

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

obras de carácter teológico y espiritual se encuentra este «manual» de doctrina cristiana dirigido al pueblo y a los intelectuales.

La primera edición latina se publicó en Lovaina, en 1503, con el título de *Enquiridion militis christiani, saluberrimis praeceptis refertum*, aunque gestado en los años 1499-1501 (pp. 13-14). La primera traducción castellana salió de las prensas complutenses de Miguel de Eguía en 1526, obra del arcediano de Alcor, Alonso Fernández de Madrid, en una prosa admirable que tenía más de paráfrasis que trueque de palabras castellanas por las latinas. Desde ese momento, el erasmismo en España será un verdadero movimiento espiritual autóctono que va mucho más allá del Erasmo originario. La obra, como todas las doctrinas del sabio holandés, tendrán en España, no obstante lo ácido de la crítica erasmiana de la religión vacía y exterior y los miedos inducidos por las fuerzas represivas y los teólogos timoratos, un éxito arrollador. En Europa no lo tuvo menor, ya que de las 150 ediciones contabilizadas, en su mayoría son del siglo XVI (p. 18), siendo traducida la obra al inglés (1518), checo (1519), alemán (1520), holandés (1523), francés (hacia 1525), italiano (1530), además de la citada en español. Piénsese que esta *philosophia Christi* o «cristianismo interior», doctrina propugnada por Erasmo, corre paralela y alternativa a la reforma de Lutero y demás heresiarcas del momento.

La presente edición es una nueva traducción de la obra de Erasmo según la edición en las *Opera omnia* de Erasmo, vol. V, publicado los años 1703-1706 (p. 49). El editor y traductor ha anotado sobriamente el texto completando las referencias a las obras citadas y explicando brevemente algunas palabras que usa el autor.

Mérito también del editor es el haber antepuesto una erudita introducción, generalmente con ideas de acarreo de otros afluentes. El esquema de esta introducción se resume en los siguientes puntos: «1) Sobre el *Enquiridion* y la circunstancia que lo motiva. 2) Contenido y mensaje. 3) Su aceptación en Europa y en España: el erasmismo español. 4) Esplendor y ocaso: actualidad de Erasmo» (p. 10). En estos análisis del libro y su circunstancia histórica sigue las líneas de investigación establecidas por el clásico Marcel Bataillon, verdadero maestro del erasmismo en España, y de otros estudios posteriores siempre valiosos, como los de José Luis Abellán, Johan Hizinga, R. García Villoslada, etc. Fue, sobre todo Bataillon, hispanista francés, el que desde los años 30 intentó leer toda la espiritualidad española del siglo XVI «sub specie Erasmi», hablando de una «invasión erasmiana», visión certera sin duda y apoyada en un inmenso aparato erudito, que ha sido corregido por su parcialidad por investigadores autóctonos demostrando que en España, mucho antes de Erasmo, existían corrientes de regeneración espiritual impulsadas por los frailes reformados, principalmente dominicos y franciscanos, y paralelamente a Erasmo surgieron otros movimientos coincidentes con el programa reformístico de Erasmo. Además, es sabido que desde muy temprano surgieron enemigos declarados de las doctrinas erasmianas y no sólo por parte de frailes asnales y teólogos escolásticos decadentes, sino también de verda-

deros humanistas. Y, sobre todo, después del año 1559, cuando se publicó el *Índice de libros prohibidos*, en el que se incluye el *Enquiridion*, la estrella de Erasmo declina, y es a partir de ese momento cuando la ciencia y la experiencia de los grandes místicos españoles llegará a su cenit y no se podrá demostrar en todos y en todo la influencia erasmiana directa, aunque tengan puntos de paralelismo.

La obra que presentamos supuso una reforma hacia un cristianismo interior, un evangelismo no moralizante, fundado en la Escritura y en la sabiduría, no en la ignorancia de los ritos y ceremonias. Esa aportación de energía interior, de seriedad en la práctica del cristianismo, el interiorismo militante, la tolerancia, el talante crítico en una Iglesia *semper reformanda* en un retorno a lo esencial del cristianismo, son valores permanentes que pueden ser recuperados en una Iglesia puesta en situación y en trance de constante renovación. Esa situación invita a desenterrar una obra que revolucionó espiritualmente a la Europa cristiana del siglo xvi impulsando un cristocentrismo práctico, una moral y un culto ajenos a todo tipo de supersticiones y credulidades. Por estas razones de fondo vale la pena dar la bienvenida a la república de las letras y de la praxis cristiana a esta obra antigua pero no vieja.

Daniel de Pablo

L. Ruano de la Iglesia, *El misterio de la Cruz. Comentario al poema «Un pastorcito», de san Juan de la Cruz*, BAC Minor 77 (Madrid: La Editorial Católica 1994), 191 pp.

