones suelen denominar con el apelativo de «reader»: una antología de textos previamente publicados en diferentes revistas y colecciones, sobre cuestiones relacionadas con la teología feminista.

Para comenzar, la autora se ve obligada a explicar que tal expresión encierra muchos y variados matices, al igual que la misma palabra «feminismo», que puede designar: «la doctrina de unos derechos sociales y políticos, la organización que lucha por ellos, la defensa de las reivindicaciones de las mujeres como grupo y del corpus teórico que ellas han ido creando, y el reconocimiento de la necesidad de un campo social a largo plazo», según las definiciones ofrecidas previamente por Gerda Lerner (pp. 15-16).

Para la autora, la teología feminista nace de muchas fuentes, unas más genéricamente sociales, otras epistemológicas, otras antropológicas y otras, en fin, religiosas. Así, es inevitable constatar en primer lugar, la conciencia de la marginación de la mujer en los últimos cinco mil años de historia y la evidente «feminización de la pobreza», a la que se ha referido Diane Pearce. En un segundo momento, es preciso constatar lo que la misma Gerda Lerner ha denominado como «un error de concepto de vas-

tas proporciones»: como se ha pensado que lo masculino representa a *toda* la humanidad, la otra mitad ha sido olvidada por completo, de modo que el discurso está distorsionado hasta tal punto que ya no podemos apreciar la realidad correctamente. Las razones antropológicas son perceptibles dondequiera que se afirma o se evidencia el sexismo, es decir la creencia de que una persona es superior a la otra por razón de su sexo. Junto a esta percepción es ya preciso recordar las razones religiosas, entre las cuales, las más importantes no son las expresiones litúrgicas de cuño masculino o los impedimentos canónicos para el acceso de la mujer a los puestos de responsabilidad en la comunidad religiosa, sino, sobre todo, la dificultad para hallar en Dios feminidad, como ha puesto de relieve Margaret Farley.

Por lo que aquí interesa, tras las aportaciones referidas a *la tradición bíblica y la exégesis* (primera parte) y las dedicadas a *la historia y la tradición cristianas* (segunda parte), son especialmente relevantes los artículos recogidos en la tercera parte de esta antología, en los que se consideran algunas *consecuencias prácticas*. Baste aquí recordar los estudios de Beverly Wildung Harrison, *La fuerza de la ira en la obra del amor. Ética cristiana para mujeres y otros extraños*; Margaret A. Farley, *Teología feminista y Bioética*, y Sallie McFague, *La Ética de Dios como Madre, Amante y Amigo*. Como se sabe, hoy se ha ampliado notablemente el campo de la investigación ética desde perspectivas feministas, iniciada por Carol Gilligan, *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development* (Cambridge, MA, Harvard University Press 1982).

La autora es consciente de que la teología feminista constituye para la tradición cristiana un gran desafío interno. Pero también advierte que, dentro del movimiento de la teología feminista ha de darse una confrontación crucial. Para muchos hombres y mujeres, «teología feminista» sólo significa la teología de las mujeres occidentales privilegiadas de raza blanca, que creen hablar en nombre de *todas* las mujeres. La hispana Ada María Isasi-Díaz les ha recordado abiertamente: «El resto de nosotras, para no resultar invisibles, tenemos que añadir adjetivos a la palabra: mujeres *pobres*, mujeres *negras*, mujeres *hispanas*». La cuestión se amplía cuando se considera el silencio e insignificancia de las mujeres del tercer mundo y, las que se encuentran fuera de la tradición cristiana.

La autora es consciente de tales límites. Pero, a pesar de esa conciencia, la antología que nos presenta —estimable por otra parte como libro de iniciación al tema— recoge solamente aportaciones de teólogas británicas y norteamericanas, con la sola mini-excepción de una profesora australiana, también de habla inglesa, naturalmente.

Huelga añadir que absolutamente toda la bibliografía aportada pertenece al área anglófona. No es extraño que esta antología desconozca la obra *Dignidad de la mujer y fe cristiana*, editada por esta misma Universidad Pontificia de Salamanca. Desconoce también todo lo mucho que se ha escrito sobre el tema en francés o en italiano.

J. R. F.

J. Goiburu López de Muniain, *Fuertes contra la violencia* (Salamanca, Ediciones Universidad 1996) 307 pp.

Esta obra, fruto de un largo proceso de investigación, recoge la aportación de la tesis doctoral del autor, que en su día mereció las máximas calificaciones. Según el prólogo que le antepone Fernando Savater, las trágicas situaciones del País Vasco —al que ambos pertenecen— «despertaron en él la noble inquietud que ha plasmado en este libro valiente y sincero».