Después de la lectura del libro, aunque breve, cabe exclamar: ¡lo que cabe en un poema! Quizá la razón está en que esos breves versos están compuestos por un altísimo poeta, san Juan de la Cruz, que escribe en poesía desde la experiencia mística de Dios. A decir verdad, hay que recordar que las *Obras* en prosa de san Juan de la Cruz —*Subida*—, *Noche*, *Cántico Espiritual*, *Llama de amor viva*, tienen un esquema básico en sendos poemas cargados de experiencia, y de las que existen largos comentarios. Desgraciadamente no glosó este hermoso poema del *Pastorcito*. No es extraño, pues, que a un enamorado del eminente poeta como es el P. Lucinio se le haya ocurrido la idea. Y a fe que le ha salido un libro breve, pero redondo, a mi modo de entender. El autor es una de las plumas más autorizadas para introducirse en el universo poético del santo de Fontiveros, así como en todas sus *Obras* en prosa, pues pasó toda su vida activa —recientemente fallecido en la madurez de su tercera edad— dedicado a la tarea de leer códices sanjuanistas, de catalogarlos, dándonos desde hace años una de las ediciones más prestigiosas del vate carmelita. Así, pues, el misterio teológico que san Juan de la Cruz dejó inédito, inexplorado, se ha atrevido a desvelarlo el P. Lucinio con tanto cariño como conocimiento de causa. De eso trata la obra que presentamos: inter-

pretación teológica de un poema de cinco estrofas, en total veinte versos, aunque uno repetido al final de las estrofas 1, 3 y 5, con ligeras variantes en la 4. Las breves páginas de la obra que presentamos no son mero relleno de citas, debates sobre lo formal del poema, sus orígenes profanos y su «vuelta a lo divino» —que de todo esto se encuentran ecos—, sino una reflexión personal y enamorada para sacar todo el jugo teológico que el poema encierra. Se dan en este breve escrito muchas certeras intuiciones y sugerencias que el lector de los versos agradecerá porque no sospechaba que en tan breve espacio literario se pudiesen encontrar tantas riquezas de contenido.

Creo que se pueden distinguir dos partes bien diferenciadas. La primera abarca los tres primeros capítulos, es más periférica al texto sanjuanista, y plantea y resuelve los problemas del tiempo y lugar de composición del poema (pp. 17-21) durante su estancia en Granada, en el convento de los Mártires, junto al Generalife, momento de plenitud literaria del santo los años 1584-1585, las diversas interpretaciones dadas al poema desde su angulación literaria, la exaltación por críticos literarios, la vivencia personal cristológica del santo, la actualidad del mensaje (cap. I); el enmarque del poema dentro de las corrientes literarias del siglo XVI y su pretendida «vuelta a lo divino» de un tema profano y popular, en la que cabe todavía una originalidad estilística formal y sobre todo la tensión espiritual y teológica de san Juan de la Cruz (cap. II); el entronque temático en la Escritura, el Antiguo y sobre todo el Nuevo Testamento al resaltar la figura del Pastor como nombre de Cristo (cap. III). La segunda parte es más personal y densamente teológica y doctrinal, en la que vierte el autor sus intuiciones y se deja llevar hasta de la fantasía creadora abriendo al lector horizontes quizá no previstos por el poeta Juan de la Cruz. El capítulo IV está propiamente dedicado a exponer lo que transparentan los versos de modo más inmediato, interpretando el texto desde las coordenadas teológicas de la redención de Cristo crucificado. Desde lo alto del árbol de la cruz, el «pastorcito», Cristo, piensa en la bella pastora olvidadiza y desenamorada, y para demostrarla amor «se ha encumbrado sobre un árbol, do abrió sus brazos bellos, y muerto, se ha quedado asido dellos». Es el final del drama del calvario y del poema sanjuanista. El capítulo V es un estrambote sugerido por la imaginación del comentarista, que va más allá de lo que el autor del poema escribió en sus versos: los sentimientos de la pastora desagradecida y olvidadiza del amor del pastor, la conversión a Cristo crucificado de la oveja perdida, «bella pastora, en la que están representados todos los hijos pródigos de Dios, quienes, vueltos al Padre, viven la Pascua redentora de Cristo crucificado convirtiéndose en «alma enamorada» de otra bella creación sanjuanista.

Pequeño, pero delicioso libro de teología y de reflexión espiritual que agradecemos al enamorado de san Juan de la Cruz, P. Lucinio Ruano. A mi juicio, es de lamentar que a veces el estilo demasiado abigarrado y barroco, con incisos excesivos, no siempre dejan ver clara la idea. Pero en su conjunto, un libro jugoso y aconsejable.

Daniel de Pablo

San Francisco de Sales, *Tratado del amor de Dios*. Edición preparada por las religiosas de la Visitación de Santa María del primer monasterio de Madrid. Presentación y notas del P. André Ravier, SI. Traducción del P. Francisco de la Hoz, SDB, BAC Minor, 82 (Madrid: La Editorial Católica 1995) 774 pp.

El autor es un clásico de la espiritualidad mundial, nacido en Saboya en 1567, obispo de Ginebra en 1602 y muerto en Lyon en 1622. Es, además de escritor, fundador de las religiosas de la Visitación, que él quiso dedicarlas al servicio caritativo en medio del mundo y fue obligado a que vivieran en clausura. Fue proclamado doctor de la Iglesia en 1877 con el honorífico título de «doctor del amor» (p. 22). Su obra más conocida y difundida es la *Introducción a la vida devota*, cuyas ediciones pasan de mil. Obra pionera, aunque no absoluta novedad, en la que propone la santidad cristiana o vida perfecta obligatoria para todos los «estados de vida» y practicable en cualquier vocación y situación en la que el hombre se encuentre. La obra que presentamos es también muy importante en la historia de la espiritualidad.

De varios elementos consta la presente edición castellana. En primer lugar, una «presentación» del P. André Ravier, considerado por las editoras «como uno de los mejores especialistas actuales sobre san Francisco de Sales» (p. 30). Centra su discurso en la condición afectiva del autor, tiernamente amante y sumamente querido por todos. Don natural y carisma sobrenatural. «San Francisco tenía un natural afectuoso, suave, expansivo y lleno de amor, tan destacado o prominente, que independientemente de todas las gracias sobrenaturales que recibió, no se puede explicar de otra manera» (Sainte-Beuve, en p. 17). Esa condición misericordiosa y compasiva, tolerante y respetuosa con los demás le atrajo la amistad de los mismos herejes separados de la Iglesia y obtuvo con su predicación muchas conversiones. Es necesario resaltar esa condición «amorosa» del autor para introducirnos en la doctrina de un «Tratado sobre el amor». El autor concibe la vida espiritual —según el P. Ravier— «como una historia de amor, la más hermosa historia de amor» (p. 19). Esa condición amorosa —don natural y carisma sobrenatural— le lleva a elegir, en las cuestiones debatidas, la tesis más acorde con la bondad y misericordia de Dios. Así, por ejemplo, en el motivo de la Encarnación: Dios se hizo hombre por amor a los hombres, aun en la hipótesis de no haber pecado. Y en el problema de la predestinación, contra Calvino y Lutero, acepta sólo la predestinación del hombre a la gloria, no a la condenación, «como resultado de la previsión de sus obras» (*Tratado* III, V), como opinión «más verdadera y amable» (cf. p. 21). Esta es la condición del autor que escribe del amor con conocimiento de causa y representa un hábito de frescura y esperanza en un tiempo en que todavía predominaba el miedo a la condenación y el temor neurótico a Dios. Esta obra viene a ser un «autorretrato» (santa Juana F. De Chantal, citado en p. 25, con nota 4). Nos sabe a poco esta presentación, aunque creemos que es suficiente para entrar con buen pie en la lectura del libro.

Sigue una «Nota histórica y bibliográfica» de las editoras en la que enmarcan la figura del santo autor en su cronología, ambiente, y los avatares de la obra: origen, fuentes, estilo, difusión desde la primera edición en 1616, traducciones, etc. (pp. 23-30). En 1661 apareció la primera edición castellana preparada y publicada por D. Francisco de Cuvillas con el título *Práctica del amor de Dios*, con muchas ediciones posteriores, texto que ha sobrevivido casi hasta nuestros días (pp. 29-30). El texto que presentan las editoras reproduce dos ediciones anteriores, la de las religiosas de la Visitación de España y Colombia (1983), y la del P. Francisco de la Hoz (1954) (p. 23), con revisiones (cf. p. 31). Las *Notas* al pie de página reproducen las de las ediciones del P. Ravier y Francisco de la Hoz (p. 30). Desgraciadamente, las referencias a las obras de los autores citados por san Francisco de Sales, antiguos y modernos, son genéricas, nunca se precisa la edición moderna (lugar de edición, año, números marginales si los tiene, páginas, a veces ni el capítulo, etc.). Es un esfuerzo que se exige a todo editor serio de textos antiguos y lo considero un fallo impensable en una edición actual.