El autor intenta recoger el deseo de T. W. Adorno: «Pensar de tal manera que Auschwitz no se vuelva a repetir».

Así nos describe él mismo el itinerario de la propia investigación: «Por tanto, se trata de una biografía intelectual que ha realizado el siguiente análisis general: desde la constatación del fenómeno de la violencia se pasa al estudio general de la violencia (cap. I); de la comprobación de la universalidad del fenómeno a su posible legalidad e, incluso, legitimación ética (cap. II). Ante la imposibilidad intrínseca del Derecho para ofrecer soluciones a la violencia que no sea la violencia misma, se acude a la moral; desde la visión general de la ética actual y, por una parte, su paradójica desmoralización y, por otra, su acomodación a la situación (cap. III), se trata de ofrecer una moral de afirmación del sujeto (cap. IV) y de su necesaria responsabilidad en sociedad (cap. V) a la que no sólo se adapta sino que coopera a su desarrollo y mejora su compromiso».

Ya al final del primer análisis, el autor concluye que el otro no puede ser para mí una amenaza, porque es tan libre como yo (Sartre). Puede ser que tenga enemigos, pero hay que conservarlos, para saber qué puedo hacer con ellos que no sea matarlos (Savater) (p. 71).

Especialmente interesante es el capítulo III, en el que el autor pasa minuciosa revista a los sistemas éticos contemporáneos, explorando con pasión la que el denomina como «caverna de la falacia naturalista» para concluir que «la falacia naturalista es en sí misma falaz» (p. 115, cf. p. 241). «En cualquier caso, porque los hechos no son lo que deben ser, el hombre es moral, si bien existen éticas que no le ayudan a serlo, tales como las 'éticas de situación' —entre las cuales, dicho sea de paso, se incluye la postmodernidad y el pensamiento débil— y las 'éticas-medios' —entre las cuales se colocan las éticas dialógicas, discursivas, analíticas y retóricas—» (ibid.). Tras ese largo y detallado rodeo, rico de datos y de agudeza discursiva, nos alegra concluir con el autor que «la moral, por tanto, hay que fundamentarla en el hombre» (p. 163).

El cap. IV, titulado «Una buena vida es una vida buena, o la 'praxis'», nos ayuda a redescubrir el sentido primigenio de la libertad, no sólo como ausencia de coacciones, sino como apertura a la potencia de ser o a la fuerza de existir, según feliz expresión espinosiana (p. 182). De la mano de Spinoza puede el autor descubrir la unidad entre entendimiento y voluntad y arribar a una moral de las virtudes como configuración de la vida buena (p. 231).

Entre tanto, la pregunta por la violencia, reaparece en el cap. V, dentro del esbozo de la ética ontológica de Sartre (p. 252), para llevar al autor a propugnar una ética humanista que predique los valores del pacifismo, el ecumenismo, el cosmopolitismo, el amor del pueblo y la voluntad de armonía, además de una buena dosis de imaginación y creatividad (p. 274).

La obra se cierra con un listado de 36 conclusiones generales, que vienen a resumir el largo camino recorrido por el autor hasta concluir que «sólo el hombre con moral es libre y, necesariamente, no violento, y sólo él es demócrata convencido y convincente que evitará la violencia» (p. 300).

Nos encontramos, pues, ante un libro, apasionante y apasionado, confesadamente humanista, que, a partir de un problema ardiente de la ética sectorial, como es el de la violencia, nos lleva a la reconsideración del fundamento mismo de la moralidad, a través de la exposición crítica de los diversos sistemas éticos de los últimos tiempos.

J. R. F.

M. Ureña - J. Prendes (eds.), *Hombre y Dios en la sociedad de fin de siglo*. Col. Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería, n. 8 (Madrid, Unión Editorial - Universidad Pontificia Comillas 1994) 255 pp.

Recoge este volumen la «Mesa de Teología» que se celebró en el Escorial (Madrid) durante los días 21, 22 y 23 de noviembre de 1992, en el marco general de las diez mesas de debate organizadas dentro de los actos correspondientes a «Madrid Capital Europea de la Cultura».