El grueso de la presente edición lo constituye el texto mismo del *Tratado del amor de Dios* (pp. 33-741). El esquema de la extensa obra es claro. Consta de 12 libros divididos en breves y numerosos capítulos, según una especial pedagogía del autor (pp. 44-45). El «prólogo» es una pieza deliciosa al comienzo del tratado. Conviene leerlo íntegro para entender muchas cosas. Por ejemplo, que no escribe para «hombres» (habla con *Teótimo*), sino para seres humanos devotos, como tampoco dirigió la *Introducción a la vida devota* a las mujeres, por más que hable con *Filotea* (pp. 45-46). Se fía más de la experiencia adquirida en el ejercicio pastoral que en la ciencia y el estudio, no obstante que haga referencias a algunos autores que han escrito sobre el mismo argumento: santo Tomás, san Buenaventura, Dionisio Cartujano, Gersón, Luis de Granada, Diego de Estella, Juan de Jesús María (Calagurritano), Lorenzo de París, «la bienaventurada Teresa de Jesús», etc. (pp. 47 y 39-41). El autor condensa el cómo y el cuánto escribe sobre el amor: «sólo he pensado representar sencilla y escuetamente, sin artificios ni aderezos, la historia del nacimiento, el progreso, la decadencia, las operaciones, las propiedades, la ventajas y las excelencias del amor divino». Cosas diversas de las que el lector puede encontrar en otras obras (p. 41). Interesante también la afirmación que hace el autor: escribe teniendo en cuenta «la condición de los espíritus del siglo» (p. 42). Escrita la obra, principalmente, «para ayudar al alma ya devota al progreso de su intento» (p. 46); por eso —dice también— «me dirijo a las almas adelantadas en la devoción» (p. 54).

Queda por aludir al «esquema» general de la obra. Los cuatro primeros libros los dedica al tema general del amor-caridad, al nacimiento, progreso y decadencia del amor. Estos libros y algunos otros capítulos «podrían omitirse», según el autor (p. 42); dedica el libro quinto a «dos principales maneras de ejercitar el amor divino, que se hacen por la complacencia y benevolencia». Amor y unión con Dios en el ejercicio de la oración (libros VI-VII). El amor de conformidad con la voluntad de Dios (libro VIII). Amor de sumisión (libro IX). Amar a Dios sobre todas las cosas (libro X). El amor, funda-

mento de todas las virtudes y perfecciones del alma (libro XI). Y, finalmente, «consejos para progresar en el amor divino» (libro XII y último, que concluye con un espléndido arco triunfal: «El monte Calvario es la verdadera academia de la caridad»). Son abundantes los «Índices», uno de «referencias bíblicas» (pp. 743-755) y otro «de nombres propios y de materias» (pp. 757-774). Es de agradecer esta edición, que pone en manos de espirituales y teólogos una obra clásica que interesa también al pueblo fiel.

Daniel de Pablo

F. Cultrera, *Hacia una religiosidad de la experiencia*. Colección Aldaba 17 (Madrid: Sociedad de Educación Atenas 1994) 281 pp.

El hecho religioso, la religiosidad está de moda e interpela de muchas maneras a los hombres de nuestro tiempo, que la interpretan desde perspectivas diversas: culturales, filosóficas, antropológicas, psicológicas y, por supuesto, teológicas. La indagación, siempre inconclusa, justifica un nuevo libro como el que reseñamos nacido en Italia y traducido al castellano. El autor parte de la base de que son insuficientes los planteamientos de las ciencias humanas y que ni siquiera la «práctica religiosa» es un índice de la buena salud de lo religioso en la sociedad. Por eso, busca una clave más profunda de comprensión del fenómeno religioso, como la religiosidad popular, la fe y la política, la teología de la liberación, para concluir en la *experiencia religiosa* como clave última discernidora de lo religioso. Esa categoría mental, reflejo de una vivencia subjetiva, aunque objetivada en el dogma si se trata de una experiencia cristiana, será el objeto de este estudio, no obstante la ambigüedad permanente de dicha experiencia.

Toma como base de indagación la novedad del fenómeno religioso en relación con la religiosidad tradicional tal como ha sido establecido por Rocco Caporale, quien observa tres cambios sustanciales en la religiosidad actual en relación con la del pasado. Se ha pasado, según él, «a) de una religiosidad de tipo *creencia* a una de tipo *experiencia*; b) de una religión *institucionalizada* a una religión *personalizada*; c) de una religión *formal exterior* a una religión *interiorizada* y privatizada» (p. 11). El análisis se centra, más bien, en la primera acepción: la *experiencia* como clave de bóveda para entender la religiosidad verdadera, personalizada e interiorizada.

El análisis del tema central se realiza desde todas las acepciones posibles: la sociológica, la psicológica, la cultural, la antropológica y concluye en la teológica. Este avance progresivo sirve para desbrozar una realidad existencial compleja como lo son las fuerzas que lo provocan tanto a niveles subjetivos personales como objetivos o verdades religiosas. En primer lugar, el *análisis sociológico* se sustancia en el estudio de diversas encuestas, opiniones y teorías de varios especialistas referidos principalmente a Europa. En este contexto no podía faltar la alusión a los diversos «movi-

mientos» religiosos en Europa, como la renovación carismática, las religiones orientales, el ocultismo y la parapsicología, la evolución del yo y la religión ecológica (cap. I) y más específicamente en España, novedad de la traducción castellana (cap. II). Agrada comprobar este detalle no frecuente en muchas otras traducciones. No acabo de ver la adscripción a la «religiosidad de experiencia» de los movimientos citados, ni siquiera de los nacidos al calor del Vaticano II, como pueden ser *las comunidades de base*, *el camino neocatecumenal*, *los focalarios*, dejando fuera a otros, como el *Opus Dei* y *Cristianismo* (*sic*: ¿comunión?) y *liberación* (p. 52), y, por supuesto, los preconciarios, los *cursillos de cristiandad*, *el Movimiento por un mundo mejor*, *la Acción católica*. Después de todo, lo importante es que el autor ha hecho alusión al menos a los «movimientos» existentes en España en esos momentos, si bien se podía haber completado la bibliografía con aportaciones posteriores.

Todo ello es como el *humus* cultural para sucesivos análisis más profundos de una nueva religiosidad emergente, que el autor realiza con la ayuda de Bryan Wilson y Lonergan (cap. III), y la necesaria alusión a la invasión de las religiones orientales en el mundo occidental (cap. IV). A partir de aquí, la lectura psicológica y antropológica del fenómeno religioso (caps. V-VI) sirve de puente para una comprensión de la experiencia religiosa, especialmente la experiencia mística (cap. VII). El análisis propiamente teológico se realiza desde la doctrina del A. y N. Testamento (caps. VIII y IX), concluyendo con el estudio de la experiencia religiosa «cristiana» como encuentro con el Dios «Transcendente» en la experiencia mística (cap. X), su originalidad (cap. XI) y su dinamismo (cap. XII). La «conclusión» (pp. 253-264) avanza hipótesis para una religiosidad del futuro, no pura utopía, sino reflexión seria, sintetizando las corrientes actuales sacando corolarios racionales y teológicos.

Libro de estudio, serio, rico en informaciones y reflexiones, especialmente teológicas, que viene a enriquecer la literatura sobre el tema. Es una lástima que el libro esté traducido tardíamente porque la bibliografía sobre el tema de esta obra se enriquece constantemente y pueden dejarla atrasada. Es de agradecer también la nota bibliográfica final (pp. 267-276), aunque por necesidad queda anticuada.

Daniel de Pablo

J. Servais, *Théologie des Exercices spirituels*. H. U. von Balthasar *interprète saint Ignace*. Ouvertures 15 (Paris: Culture et Verité, Bruxelles 1996) 418 pp.

El título puede ser equívoco, por eso conviene explicarlo. En realidad, von Balthasar no escribió una teología sistemática de los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio, pero sí puede ser considerado como «intérprete» importante en la historia de los mismos. Es lo que pretende demostrar el

autor de estas páginas, y creo que con éxito. El autor es jesuita, profesor de la vida consagrada en la Universidad Gregoriana de Roma y en 1990 fundó la *Casa Balthasar*, siendo su director actualmente.

La obra consta de dos partes muy diferenciadas. En la primera teje una biografía de von Balthasar, con testimonios de primera mano, con la intención de vincular su vida y su misión a la causa de san Ignacio de Loyola. Datos fundamentales son su vocación a la Compañía de Jesús y su formación jesuítica; el encuentro decisivo para su vida con la médico y escritora carismática Adriana von Speyr; la *misión* o llamada divina para fundar, en compañía de Adriana, un instituto secular, la *Johannesgemeinschaft* (comunidad de San Juan), pensada como vida consagrada en el mundo, cuyos primeros atisbos son del año 1944, tomando cuerpo en 1948 (pp. 69-70), estructurada antes de su muerte como instituto con tres ramas: masculina, femenina y sacerdotal. Junto a ella, la editorial *Johannes Verlag* (en Einsiedeln) en 1947, para difundir el mensaje de Adriana von Speyr (pp. 67-68). Este capítulo inicial de la primera parte es sumamente interesante porque de él resulta la auténtica personalidad de von Balthasar, su dimensión de teólogo sirviendo a la causa de la Iglesia en el espíritu de san Ignacio y que para cumplir una misión, que él consideró divina (la fundación de la *Johannesgemeinschaft*), tuvo que sacrificar hasta lo más querido por él: la pertenencia jurídica a la Compañía de Jesús, considerada por él su «patria espiritual»; debido a su arraigo en lo más puro del espíritu ignaciano, dedicó su vida al servicio de la Iglesia, como director de los *Ejercicios*, escritor de teología y espiritualidad, comentarista a su manera del libro ignaciano, viviendo, en la nueva comunidad, según una versión renovada de ese mismo espíritu. Murió sin haberse podido integrar en su patria espiritual originaria. Este capítulo resulta rico en extremo, apasionante al ofrecernos las fuentes originales que documentan el atormentado itinerario de von Balthasar hasta la separación de la Compañía de Jesús. En un segundo capítulo de esta primera parte expone el autor el «interés constante» de von Balthasar por lo ignaciano como traductor e intérprete de los ejercicios, en debate con los grandes intérpretes teólogos de los mismos: P. E. Prziwara, Karl Rahner y Gaston Fessard, y como editor de la «Ignaciana», de Adriana von Speyr. Además de algunos trabajos más concretos con los *Ejercicios* como fondo de su pensamiento.