El encuentro se centraba en torno a tres núcleos. El primer grupo de problemas corresponde al ámbito de la fenomenología y la sociología de la religión. El segundo entra en el ámbito filosófico. El tercer núcleo de problemas se refiere a la fe cristiana, su racionalidad, su relevancia y sus perspectivas de futuro. El orden de las ponencias no sigue necesariamente ese esquema inicial.

Georges-Marie Martin Cottier, en su ponencia «Homo naturaliter religiosus» se pregunta si puede presentarse la fe cristiana como una exigencia religiosa entre otras. Desde un punto de vista descriptivo, la respuesta es sí. Si se plantea desde el contenido y vivencia de la fe, hay que subrayar como específica la relación personal con Jesucristo (p. 27).

En «Memoria de Dios y fin de Siglo», Gustavo Gutiérrez propugna, desde América Latina, un cambio de las preguntas que ayuda a pasar del Dios omnipotente al Dios débil, el Dios crucificado, el Dios que ama preferentemente a los postergados (p. 35).

Olegario González de Cardedal, en su ponencia «El hombre y Dios a fin de siglo», da cuenta de un largo proceso de desnaturalización, nega-

ción y afirmación de Dios, para levantar acta del comienzo de un proceso de interés, reclamación y repensamiento de Dios y postular el paso de una teología antropológica del Dios necesario a una teología del Dios gratuito (p. 79).

Con un título muy semejante, «El hombre y Dios en la sociedad a finales del siglo xx», Wohlfhart Pannenberg evoca la presencia de los misioneros islámicos en Europa y se pregunta si este continente no se decidirá a «recordar las bases de su orden cultural y social en el cristianismo con su distinción relativa de los campos del Estado y la Iglesia» (p. 92).

El P. Abelardo Lobato estudia «el eclipse de Dios en la cultura actual de occidente», que ha favorecido el desarrollo de la técnica, de las ciencias físico-matemáticas y aun la indagación de lo profundo del hombre, desde una reducción de todos los datos a la cuantificación (p. 110).

También J. M. Rovira Belloso se pregunta por el «hombre y Dios en la sociedad de fin de siglo». Su ponencia es la primera en plantearse abiertamente la pregunta por el campo de la ética. El autor cree descubrir la lenta superación de la postmodernidad y el retorno de los valores.

Enrique M. Ureña, en «Modernidad y secularización» opina que «las teologías de la liberación no son las adecuadas para alentar y orientar el cristianismo de fin de siglo, por dos razones fundamentales: porque su enfoque resbala peligrosamente hacia el reduccionismo moral propio de la tradición de pensamiento secularizante 'duro'; y porque su mediación socioeconómica está ya fuera de la historia» (p. 143).

Peter Henrici plantea «la ecología como un problema teológico», para descubrir un aliento a la ética ecológica en los *Ejercicios Espirituales* n. 23: «El hombre ha de hacer uso de las cosas creadas siempre que éstas le ayuden a alcanzar su objetivo y debe deshacerse de ellas siempre que éstas resulten ser un obstáculo para ello» (p. 153).

A otro tema ético como es el de la relación «persona y trabajo» se refiere Eberhard Jüngel, afirmando que «la humanidad del hombre, entendida como agradecimiento, debe *demostrarse* en su conducta con sus semejantes, en particular con aquellos que ya no son o todavía no son productivos» (p. 166).

El volumen contiene todavía un resumen del coloquio debate y unas conclusiones generales formuladas por cada uno de los ponentes.

Se trata de una obra profunda e interesante, en la que la pregunta por el hombre y Dios en la sociedad hace surgir por fuerza muchas preguntas sobre la autocomprensión del hombre y sobre su autoproyección práctica en el mundo.

J. R. F.

J. Iribarren, *Introducción a las relaciones públicas en la Iglesia* (Madrid: BAC 1995) 301 pp.

Tres partes contiene este libro del conocido periodista y autor Jesús Iribarren. Las relaciones públicas pertenecen a la entraña de la vida de la Iglesia, aunque el autor se refiere principalmente al campo de la comunicación. Según él, «el empleo de las técnicas publicitarias y publicistas más avanzadas debe ser aceptado sin titubeos por el evangelizador, que, eso sí, ha de echarles dos gotas de reserva» una de moral y otra de escepticismo. En este sentido aparece en un momento en el que el Pontificio Consejo para las comunicaciones sociales publica «Ética en la publicidad».

El ideal de las aberraciones, los mecanismos internos y la práctica son el título de las tres partes en que se ha dividido la obra. La primera, en ocho capítulos, viene a presentar el origen de la propaganda política, el uso de los medios por los grandes sistemas totalitarios, los sistemas doctrinales, la publicidad comercial y la propaganda política con su consiguiente desinformación como base de las relaciones públicas en el marco de las relaciones humanas.

Es claro, según el autor, que la propaganda política nace en ambientes políticos y económicos frente a la oposición de los informadores «basura», frente al periodismo «amarillo» surge la información leal de manera que el progreso vendrá del apoyo de la opinión pública (p. 10). Frente a ello se encuentran los medios de los sistemas totalitarios quienes maniobran la propaganda más allá del bien y del mal utilizando la cultura del pueblo (p. 16).

Ante el nacimiento de los espíritus tribales y de los nuevos patriotismos el autor analiza *el sabotaje de la moral* como una de las acciones más calculadas en el concepto del maquiavelismo clásico. Este sabotaje actual se manifiesta en medios como «el desprestigio de la autoridad, sugerir que los dirigentes traicionaban al pueblo, lanzar proposiciones de paz, socavar la confianza del enemigo, crear confusión en las comunicaciones, poner al rojo vivo el deseo de liberación de los pueblos ocupados, coordinar las resistencias» (p. 32).

En otro orden de cosas aparece la publicidad comercial, resultado y campo de ensayo entre dos períodos de la psicología práctica propio de los estados mayores de las grandes potencias. Aunque no lo trata en profundidad, sí deja señalado los problemas morales del fenómeno publicitario, los beneficios sociales, los mecanismos de manipulación (p. 39) para recordar el poder de la publicidad amarilla, la publicidad subliminal y la medida del parpadeo.

Desde esta presentación de la validez de la propaganda política y de su utilización por los diversos sistemas y nuevas formas de hacerse presente en la sociedad plantea la relación de la Iglesia con las «relaciones públicas». Así dibuja un panorama de la Iglesia tal como la desearían quienes la presentan en varios diarios a lo largo del último pontificado, pero a

nuestro juicio lo hace sin excesivo análisis científico (p. 80). En este ámbito expone en el capítulo la auténtica crítica a la Iglesia como aquella que proviene del amor hasta llegar a concluir que no hay relaciones públicas sin buena fe.

En esta primera parte llega a la conclusión de que es bueno conocer lo que deben ser las relaciones públicas y lo que son en las manos negras de los hombres. Para ello es necesario conocer a los interlocutores y saber si son receptivos de nuestro mensaje de paz y las condiciones en que es recibido o rechazado nuestro mensaje (p. 93). De todos modos es una parte que, desbordando en conocimiento, el autor no se percató de que un auténtico estudio de las «relaciones públicas» de cualquier institución, sea iglesia u otra, necesita un ámbito de estudio más amplio además de elegir el punto central de análisis que en este caso debería haber sido las relaciones individuo-sociedad y desde aquí estudiar si es válido el planteamiento simple o reduccionista del uso de los medios de comunicación como medio para adentrarse en un problema tan amplio como el de las relaciones públicas.

Seis son los capítulos en los que desarrolla el contenido de la segunda parte: el marco cultural de la sociedad cuyo interlocutor es cada hombre, la opinión pública y los diversos medios de expresión, la sucesión de filtros de información son los centros de reflexión.

El marco cultural se caracteriza por el cambio. Pero el interlocutor es cada hombre en su esencia de sociabilidad, el cual esencialmente sigue siendo el mismo antes y después del cambio. Por ello, ante la pregunta si ha cambiado el hombre porque ha cambiado el marco cultural, responderá que sigue existiendo la doble explicación del ser humano: la rousoniana y la hobbiniana (114). Aunque con gran erudición, sin embargo, el planteamiento de esta cuestión sigue siendo reduccionista y simple.

Un capítulo interesante es el dedicado a la opinión pública dentro de la Iglesia, especialmente en lo que se refiere a la distinción entre opinión pública y «sensus fidelium». Distinción que pocas veces en la teología se tiene en cuenta al confundirse ambas realidades desde un ámbito pastoral demasiado simplista.

A lo largo de esta parte enumera numerosos modos de expresión (acción, palabra, símbolos, la escritura, el turismo, las bellas artes y otros muchos). El autor se acerca a clasificar los medios clásicos con un alarde de conocimiento estadístico de los mismos, incluso penetra en su psicología describiendo la relación medios-receptor.