En la *segunda parte*, mucho más amplia, verdadero núcleo doctrinal del libro, elabora lo que se puede llamar una teología sistemática en «fragmentos» con las aportaciones de von Balthasar como intérprete de san Ignacio. Todo ello revela que, si bien san Ignacio no es un teólogo de oficio, tiene un mensaje teológico comparable, según el autor, a los doctores de la Iglesia santa Catalina de Siena, santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz (p. 11 y contraportada). Tal mensaje no es puramente práctico y pastoral, sino que el libro de los *Ejercicios* sitúa al ejercitante ante un saber verdaderamente teológico y espiritual. Este quehacer teológico de von Balthasar lo sitúa junto a los grandes teólogos que han sistematizado la doctrina de los *Ejercicios espirituales*, como son los ya citados (pp. 16-23).

La doctrina ignaciana comentada por von Balthasar gira en torno a los grandes ejes de acción de los *Ejercicios* y sobre ella estructura el autor los restantes capítulos de la obra. 1) El hombre de cara a Dios, donde analiza el «principio y fundamento», en su dimensión teocéntrica y cristológico-trinitaria. 2) Cristo al encuentro del hombre, donde plantea el problema de la vocación-llamada de Cristo y de los «estados de vida». 3) La elección de estado como seguimiento de la voluntad divina descubriendo personalmente a Cristo mediante un serio discernimiento. 4) La Iglesia y el mundo como lugar de misión. Cualquier lector mínimamente iniciado en la lectura de von Balthasar descubrirá en estos «fragmentos» de teología enunciados algunos de los temas recurrentes en sus escritos, libros o artículos que llegaron a ser paradigmáticos en teología o espiritualidad.

El libro se enriquece con algunos «apéndices». Uno con las referencias «generales» a los escritos de san Ignacio, ordenadas según la cronología de los escritos de von Balthasar, desde 1938 hasta 1993 (pp. 344-346). Otro con referencias más concretas a los mismos escritos: los *Ejercicios* y sus distintas partes, los escritos jurídicos, la *Autobiografía*, *Cartas*, *Dichos* y *Directorio* (pp. 347-365). Un tercero con las referencias a la literatura sobre san Ignacio de autores antiguos y modernos (pp. 364-366). Y, por último, una *nota bibliográfica* muy completa, en primer lugar, de las obras y escritos de von Balthasar (pp. 367-384), ordenados cronológicamente; de las obras dedicadas a estudiar el pensamiento de von Balthasar (pp. 384-388), ordenadas alfabéticamente por autores; de las fuentes ignacianas: ediciones, comentarios, estudios, etc. (pp. 389-392); «libros y artículos sobre san Ignacio» (pp. 393-402); y, finalmente, «obras generales» de autores antiguos y modernos, especialmente sobre temas de teología y espiritualidad.

Esta es la obra en su conjunto y en su desarrollo. A mi juicio, cualquier estudio posterior sobre von Balthasar tendrá que tenerla en cuenta por la aportación de documentos biográficos sobre el genial teólogo suizo con su drama interior, su enorme producción literaria y su significado en la historia de la moderna teología. El hecho de sistematizar el pensamiento balthasariano sobre el libro de los *Ejercicios* de san Ignacio es rendir un homenaje al autor de los mismos y resaltar el ignacianismo de von Balthasar. Tarea que juzgo encomiable.

Daniel de Pablo

Mario Gioia, *Breve compendio de perfezione cristiana. Un texto di Achile Cagliardi, SI. Saggio introduttivo ed edizione critica*. Aloisiana 28 (Roma-Brescia: Editrice Pontificia Università Gregoriana-Morcelliana 1996) 354 pp.

El P. Mario Gioia, jesuita, profesor de teología espiritual en la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale de Nápoles, hace un gran servicio a la causa de la teología espiritual y a la historia de la espiritualidad

dando a luz una obra del jesuita paduano Achile Gagliardi, que vivió a caballo de los siglos XVI-XVII, que había gozado de merecida fama en los siglos XVII y XVIII con unas cincuenta ediciones, eclipsándose después hasta la tercera década de nuestro siglo. Mérito suyo es también el haber publicado la edición crítica de otro escrito redactado por el mismo P. Gagliardi, pero fiel reflejo de la experiencia espiritual de su dirigida, la joven mística milanese Isabela Cristina Berinzaga (1551-1624), con el título *Per via d'annichilazione* (Roma-Brescia, 1994). Ambos textos son una especie de compendio de teología espiritual *ante litteram*, utilizando en el primero una metodología y lenguaje apropiados para dar a la espiritualidad una estructura científica, siendo tributario en ambos escritos de su propia experiencia espiritual y la adquirida en el contacto con su dirigida Isabela Cristina Berinzaga. De dos partes consta la presente edición. Precede una larga *Introducción* y culmina con la edición del texto del P. Gagliardi.