Termina el autor estudiando una de las cuestiones más arduas desde el punto de vista ético y moral: la cuestión de los diversos tipos de censuras: las censuras, las agencias de información, el control de la propiedad, los filtros de la redacción, los grupos de presión. Es un capítulo de gran interés en el mundo de las relaciones públicas y en el campo de la lucha en favor de las libertades. El autor debería haberlo orientado más bien desde este ámbito socioético ya que tiene el peligro de ser considerado como una aportación de datos, científicamente reducidos, después de los avances de la telemática y de uso de «Internet».

La tercera parte quiere responder a la pregunta o a la búsqueda de los agentes de las relaciones públicas en la Iglesia. Son tratados temas tan interesantes como los instrumentos de trabajo, los objetivos, la creación de imagen como acción prohibida, la relación con prensa y periodistas, la relación con los no-católicos, el acceso a la televisión y a la radio para terminar con la deontología de las relaciones públicas.

En todo esto, nuestro entorno acaba de superar el ámbito de cristianidad en el que se situaba la Iglesia antes del concilio. La Iglesia puede proponer ideas y prácticas apologeticas. Insiste menos en la dimensión participativa de los cristianos dentro de los organismos laicos.

Terminará apelando al sentido ético de los profesionales de las relaciones públicas para dejar impresas las líneas básicas de una deontología necesaria e imprescindible. Él es consciente de que no existe ningún código, a pesar de que hay muchos, pensado especialmente para las relaciones públicas de la Iglesia, cuyos profesionales suelen formular sus principios éticos desde el plano de la moral religiosa más cercana. El código que presenta es relativamente válido, ya que la perspectiva, en la que se sitúan hoy los medios, se ha ampliado en exceso.

A. Galindo

J. C. Gil - J. A. Nistal, «*New Age*». *Una religiosidad desconcertante* (Barcelona: Herder 1994) 280 pp.

Los autores, después de situar la «*New Age*» dentro de los Nuevos Movimientos Religiosos o de la Nueva religiosidad, presentan una visión panorámica general de la misma y la propuesta de un nuevo paradigma, hacen un elenco-síntesis de los precursores, representantes y personajes más actuales. Con todo este material, en el capítulo quinto (175 ss.) presentan un intento de definición, para terminar con el capítulo sexto, en el que se acercan al tema desde una perspectiva teológica.

La obra, vista en su contexto general, intenta dar a conocer la «*New Age*» con todo detalle y con una gran riqueza de datos. Nuestra labor en esta breve reseña no es tanto la de presentar este tipo de movimiento, ni siquiera la de plantearnos si es o no Nuevo Movimiento religioso, sino simplemente delimitar la labor realizada por los autores. Por ello no entramos a hacer un juicio de la «*New Age*».

Los autores llegan a la conclusión de que la «*New Age*» puede clasificarse dentro de los Nuevos Movimientos religiosos (pp. 42-45). Sin embargo, las características que aplican a la «*New Age*» en el capítulo quinto, dedicado a la búsqueda de una definición, entran dentro de la definición y radiografía de los Nuevos Movimientos Religiosos: la «*New Age*» como «etiqueta superficial», como ideología, método, imagen de cambio, etc., no encaja dentro de lo que es un Nuevo Movimiento Religioso. El autor no deja claro la conexión entre ambas, aunque lo intenta.

Esta ambigüedad puede verse con las mismas palabras del autor: «Esta pluralidad de movimientos y tendencias que se engloban bajo la denominación NA, aunque carezcan de una estructura u organización como hasta ahora ha venido entendiéndose, no está privada, en cambio, ni de predecesores ni de autores que de una u otra forma han influido y aportado algo en el surgimiento de la NA. Estos pioneros se encuentran entre los más variados campos de las ciencias, la espiritualidad y la religiosidad» (p. 109). Seguirá diciendo el autor que los constructores de este estilo de vida, no tanto fundadores, se sienten «llamados», son personas que han hecho resurgir antiguos ideales, son incluso notables de la historia pasada que ahora son mencionados en sus intuiciones como anticipos de la NA.