Antes de nada, el «saggio introduttivo», una auténtica pieza científica, seria, repleta de datos históricos, de precisiones y reflexiones teológicas, de aclaraciones de términos. Puede que a alguno le parezca demasiado abultado porque ocupa más de la mitad de la publicación; pero, en realidad, da categoría científica a la edición crítica de un texto antiguo que merece ser contextualizado debidamente para ser mejor entendido y apreciado en su justo valor intrínseco e histórico. Tres cuestiones dilucida con sobreabundantes pruebas. *La primera*, lo que el editor llama «preámbulos» al texto, incluyendo entre ellos el encuentro con la obra y trabajos precedentes, especialmente su posible influjo en el quietismo; la obra y su autor, insistiendo en el influjo de Isabela Cristina Berinzaga, los avatares de la publicación desde una inicial censura jesuítica hasta la expansión editorial. En *la segunda* escribe sobre «los contenidos» de la obra, fuentes, destinatarios, finalidad de la reflexión, categorías de un lenguaje espiritual de índole teológica y antropológica, como la perfección, la *Scala*, la *Apát-heia*, el *pati divina*, la *aniquilación*, la *indiferencia*, la *conformidad*, el *apex animae*, y otros similares. Incluye también en esta parte el análisis de los tres «estados» de perfección, que no son los clásicos «estados de vida», sino tres momentos escalonados de acceso a la unión transformante en Dios. Y, finalmente, la novedad de la reflexión teológica y perspectivas de futuras investigaciones sobre el autor y sus obras de espiritualidad. *La tercera* es todavía mucho más técnica, pero necesaria; se refiere al estudio de los manuscritos en los que se conserva la obra de Gagliardi y los criterios usados en la edición. Como ya advertimos, las pruebas documentales aducidas, la minuciosidad del trabajo, la seriedad con que se expone el argumento, hacen de estos llamados «preámbulos» una auténtica introducción a la obra que agradecerán todos los interesados en la teología y sobre todo en teología espiritual.

La segunda parte está dedicada íntegramente a la edición crítica de la obra del P. Achile Gagliardi, el *Breve compendio*. Trabajo ímprobo porque, eligiendo como texto base del códice H, conservado en el *Archivum Romanum Societatis Iesu*, en la casa general de los jesuitas en Roma, señala meticulosamente en nota las variantes de otros once códices con-

servados en distintos archivos. La indagación parece exhaustiva y es de prever que la hipotética aparición de otros manuscritos no varíen la sustancia doctrinal del texto. Para una segunda parte del *Breve compendio*, llamado *Secondo compendio*, también publicado en esta edición (pp. 249-338), escoge como texto base un manuscrito del ARSI con las variantes en nota de la edición de Colonia, 1642. No se trata —como dice el autor— de una «reproducción diplomática», aunque sí transcripción rigurosamente fiel en cuanto a la sustancia, modernizando pocas veces los arcaísmos estilísticos, tal como él lo señala (p. 175). Pero sí es una edición «crítica» (p. 177) porque es un intento de restablecer a su origen el texto original con la ayuda de todos los códices conocidos citados en nota, además de las largas notas explicativas.

La edición concluye con una nota bibliográfica (pp. 339-345) en la que se hace referencia a las «fuentes manuscritas» del ARSI y en otros archivos, entre ellos, el más importante, el de la Universidad Gregoriana de Roma. Otras «fuentes» publicadas, como la colección *Monumenta Historica Societatis Iesu* y una selección bibliográfica de espiritualidad completan la referencia a los instrumentos de trabajo. Finalmente, un «índice» de citas de la Escritura y otro de autores y lugares culminan el excelente y extraordinario trabajo del editor Mario Gioia.

Daniel de Pablo

Ch. A. Bernard, *Teología espiritual. Hacia la plenitud de la vida en el Espíritu*. Síntesis, 6/3 (Madrid: Sociedad de Educación Atenas 1994) 571 pp.

El autor es un fecundo y polifacético sacerdote jesuita, dedicado por vida a la pastoral parroquial, a la dirección espiritual, a la dirección de ejercicios espirituales de san Ignacio, además de una intensa actividad académica y de investigación, como profesor de teología espiritual y escritor de varias obras de teología y de espiritualidad, como, por ejemplo, *Teología simbólica*, *Teología afectiva*, *Le project spirituel*, etc., además de muchos artículos en revistas, diccionarios, colaboraciones en obras colectivas, participaciones en congresos, etc. Todo esto sea dicho para situar al lector ante una obra seria de espiritualidad, que no lleva el título de «Manual de teología espiritual», pero tiene todas sus trazas, si bien en sentido muy amplio. Hasta ahora —que yo sepa— se ha traducido, desde el original italiano, al francés y esta traducción al castellano. Previo a cualquier juicio de valor sobre la obra, hay que advertir al lector que a ella van a parar muchas doctrinas que el autor ha expuesto en sus obras e investigaciones de temas particulares y a las que remite constantemente en breves notas bibliográficas.

El esquema no depende ni sigue a otros *manuales* anteriores de teología espiritual, cosa, por otra parte, habitual, porque la materia es por

necesidad ambigua, extensa, y caben muchos esquemas posibles. Lo importante es que cada uno cree un propio esquema coherente y lo justifique. El lector juzgue por sí mismo el del P. Bernard. La obra está dividida en cuatro partes, aunque la numeración de los capítulos —en total 17— es progresiva. La *primera parte* consta de 5 capítulos y en ella expone los «principios generales: vida y doctrina» (pp. 23-170): «descripción de la vida espiritual a través de la historia» para comprender su originalidad (cap. I), teología espiritual y teología dogmática (cap. II), teología espiritual como ciencia, dando su propia definición, método y fuentes (cap. III), para concluir con lo que los antiguos manuales llamaban el «organismo sobrenatural»: el misterio trinitario, Cristo cabeza del Cuerpo Místico (cap. IV), la gracia y la vida teologal (cap. V).

La *parte segunda*, dividida en 6 capítulos, está dedicada al «sujeto de la vida espiritual», tema tratado ampliamente (pp. 173-311), cosa no habitual en los *Manuales* y que es mucho de agradecer en este tipo de publicaciones. Hay en estas páginas muchos aciertos y novedades, como, por ejemplo, la importancia que se da a lo sensible, lo sensorial, el lenguaje simbólico (cap. VI), la vida afectiva y su integración en la vida espiritual (cap. VII), la dualidad hombre-mujer y el diálogo necesario entre ambos (cap. VIII), el análisis de la persona desde lo propio y ambiental (cap. IX), el humanismo sobrenatural en el que integra naturaleza y gracia (cap. X), y, finalmente, el hombre sometido al pecado, a la tentación, necesitado, por ello, de la vida ascética (cap. XI).

En la *parte tercera*, con tres capítulos, discurre sobre lo que él llama «la actuación del diálogo entre Dios y el mundo» (pp. 315-458), en la que desarrolla la vida sacramental, más ampliamente la vida eucarística y penitencial, y menos los demás sacramentos; curiosamente habla en este contexto de los clásicos «estados de vida»: vida sacerdotal, matrimonial y consagración religiosa; además, la palabra de Dios, la vida eclesial (cap. XII). Y concluye con la «acción del Espíritu» (cap. XIII), en la que incluye la gracia actual, las mociones espirituales y su discernimiento como don y la «respuesta del hombre» en la acción (ética, relación con el mundo, la caridad), la oración y sus relaciones con la acción (cap. XIV).

Por último, en la *parte cuarta* expone, en tres capítulos, «el progreso espiritual» (pp. 461-549), primero en sentido general del crecimiento necesario porque la espiritualidad es, ante todo, una vida; y más específicamente, el momento inicial de la «conversión» y las tres «vías» (cap. XV), la dimensión mística de la vida cristiana (cap. XVI), concluyendo el *Manual* con un capítulo dedicado al Espíritu Santo, sus dones que generan conocimiento espiritual, libertad, un comportamiento espiritual y se manifiesta en sus carismas y frutos (cap. XVII). Me resulta extraño que el tema del Espíritu se haya tratado en dos lugares diversos, caps. XIII y XVII. Dos índices, uno onomástico y otro temático, completan el volumen (pp. 551-559).

El juicio que me merece es altamente positivo en general, rico en temática, en uso de fuentes, como la Escritura, los Padres, los autores espirituales antiguos y modernos, en bibliografía, en reflexión personal. A mi

juicio, el tema del «sujeto de la vida espiritual» es uno de los más ricos por la novedad y la riqueza en el tratamiento. Es de agradecer la insistencia en la dimensión experiencial referida a la vida espiritual como algo específicamente propio de un manual de teología espiritual. Pero resulta pobre la lista bibliográfica con referencias a fuentes, manuales, historias de la espiritualidad, etc. (p. 15). Hay silencios altamente sospechosos, como lo demuestran dos ejemplos. El primero es la ausencia de bibliografía española, que resulta escandalosamente pobre tanto en autores, revistas, obras, como colecciones de espiritualidad. El autor sabrá el porqué. Si es chauvinismo o desprecio, mal; si es ignorancia, peor. Otra ausencia llamativa es la teología de la liberación que no le dice nada al autor, lo cual resulta sospechoso en un manual que parece completo y que trata de la «acción» del cristiano en el mundo mediante la caridad-servicio. Por último, también me parece excesivo el tratamiento de la vida mística en un manual de estas características.

Daniel de Pablo