Todo esto para explicar que estamos ante un nuevo paradigma señalado por el paso de la era de Piscis a la de Acuario. Este paradigma lo define como prototipo, ejemplo, patrón, modelo para entender y comprender toda la realidad y todas sus estructuras con un método global y holístico. Se trata, como el autor dice, de un principio de explicación del mundo que conlleva una nueva visión de toda la realidad (p. 69). Ante esto nos parece que, leyendo toda la obra, no encontramos suficientes motivos y razones para sostener que la «New Age» sea un Nuevo Movimiento religioso; se trata del acercamiento reflexivo con tendencia a llevar a la práctica un estilo de vida que responde a la reflexión de numerosos autores que coinciden en presentar una nueva visión de la realidad. Nos encontraríamos más bien ante una filosofía práctica que tiende a mover un estilo de vida y a presentar unos ideales para el hombre de hoy.

Puede decirse que el esquema de la obra es claro, para indicarnos cuáles son el ámbito o los ámbitos de realización de esta filosofía o estilo de vida. Esta claridad se manifiesta desde la presentación del hilo conductor, señalado como el paso de la «era de Piscis» a la era de Acuario (principalmente en p. 52), hasta la exposición de la gran riqueza de autores tanto anteriores al intento de sistematización como los actuales.

De todos modos, esta presentación de antecedentes y actualidad indica, más que la aparición de un movimiento, la existencia de una variedad de coordenadas éticas, filosóficas, teológicas y de deseos de tipo espiritual en la inmensidad de autores del pasado. Los actuales intentan dar una respuesta a las necesidades actuales desde la elaboración de un estilo de vida y de pensar propios. Sin lugar a dudas que hay coincidencias entre Juan de la Cruz, Eckhart, T. Merton y otros. Pero esto no quiere decir que exista un movimiento latente. ¿No estaríamos más bien ante la confirmación de una labor del espíritu que actúa dentro y fuera del cristianismo a lo largo de la historia más que del nacimiento de un nuevo estilo de movimiento religioso?

Esta conclusión puede deducirse aún más con la exposición del capítulo VI sobre ¿Nuevo discurso sobre Dios?, donde quiere englobar toda la problemática que los teóricos de la «New Age» se plantean en sus exposiciones en torno a la cuestión teológica. Los mismos autores presentan este hilo conductor (1956) al afirmar que el hombre lleva planteando desde

siempre la pregunta sobre quién es Dios. Nosotros consideramos que las características positivas, esperanzadoras, en pro de la búsqueda de la felicidad que los autores han aplicado a la «New Age» a lo largo de todo el libro son la respuesta que los hombres han ido dando y pueden dar a lo largo de la historia a la pregunta sobre quién es Dios, sobre la relación del hombre con el mundo y sobre quién es el hombre.

Esta obra tiene el mérito de haber recogido un gran material para el estudio de esta nueva fuerza social. Este material se encuentra tanto en la rica bibliografía añadida al final como en la misma distribución lógica de las materias en los seis capítulos, como el acertado prólogo de M. Arranz Rodrigo, que nos sitúa exactamente en la clave de la cuestión planteada por los autores y que resume en sus primeras líneas la razón del libro que ahora «recensionamos»: «el movimiento de la 'nueva era' pretende ser una cosmovisión en sentido estricto, es decir, una visión del mundo con las mismas pretensiones de explicación globalizante que las grandes religiones y los sistemas filosóficos. Esto no significa que proponga un sistema de verdades y de normas total y coherentemente sistematizado, sino más bien que ofrece una respuesta para todas las preguntas fundamentales que el hombre se ha hecho desde siempre» (11). Quizá la gran aportación de este libro está en recoger todo este material y ayudar a evitar uno de los peligros señalados por el autor del prólogo: el simplismo en el que suelen caer este estilo de movimientos. Este trabajo puede ayudar a situar la ambigüedad en el que nace este movimiento de la «Nueva era». Ojalá aparecieran libros como éste que trataran de otros movimientos religiosos intra y extraeclesiales, que con el material aportado nos ayuden a situar en su lugar justo la pluralidad de grupos y movimientos que por su debilidad no se atreven a enfrentarse a la ciencia y a la crítica de la misma sociedad.

Ángel Galindo

2) ESPIRITUALIDAD

Erasmus de Rotterdam, *Enquiridion. Manual del caballero cristiano*. Introducción, traducción y notas de Pedro Rodríguez Santidrián, BAC Minor 79 (Madrid: La Editorial Católica 1955) 269 pp.

Hay que saludar con gozo una nueva traducción de una de las joyas de la literatura religiosa y reformística de todos los tiempos, bestseller en el siglo XVI, no obstante la desconfianza de muchos hacia su autor, sin duda uno de los más egregios escritores humanistas. Entre sus innumerables